

आचार्य श्रीविजयवल्लभसूरि
स्मारक ग्रंथ



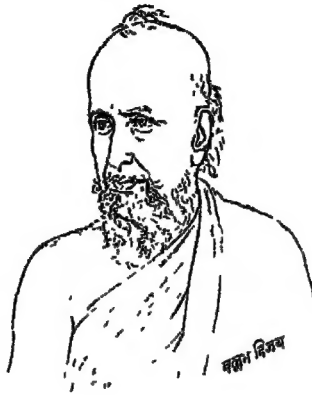
गुरुत्तपागरप्रान्तगत मन्त्रिप्रशासकीय आचार्य न्यायाम्भोनिधि श्री १००८ श्रीविजयानन्दसुरे षष्ठ प्रणिष्ठित आचार्यप्रवर श्रीविजयवल्लभमूर्ति ।

जन्म (गुजरात)
क.प.व. सुदि २, १९०७

दीक्षा (गधनपुर)
वैशाख सुदि १३, १९२३

आचार्यपदारोहण (लाहोर)
भाद्रपद सुदि ५, १९८१

स्वर्णमाला मण्डपार राष्ट्रीय
आदरवा वदि १०, २०१०



आचार्य
श्रीपिण्डपल्लभाचार्य
स्मारक ग्रंथ

891.46
VIJ-A



श्री महावीर जैन विद्यालय प्रकाशन

ĀCĀRYA VIJAYAVALLABHASŪRI COMMEMORATION VOLUME

Published by
SHRI MAHAVIRA JAINA VIDYALAYA
Gowalia Tank Road
Bombay 26

1956

Price
Rupees seventeen and annas eight

Printed by V P Bhagwat at Mouj Printing Bureau, Khatau Wadi, Bombay 4 and
Published by Shri Chandulal Sarabhai Modi and Shri Chandulal Vardhman Shah,
Honorary Secretaries, Shri Mahavira Jaina Vidyalaya, Gowalia Tank Road, Bombay 26.



आ मु ख

जैन श्रीसंघनी विभूतिसमा ज्ञान-तपोमूर्ति जैनशासनप्रभावक सूरिप्रवर आचार्यभगवान् श्रीविजय-वल्लभसूरि महाराजश्रीना स्मारक ग्रंथं आमुख लखुं ए महासद्भाग्यनी घात छे.

विजयवल्लभसूरि एटले—जेमणे अनेकानेक-महारुणमंडार अनुपमेव परमगुरुदेव श्रीविजयानंदसूरि गुरुनां परमपावन चरणोनी अनन्यभावे सेवा करी हटी, जेमणे ए गुरुवरना अतल जीवनसागरने अवगाहवा प्रयत्न कर्यो हतो, जेमणे ए गुरुदेवनी गंभीर जीवनगंगामांथी उदात्त भावनाओ अने विचारोना निर्मळ नीर खोबले खोबले पीथां अने पचाव्या हता, जेमणे हंस बनीने ए आराध्य गुरुना मानससरोवरमांथी अवसरे अवसरे ऊछळीने फिनारे आवेलं अतुल भीरज, समता, कार्यक्षमता, दीर्घवर्णिता, संत अने आहोपुत्रविक्र रूप मोतीओनो चारो चर्यो हतो—एवी एक विभूतित्वरूप जैनसंघनी विरल व्यक्ति अथवा परमाराध्य गुरुदेव श्रीविजयानंदसूरि महाराजनी छायाभूति.

आवी विरल व्यक्ति जैनशासन अने जैन श्रीसंघने सापडे, ए जैनशासन अने जैन श्रीसंघना महान् अभ्युदय अने सौभाग्यनी ज वात गणाय. आज ए तेजोमूर्ति महाविभूति आपणी नजर सामेथी दूर होवा छतां एनी झलझलती जीवनज्योतिना पुंज स्वरूपे आपणाथी दूर नहीं, पण आपणी सामे ज दिव्य हास बैरती वेठी के ऊमी होय एम ज आपणने माते छे.

पूज्यचरण आचार्यभगवान् श्रीविजयवल्लभसूरि महाराजश्रीना जीवननुं घात अने गंभीरपणे चिंतन के स्वरूप अवलोकन करिए तो जगामे के एमा जीवनसाधना, धर्मसाधना, शासनसेवासाधनाने लगता अनेक पुरुषार्थ-पूर्ण योग्यताना बीजो पढ्या हता; पछी ए बीजो मले जीवननी परिस्थिति अने प्रवाहने अनुसारे विकस्यां, अर्धविकस्या के अणविकस्या रक्षां होय; आम छतां ए बातमा तो लेझ पण शंकाने स्थान नथी के ए जीवन एक महातेजोराशि हतुं. ए तेजोराशि ए जैनप्रबाने घणा घणा अज्यात मार्गानु ज्ञान अने मान कराव्या छे.

पूज्यपाद ज्ञानतपोमूर्ति आचार्यभगवान् श्रीविजयवल्लभसूरि महाराजश्रीनु जीवन जेहुं व्यापक अने समृद्ध हतुं तेजो ज तेमनी जीवनस्मृति-यादग्रीरीने ताजी करतो आ स्मारक ग्रंथ पण व्यापक अने समृद्ध बन्यो छे. आ आला ग्रंथमां मात्र शस्त्रभातना अमुक पानां ज पूज्य आचार्य महाराजश्रीना साहजिक-अनलंकारिक जीवनचरित्र रोक्कां छे, ते सिवायनो आखो ग्रंथ विद्वद्भोग्य अने प्रजाना चैतन्यने पोषता विविध लेखो अने विपुल चित्रादि सामग्रीथी समृद्ध छे.

प्रखुर स्मारक ग्रंथ गुजराती, हिंदी अने अग्रेजी एम त्रण विभागमा बहँचाअेल्ले छे. ए त्रणे विभागना विद्वान् संपादको खरेखर प्रेरणा पामेल समर्थ लेखको अने सचोपको छे. ए दरेक विद्वानोना

અતિતત્ત્વથી હું અગત રીતે સંપૂર્ણપણે પરિચિત હોઈ, યાતરીથી કહી શકું છું કે એ બધાય સંપાદકો સુયોગ્ય સપાદકો છે. આવી વ્યક્તિઓની કીમતી સેવા મેલ્લવવા માટે સ્મારક ગ્રંથના યોજકો સ્વરેસર જ માગ્યશાસ્ત્રી છે એમ કહેવામા હું જરાયે અતિગત્યોક્તિ નથી કરતો.

સ્મારક ગ્રંથ માટે માનનીય લેખકોએ સામગ્રી પણ ઠીક ઠીક પૂરી પાડી છે. ત્રણે વિભાગમાની લેખસામગ્રી બે વિભાગમા વહેંચાયેલી છે. પહેલા વિભાગમા પૂજ્યપાદ આચાર્યમહારાજશ્રીના બીજનપ્રવાહને સ્પર્શતા લેખો અને કવિતાઓનો સંગ્રહ છે. બીજા વિભાગમા વિદ્વદ્મોગ્ય વિપુલ સાહિત્યસામગ્રી છે. આ વિભાગમા અહિંસા, અનેકાંતવાદ, કર્મવાદ અને યોગ જેવા તાત્ત્વિક લેખો આવેલ છે. શિક્ષણ અને ભાષાસાહિત્ય વિષયક લેખો પણ છે. શિલ્પ, સ્થાપત્ય, મૂર્તિવિધાન, પ્રાચીન મંદિરો, ચિત્રકલા વગેરેનો પરિચય આપતી લેખમાળા પણ આ વિભાગમા છે. પ્રાચીન આચાર્યો, ગુરુપરપરા, ગ્રંથપરિચય, રાજાઓ, સિદ્ધાંતો, મહાવીરજીવન વગેરેને લગતી ઇતિહાસિક સામગ્રી પણ આવી છે. દેવ-દેવીઓ, યજ્ઞ-યજ્ઞિનીઓ, સૌર્યકરો, જૈનસાધ્વીઓ અને આચાર્યોની મૂર્તિઓ વિષયક લેખો પણ આમા સમાયા છે. આ રીતે અતિસમૃદ્ધ વિવિધ સાહિત્યસામગ્રીનો આમા સમાવેશ થયો છે. આ પ્રકારની વિવિધ સામગ્રીવાળા આ સ્મારક ગ્રંથની મહત્તામા આપેલ વિવિધ ચિત્રસામગ્રી અને તસવીરોએ ઘણો મહત્વનો ઝમેરો કર્યો છે.

ઊપર જણાવ્યું તે પ્રમાણે આ યાદગાર સ્મારક ગ્રંથને જે મહત્તા વરી છે તેમા વિદ્વાન સપાદકો, લેખકો અને વિવિધ સામગ્રી પૂરી પાઢનાર મહાનુભાવો અને સ્વાસ કરીને સ્મારક ગ્રંથના યોજક મહાનુભાવ સજ્જનોના અધ્યાગ સંતમર્યા પરિશ્રમે મોટો માગ મળ્યો છે. ઇટલે સ્મારક ગ્રંથના યોજકો સ્વરેસર ગર્વ લઈ શકે તેવો આ સ્મારક ગ્રંથ બન્યો છે.

અતમા સ્વર્ગવાસી ગુરુદેવ શ્રીઆચાર્યમગવાનની પવિત્ર સેવામા સ્મારક ગ્રંથના યોજકો અને સહકારીઓ સાથે હું પણ એ પવિત્ર ગુરુદેવની સેવામા મારી આતરિક સેવાબલિ આદરપૂર્વક અર્પણ કરું છું.

મુનિ પુણ્યવિજય



નિવેદન

સમ્યક્દર્શનજ્ઞાનચારિત્રાણિ મોક્ષમાર્ગઃ ।

પૂજ્ય સમાસ્વાતિ મહારાજે મોક્ષમાર્ગની આરાધના માટે મુખ્ય ત્રણ વસ્તુઓ ઉપર માર મૂક્યો છેઃ સમ્યક્દર્શન, જ્ઞાન અને ચારિત્ર્ય. માનવદેહ પામી આપણે જો કાંઈ પ્રાપ્ત કરવાનું હોય તો તે આ જ છે. જીવનને ઝરૂબગામી બનાવી મોક્ષપ્રાપ્તિનો એ જ એક રાજમાર્ગ છે.

પણ આવા આ રાજમાર્ગ પર કોઈ કોઈ વસ્તુ મર્યાદા અંધારા છવાઈ જાય છે ત્યારે પોતાની જ્ઞાનરૂપી જ્યોતથી તેને અંધવાળવા કોઈ મહાપ્રતાપી ધર્મપુરુષની બરુ ઝમી થાય છે. આવો એક ધર્મપુરુષ પોતાની બીજન-સુવાસ પ્રસારી આપણી વચ્ચેથી હમણાં જ વિદાય થયો. તેનું નામ હતું આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભચરિત્રી. એ સાચા અર્થમાં ધર્મપુરુષ હતા. સમાજમાં પ્રચલિત અજ્ઞાનરૂપી અંધકારને દૂર કરવા માટે તેમણે જે કાંઈ કર્યું તે અદ્ભુત હતું, વીજા કોઈથી માન્યે જ બની શકે એવું હતું. સમાજ પરતું તેમનું આ શ્રદ્ધા કદી ન વિસરી શકાય તેવું છે. સામૂહિક અને વ્યક્તિગત રીતે એમણે કરેલાં ઉપકારો કદી ન ભૂલી શકાય એવા છે.

આપણી સંસ્કૃતિના સરજકો છે ઋષિહંતો, સિદ્ધો, આચાર્યો, ડાહ્યાઓ અને સાધુઓ એમણે આપણી સંસ્કૃતિ પ્રણાલિકાને વધુ સંસ્કૃતિ બનાવી છે—આપણા સાંસ્કૃતિક વિકાસ અને ચિંતનમાં મહત્ત્વનો ફાળો આપ્યો છે. આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભચરિત્રી આવા સિદ્ધો-સતોમાના એક હતા. અર્વાચીન સમાજના સાંસ્કૃતિક વિકાસ માટે તેમણે અચૂક પ્રયત્નો કર્યા અને તેઓ સિદ્ધિને વર્ષા. તેમના આ કાર્યનું મૂલ્યાંકન કોઈ રીતે થઈ શકે તેમ નથી, છતાં એમના એ મહાન કાર્યને એક નાનીચી અંબલિ અર્પણના નમ્ર પ્રયાસરૂપે આ શ્રદ્ધા પ્રગટ કરવાનું અમે સાહસ કર્યું છે. સમાજના સત્કર્મ માટે આચાર્યશ્રીએ શા શા પ્રયત્નો કર્યા, તેમનો આ ઉપકાર કેટલો મોટો હતો, એનો યત્નિચિત્તે જાણી આ શ્રદ્ધા આપશે એવું અમારું માનવું છે. આ શ્રદ્ધાને આચાર્યશ્રીના નામ અને કામને ગૌરવ અર્પે એવો વ્રનાચવાના સજાગ પ્રયત્નો સપાદકો અને પ્રકાશકોએ કર્યા છે. આ પ્રયાસ કેટલે અંગે સફળ થયો છે એ તો સમાજ અને વાચકવર્ગે જ કહેવું રહ્યું.

કોઈ પણ મહાપુરુષના જીવનની સમીક્ષા કરવાનું કામ સહેલું નથી. આચાર્યશ્રી માટે પણ આમ જ બન્યું છે. એમાં બહોળો એ મહાન આત્માના અનેક ઉપકારો આપણા સમાજ પર છે એટલે એ સમીક્ષાનું કામ વધુ મુશ્કેલ બને છે. આપણને—એમણે આપણા પર કરેલાં અનેક ઉપકારો—અનુગ્રહોને લીધે—એમના ગુણોનું જ દર્શન થાય એ સ્વાભાવિક છે. પરિણામે આ શ્રદ્ધા એમના ગુણગાન જ આપણી નબરે પડે તો તે સ્ત્રવ્ય જ રાગાશે.

આચાર્યશ્રીને જે પ્રવૃત્તિઓ અતિપ્રિય હતી એમાં શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય મુખ્ય છે. શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયના પ્રેરણાદાતા, પ્રોત્સાહક અને પ્રણેતા આચાર્યશ્રી હતા. આ સંસ્થાની અનેક સ્મૃતિઓ આચાર્યશ્રી સાથે સંકળાયેલી છે, પરિણામે આ શ્રદ્ધા પ્રગટ કરવાનું ઠર્યું અને બાકી અનેકોના આશીર્વાદ સાથે એ વહાર પડે છે. આચાર્યશ્રીએ જીવનના છેલ્લા કેટલાક મહિના આ સંસ્થામાં પસાર કર્યા હતા અને આ સંસ્થાને તથા તેના કાર્યવાહકોને એમની સેવાનો લાભ મળ્યો હતો. તેમાંથી સાપેક્ષી પ્રેરણાનું એક સ્વરૂપ આ શ્રદ્ધા છે.

આચાર્યશ્રીનું સમગ્ર પણ ટૂંકું જીવનદર્શન કરાવવાનો નમ્ર પ્રયાગ આ શ્રદ્ધામાં થયો છે, અને તે સાથે જૈનસંસ્કૃતિ અને સચોટજનને લખતું સારું એવું સાહિત્ય પણ રજૂ કરવામાં આવ્યું છે. આ શ્રદ્ધા એ રીતે આચાર્યશ્રીના

જીવનની મીઠી સુવાસ લઈને આવે છે, અને એ સાથે એનો પાઠ પણ શીખવે છે કે જો કોઈ પણ માનવી યોગ્ય રીતે પુરુષાર્થ કરે તો મન્વ સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરી શકે.

આ ગ્રંથનુ કાર્ય સરલ રીતે હાથ કરવા નીચે જણાવેલ સમ્યોની એક સમિતિ શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયની વ્યવસ્થાપક સમિતિએ નીમી હતી :

- | | |
|-----------------------------------|----------------------------------|
| ૧. શ્રી પરમાનંદ કુંવરજી કાપડીયા | ૬. શ્રી ચિમનલાલ જેચંદ શાહ |
| ૨. શ્રી પ્રસન્નમુલ સુરચંદ્ર વઢામી | ૭. શ્રી સેવંતીલાલ ચિમનલાલ શાહ |
| ૩. શ્રી ફુલચંદ ગામજી | ૮. શ્રી કાન્તિલાલ ઢાહ્યાભાઈ કોરા |
| ૪. શ્રી રતિલાલ ચિમનલાલ કોઠારી | ૯. શ્રી ચંદુલાલ વર્ધમાન શાહ |
| ૫. શ્રી કાન્તિલાલ ડમેદચંદ બરોડિયા | ૧૦. શ્રી ચંદુલાલ સારાભાઈ મોવી |

સમિતિના આ સમ્યોએ ગ્રંથને તૈયાર કરવામા સમય અને શક્તિનો જે ભોગ આપ્યો છે તે વ્દલ તેમના હાર્દિક આભારી હીએ.

ગુજરાતી વિભાગનું સંપાદનકાર્ય ડૉ૦ મોગીલાલ જે. સાહેરા, એમ્. એ., પી.એચ્. ડી., ડૉ૦ ડમાકાન્ત પ્રે. શાહ, એમ્. એ., પી.એચ્. ડી. અને શ્રી નાગકુમાર ના. મકાતી, બી. એ., એલ્.એલ્. બી. એ. હિંદી વિભાગનું સંપાદન પ્રા૦ પુર્ણીરાવ જૈન, એમ્. એ. ને અને અંગ્રેજી વિભાગનું સંપાદન ડૉ૦ મોતીચંદ્ર, પી.એચ્. ડી. (લંડન), ડૉ૦ જગદીશચંદ્ર સી. જૈન, એમ્. એ., પી.એચ્. ડી. અને શ્રી ચિમનલાલ જે. શાહ, એમ્. એ. એ કરેલ છે. પ્રસ્તુત ગ્રંથને સમૃદ્ધ બનાવવા માટે તેઓએ જૈન હિતિહાસ, સાહિત્ય, કલા અને તત્ત્વજ્ઞાનના વિષયો પર લેખો મેલવવા ભારતના તેમ જ પરદેશના વિદ્વાનોનો સંપર્ક સાધ્યો હતો અને સારો એવો સહકાર પણ મેલવ્યો. આ વ્દલ વધા વિદ્વાન લેખકો અને ગ્રંથો વિભાગના સંપાદકોનો અમે અંતઃક્રમપૂર્વક આભાર માનીએ છીએ.

આચાર્યશ્રીના જીવનચરિત્ર વિભાગ આ સ્મારક ગ્રંથનું એક મહત્વનું અંગ છે, અને તે તૈયાર કરી આપવા માટે શ્રી પી. કે. શાહ, એમ્. એ. ના અમે લાલ જ્ઞાપી છીએ. પ્રાપ્ત થયેલી સામગ્રી લક્ષ્મી લેતા ગ્રંથનુ કાઢ ધાર્મી કરતા લૂઝ જ વધી ગયું છે અને તેથી કેટલીક સારી કૃતિઓ સ્વલ્પસંકોચને છીએ સંપાદકોને છોડી દેવી પડી છે, આ માટે લેખકો અને કલ્પકારોની ક્ષમા માનીએ છીએ, અને તેઓએ આપેલ સહકાર વ્દલ આભારી છીએ.

ગ્રંથની ઉપયોગિતા વધારવામા આચાર્યશ્રી વિજયસમુદ્રસુરિ, સુનિશ્રી પુણ્યવિજયની તથા સુનિશ્રી ચણો-વિજયની તરફથી માર્ગદર્શન, પ્રેરણા અને સહકાર મળેલ છે. સુનિશ્રી પુણ્યવિજયજીએ ગ્રંથની પ્રારંભિક તૈયારીથી માંડી છેવટ સુધી પ્રેરણા અને અપૂર્વ સહકાર અર્પી ગ્રંથની ઉપયોગિતા ઘણી વધારી છે. તેઓશ્રીએ લલેલ આમુલ ગ્રંથના કીર્તિચ્છા રૂપ અને છે. સ્થાપત્ય અને ચિત્રકલાની સામગ્રી શ્રી આર. મારદાજ, શ્રી હમન મહેતા, શ્રી જાત્રુમાઈ માવનગરી, શ્રી જાત્રુમાઈ મિસ્ત્રી, ડૉ૦ ડમાકાન્ત શાહ, અને વીજા અનેક માઈઓ તરફથી મળી છે તે માટે સરથા તેઓની જ્ઞાપી છે. ગ્રંથનું આવરણ પટ તૈયાર કરી આપવામા ચિત્રકાર શ્રી સી. નરેને જે મદદ કરી છે તે વ્દલ હાર્દિક આભાર માનીએ છીએ. કલાસામગ્રી અંગે ગુજરાતના સિદ્ધહસ્ત કલાકાર શ્રી વિશંકર રાવલ તરફથી સૂત્ર સહકાર મળેલ છે. સ્વાસ્થ્ય ચરાત્ર ન હોવા છતા ગ્રંથના સુખોભન પાછલ તેઓએ જે પરિશ્રમ લીધો છે તે વ્દલ અમે તેમના હૃદયના જ્ઞાપી છીએ. આર્કિઓ-લૉજિકલ સર્વે ઑફ હિંદિયા તેમ જ પટના, વડોદરા અને સુંવૈ સ્મૃતિવિમના સ્કુરેટર તરફથી ચિત્રસામગ્રી અંગે ઘણો સહકાર મળ્યો તે વ્દલ સંથા તેમનો અત્યંત આભાર માને છે.

શ્રીદેવમંત્રાચાર્ય જૈન જ્ઞાનમંદિર (પાટણ), શ્રીવિજયનેમિસુરિ જ્ઞાનમંદાર (અમદાવાદ), શ્રીધ્રાત્ચંદ્રસુરિ જ્ઞાનમંદાર (અમદાવાદ) અને શ્રી શાન્તિનાથ પ્રાચીન તાલપત્રીય જૈન જ્ઞાનમંદાર(લંખાત)ના કાર્યવાહકોએ

ऐतिहासिक प्रतोंनां चित्रो; अने श्रीनेमिनाथजी अने श्रीशिवभदेवना जन्म अने जीवनघटनांनी वे सुवर्णाक्षरी प्रतोंना ब्लॉक श्री साराभार्ई नवावे व्यापी ग्रन्थनी उपयोगिता वधारी ते माटे तेमनो सर्वेनो अमे आभार मानीए छीए. दरेक खेलने अंते मयुराना नैन शिल्पनी ऐतिहासिक विविध सूक्ष्म चित्रसामग्री मूकेल छे. आ सामग्री माटे आर्किओलॉजिकल सर्वे ऑफ इन्डियाना अमे खास गृहणी छीए.

मुद्रणक्रम ए ग्रन्थनुं महत्त्वनुं अंग छे, अने आ कार्य श्री मौब प्रिन्टिंग न्यूरोना श्री विष्णु पी. भागवते खास चीवटथी पार पाडेल छे. आ माटे श्री भागवत अने तेमना सहकार्यकर्ताओनो आभार मानवानी अमे सहर्ष तक लईए छीए. प्राचीन ऐतिहासिक प्रतोंना रंगीन चित्रोंनुं मुद्रणकार्य सुंदर रीते करवा माटे अमदावादन दीपक प्रिन्टरिना श्री नटुभार्ई रावतनो पण हार्दिक आभार मानीए छीए. ते ऊपरात श्री एन्. ए. गोरे, श्री जीवनलाल जाली, श्री शंकरराव दामले, श्री नरेन्द्र रावळ, श्री नवीनचंद्र अं. शाह, श्री के. पारसमल अने श्री प्रवीणचंद्र के. शाहना ग्रन्थना संपादन तथा मुद्रणकार्यमा सरकारी थवा माटे आभारी छीए.

आबो विपुल ग्रन्थ अनेक बंधुओना हार्दिक सहकारना परिणामे ब तैयार करी शक्य. आ ग्रन्थ माटेनी सामग्री एकठी करवाथी मांडी प्रकाशन माटे दिनरात चिन्ता सेवनार अने तनतोड महेनत करनार अनेक व्यक्तियों छे. आ सौनो व्यक्तिगत उल्लेख करवानुं न बनी शक्युं होय तो अे माटे अमे तेमनी क्षमा माणीवे छीअे. टंकमा, जेणे जेणे आ कार्यने सफल बनाववामा मदद करी छे ते सौनो अमे अंतःकरणपूर्वक आभार मानीए छीए.

शुभ प्रत्येनी भवितथी जन्मेला आ प्रयासमा जो कोई कृति रहेवा पामी होय तथा जाण्येअजाण्ये कोईने पण अन्याय थयो होय, उत्सृष्टप्ररूपणा यई होय तेम ब मुद्रणदोष रही गयो होय तो ते माटे अने सौ कोईनी क्षमा याचीए छीए.

अंतमा आचार्यश्रीना जीवननी प्रेरणा शीलोंने जन्मेली आ कृति सौ कोईनो आदर पावरो अने अन्य जीवोनो आत्मोत्कर्ष साधवामा मददरुम नीवडरो एवी अभिलाषा अने अद्वा साथे अमे विरमीए छीए.

शिवमस्तु सर्वकलः परहितनिरता भवन्तु भूतगणाः ।

दोषाः प्रयान्तु नार्था सर्वत्र सुखी भवतु लोकः ॥

गोवाळीमा टंक रोड : मुंबई, २६

फागण सुदि १५, सं. २०१२

चंडुलाल साराभार्ई मोदी

चंडुलाल वर्धमान शाह

मंत्रीयो, श्री महावीर नैन विद्यालय





: संपादक मंडल :

गुजराती विभाग

डॉ. भोगीलाल ज. सांडेसरा, एम्. ए., पीएच्. डी.
डॉ. उमाकान्त प्रे. शाह, एम्. ए., पीएच्. डी.
श्री नागकुमार ना. मकावी, बी. ए., एल्लू. बी.



हिन्दी विभाग

प्रा. पृथ्वीराज जैन, एम्. ए., शास्त्री



अंग्रेजी विभाग

डॉ. मोतीचंद्र, एम्. ए., पीएच्. डी. (लंडन)
डॉ. जगदीशचंद्र जैन, एम्. ए., पीएच्. डी.
श्री सी. जे. शाह, एम्. ए.



: प्रकाशक :

चंदुलाल सारामाई मोदी

चंदुलाल वर्चमान शाह

मंत्रीयो

श्री महावीर जैन विद्यालय



अ नु क्र म णि का

भासुख

प्रकाशकसुं निवेदन

मुनिश्री पुण्यविजयजी

गुजराती विभाग

अद्वांजलि अने जीवन

		पृष्ठ
१. श्रीवल्लभगुप्तसद्विद्वत्तत्त्वसुतिः	मुनिश्री पुण्यविजयजी	१
२. आचार्यश्रीने अंजलि	प्रा. रमण कोठारी, एम्. ए.	३
३. राजकहंसने	श्री पादराकर	४
४. हे आर्षदृष्टा !	श्री शातिशाल बी. शाह	५
५. बल्लभ-हरियाळी	प्रा. हिरालाल र. कापडिया, एम्. ए.	६
६. श्रीमद् विजयवल्लभसूरीजीने अंजलि	श्री मावजी दामबी शाह	७
७. सूरीश्वरने स्मरणान्जलि	श्री कल्याणचंद्र के. श्वेरी	८
८. नमी रहु—	श्री नवीनचंद्र अंबालाल शाह	९
९. अमर बल्लभ	श्री प्रवीणचंद्र जेचंद महेता	१०
१०. सुरिजीनो जीवनसूर	डॉ. जयंत एम्. पटणी, एम्. बी., बी. एस्.	११
११. आपणा श्रीवल्लभ गुरुदेव	आचार्यश्री विजयसुभद्रसुरि	१३
१२. तीर्थकरोना चरणे उच्चारेल भातासुं वचन सार्यक	मुनिश्री इंद्रविजयगणि	१६
१३. युगवीरनां संस्मरणो	मुनिश्री जनकविजयगणि	१९
१४. स्मार्त आचार्य श्रीविजयवल्लभसूरीश्वरजी	वि. न. कुण्जलाल मोहनलाल श्वेरी	२२
१५. युगवीरनो अंतिम दृष्टिलिख !	श्री पादराकर	२३
१६. माचीन ज्ञानमंदारना उद्धारक	श्री मोहनलाल दीपचंद चोकती	२७
१७. युगदृष्टा आचार्य श्रीविजयवल्लभसूरीश्वरजी	श्री पी. के. शाह, एम्. ए.	३२
१८. साधुसंस्थाना कीर्तिकला	आचार्यश्री विजयसुभद्रसुरि	३७
१९. युगदृष्टाना हस्ताक्षर		३९
२०. बल्लभवाणी		४०

लेख-संग्रह

१. भारतीय कळामां जैन संपूर्ति	श्री रविशंकर म. रावळ	१
२. जैन धर्म अने जैन संस्कृतिनी केवळीक काव्यगिताओ	प्रा. अमृतलाल खवचंद गोपाणी, एम्. ए., पीएच्. डी.	१२
३. जैन अभ्यासमां नवीन दृष्टिनी आवश्यकता	प्रा. केसवलाल हिं. कामदार, एम्. ए.	१६
४. भाषाणा विकासमां प्राकृत-पालिभाषाओ फाळो	पं. वेचरदास दोशी	२०
५. जैन परंपरासुं अपमंज साहित्यमां प्रदान	प्रा. हरिवल्लभजु. मायाणी, एम्. ए., पीएच्. डी.	२१
६. जैन साहित्यनां पदो विवे विचारणा	प्रा. चंद्रशेखर पच्. महेता, एम्. ए., एल्एल्. बी., पीएच्. डी.	४१

૭. પ્રથમાનુયોગશાસ્ત્ર અને તેના પ્રણેતા સ્થવિર આર્યકાલક	મુનિશ્રી પુણ્યવિજયની	૪૯
૮. શ્રે. ગુરુ વિમલસૂરિની પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલા	પ. જ્ઞાલચંદ્ર મગવાન ગાધી	૫૭
૯. બ્રહ્મવિહાર—જૈન અને જૈનેતર દષ્ટિ	પ્રા. જયંતીલાલ માર્કેશંકર દવે, ઇ.મ. ઇ.	૬૬
૧૦. શ્રીપાર્શ્વનાથની એક પ્રાચીન ધાતુપ્રતિમા	ડૉ. ડમાક્ષાન્ત પ્રેમાનન્દ શાહ, ઇ.મ. ઇ., પી.એચ. ડી.	૭૦
૧૧. પ્રકાશાનું એક પ્રાચીન શિલ્પ	શ્રી શિવજીભદ્રાસ ગમુમાઈ દેસાઈ	૭૩
૧૨. શ્રી પંચાસરા પાર્શ્વનાથના મંદિર વિષેના કેટલાક ऐतिहासिक उल्लेखો	ડૉ. મોગીલાલ જ. સાહેસરા, ઇ.મ. ઇ., પી.એચ. ડી.	૭૬
૧૩. ગુજરાતનું પ્રથમ ઇતિહાસકાળ	પ્રા. જયન્ત પ્રે. ઝાકર, ઇ.મ. ઇ., કોવિદ	૮૪
૧૪. લોલંકી રાજવીઓનો સ્વાગધર્મ	શ્રી જુનીલાલ વર્ધમાન શાહ	૯૩
૧૫. વજ્રપૂજાની ऐतिहासिकता	શ્રી કનૈયાલાલ માર્કેશંકર દવે	૯૬
૧૬. મહારાજા જયસિંહ સિદ્ધરાજના ચાંદીના સિકા	શ્રી અમૃત પંઢ્યા	૧૦૨
૧૭. હેમચન્દ્રાચાર્ય : ધુમનું જીવન અને કવન	પ્રા. રમણલાલ સી. શાહ, ઇ.મ. ઇ.	૧૧૨
૧૮. 'કુશકવ્વમ' સિદ્ધિચંદ્રગણિકૃત નેમિનાથ વતુમોલકમ્	ડૉ. મંજુલાલ ર. મનમુદાર, ઇ.મ. ઇ., ઇ.એલ્. વી., પી.એચ. ડી.	૧૧૭
૧૯. ભાવલિંગનું પ્રાધાન્ય	ડૉ. મગવાનદાસ મ. મહેતા, ઇ.મ. વી., વી.એસ.	૧૨૦
૨૦. 'તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનમ્ - સમ્યગ્દર્શનમ્' પુસ્તકે શું?	શ્રી 'સત્તવાલ'	૧૨૬
૨૧. મનુષ્ય એકલો નથી	શ્રી દલમુલ માલગણિયા	૧૨૮
૨૨. વાદિવેવસુરિનું જન્મસ્થાન કયું?	શ્રી ગોકુલભાઈ દોલતરામ મહા	૧૩૨
૨૩. 'જમારિ' પાઠનના કે અગ્રકટ ऐतिहासिक लेखो	શ્રી નાગકુમાર મકાતી, વી. પ., ઇ.એલ્. વી.	૧૩૪
૨૪. વજ્રનગરની શિલ્પસમૃદ્ધિ	શ્રી રમણલાલ નાગરજી મહેતા	૧૩૭
૨૫. વ્રજ પ્રતેપુ વ્રતમ્	શ્રી મનમુલલાલ તારાચંદ મહેતા	૧૪૧
૨૬. ધર્મ અને સંસ્કૃતિ	મુનિશ્રી કન્યાળચંદ્રની	૧૪૯
૨૭. શ્રીમહાવીર પરમાત્માનું વ્યાપક જીવન	શ્રી ફતેહચંદ જાવેરભાઈ શાહ	૧૫૩
૨૮. નિર્ગ્રંથ સિદ્ધાંતની ડસમવા	ડૉ. વલ્લભદાસ નેણસીભાઈ	૧૫૭
૨૯. જૈન જાતકોના ચિત્રપ્રસંગોવાળી કલ્પસૂત્રની સુવર્ણાક્ષરી પ્રત	શ્રી સારાભાઈ મણિલાલ નવાલ	૧૬૧
૩૦. ચિત્ર-પરિચય		
૧. કેટલાક પ્રાચીન જૈન શિલ્પો	ડૉ. ડમાક્ષાન્ત પ્રેમાનન્દ શાહ, ઇ.મ. ઇ., પી.એચ. ડી.	૧૬૮
૨. જૈન સાધ્વીજીઓની મહત્ત્વ પાષાળ-પ્રતિમાઓ	મુનિશ્રી યશોવિજયની	૧૭૨
૩. પાટળના જૈન મંદિરમાંનો એક સુન્દર કાષ્ઠપટ	મુનિશ્રી યશોવિજયની	૧૭૪
૪. ऐतिहासिक वस्तुपट	મુનિશ્રી યશોવિજયની	૧૭૫
૩૧. 'સુપાસનાહચરિય'ની હસ્તલિખિત પોથીમાંનાં રંગીન ચિત્રો	મુનિશ્રી પુણ્યવિજયની	૧૭૬
૩૨. શ્રીયશોવિજયોપાધ્યાય અને તેમણે લખેલી હાથપોથી નવચક્ર	મુનિશ્રી પુણ્યવિજયની	૧૮૧

हिन्दी विभाग

अद्वांजलि अने जीवन

पृष्ठ

१. जागृति के देवदूत श्री वल्लभ	श्री रामकुमार जैन, वी. ए., बी. टी., न्यायतीर्थ	१
२. युगवीर आचार्य श्रीविजयवल्लभ : जीवनञ्चोति	प्रा. पृथ्वीराज जैन, एम. ए., शास्त्री	२
३. पंजाब केसरी का पंचाश्रुत	श्री ऋषभदासजी जैन	६
४. भारत की एक महान् विभूति	महता श्री शिखरचन्द्र कोचर, बी. ए., एलएल. बी., आर. जे. एस., साहित्यशिरोमणि	१५

लेख-संग्रह

१. जैन पुराण-कथा का जाल्पणिक स्वरूप	श्री वीरेन्द्रकुमार जैन	१
२. पाणि-भाषा के बौद्ध ग्रन्थों में जैन धर्म	डॉ. गुलाबचंद चौधरी, एम्. ए., पीएच्. डी.	६
३. पिप्पल गच्छ गुर्वाधिति	श्री भवरलालजी नाहटा	१३
४. संस्कृति निर्माण युगादिदेव	श्री शान्तिलाल खेमचंद शाह, बी. ए.	२३
५. स्वाहाद पर कुछ आक्षेप और उनका परिहार	श्री मोहनलाल मेहता, एम्. ए., शास्त्राचार्य	२७
६. जैन साधना का दृष्ट्यायोग	कविरत्न भदेय श्री अमरचन्द्रजी महाराज	३३
७. भगवान् महावीर का अपरिग्रहवाद	श्री नरेन्द्रकुमार मानावत, साहित्यज्ञ	३५
८. संनय का विक्षेपवाद और स्वाहाद	प. महेन्द्रकुमार जैन, न्यायाचार्य	३६
९. श्री आत्मारामजी तथा ईसाई मिशनरी	प्रा. पृथ्वीराज जैन, एम्. ए., शास्त्री	४४
१०. जैन दृष्टि से साधनामार्ग	श्री ऋषभदासजी	५०
११. धर्मोत्तर के टिप्पण के कर्ता महावादी	श्री दलसुखभाई मालवणिया	५३
१२. प्राचीन भारत में देश की श्रेष्ठता	डॉ. वासुदेव शरण अग्रवाल, एम्. ए., पीएच्. डी., बी. लिट्.	५५
१३. अष्टारक कनककुशल और कुंजरकुशल	श्री अग्रचंदजी नाहटा	६५
१४. जिनप्रतिमा और जैनाचार्य	पं. हंसराजजी शास्त्री	७५
१५. तिरुवकुलवर तथा उनका अमर ग्रंथ तिरुक्कुरल	पं. महेन्द्रकुमार जैन, न्यायशास्त्री	८२
१६. सुवर्चसूभि में कालकाचार्य	डॉ. उमाकान्त प्रेमानन्द शाह, एम्. ए., पीएच्. डी.	६१

अंग्रेजी विभाग

अद्वांजलि अने जीवन

1 The Great Ācārya	Shri Chhmanlal J Shah, M A.
2 A Dedicated Soul	Shri K D Kora, M A.

लेख-संग्रह

		पृष्ठ
1	<i>Structural Evolution and the Doctrine of Karma</i>	Dr Hari Satya Bhatnacharya, MA, B.L., Ph D 1
2	<i>The Figures of the Two Lower Reliefs on the Pārśvanātha Temple at Khajurāho</i>	Dr Klaus Bruhn, Ph D 7
3	<i>The Message of the Religion of Ahimsā</i>	Prof A Chakravarti, M.A., I.E.S. (Retd) 36
4	<i>Some Aspects of Jaina Monastic Jurisprudence</i>	Dr S B Deo, MA, Ph D 41
5	<i>Materials Used for Jaina Inscriptions</i>	Prof D B Diskalkar, MA 55
6	<i>Jamāl: His Life and Point of Difference from Lord Mahāvīra</i>	Prof Prithvi Raj Jam, MA, Shastri 61
7	<i>The Concept of Arhat</i>	Prof Padmanabh S Jaini, MA, Tripiṭakācārya 74
8	<i>Historical Position of Jainism</i>	Dr J S Jetley, MA, Ph D 77
9	<i>Jainism: Its Distinctive Features and Their Impact on our Composite Culture</i>	Prof Kr De Karnataka, MA 82
10	<i>Fundamental Principles of Jainism</i>	Dr B C Law, MA, B.L., Ph D, D Litt, FRAS, FRAS (Hony) 97
11	<i>A 13th Century Inscribed Metal Bell from Pātan (N. Gujarat)</i>	Dr M R Majumdar, MA, LL.B., Ph D 112
12	<i>What Jainism Offers to the World</i>	Shri C. S Mallinath 115
13	<i>Digambara Jaina Tirthankaras from Maheshwar and Nevāsā</i>	Dr H D Sankalia, MA, Ph D (London) 119
14	<i>Glory of Jainism</i>	Shri Chumanlal J Shah, MA 121
15	<i>Jayā-Group of Goddesses</i>	Dr Umakant P Shah, MA, Ph D 124
16	<i>A Rare Sculpture of Mallinātha</i>	Dr Umakant P Shah, MA, Ph D 128
17	<i>Ācārya Haribhadra's Comparative Studies in Yoga</i>	Dr N M Taha, MA, D Litt 129
18	<i>Dhūrtākhyana in the Nisitha-cūrnī</i>	Dr A N Upadhye, MA, D Litt 143
19	<i>The Place of Jainism in Indian Thought</i>	Dr Felix Valy 152
20	<i>A Historical Outline of the Languages of Western India</i>	Prof K B Vyas, MA, FRAS 157
21	<i>Jainism—A Way of Life</i>	Shri B P Wadia 169





ચિત્ર પરિચય

વૃહત્પાગન્ધ્યન્તર્ગત સવિયસાસ્ત્રીય આચાર્ય ન્યાયામ્બોનિધિ શ્રી ૧૦૦૮
શ્રીવિજયનન્દસૂરીપટ્ટપ્રતિષ્ઠિત આચાર્યપ્રવર શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિ મહારાજ

ગુજરાતી વિભાગ

શ્રદ્ધાંજલિ અને જીવન (૧૪)

- | | | |
|-------|--|----|
| ૧ | ન્યાયામ્બોનિધિ શ્રીવિજયનન્દસૂરીશ્વરજી (શ્રી આત્મારામજી) | ૩૬ |
| ૨-૩ | પ્રવર્તક શ્રીકાન્તિવિજયજી, મુનિ શ્રીચતુરવિજયજી | ૪૦ |
| ૪-૫ | મુનિશ્રી હર્ષવિજયજી, પંચાસ શ્રીસંપતવિજયજી | ૪૧ |
| ૬-૭ | મુનિ શ્રીહસવિજયજી, આચાર્ય શ્રીવિજયલલિતસૂરિ | ૪૮ |
| ૮ | આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજી, પ્રવર્તક શ્રીકાન્તિવિજયજી અને મુનિસમુદાય (પાટણ સ. ૧૯૮૪) | ૪૯ |
| ૯ | મુનિ શ્રીચતુરવિજયજી, પ્રવર્તક શ્રીકાન્તિવિજયજી, આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજી મુનિ શ્રીહસવિજયજી, પં. સપતવિજયજી (પાટણ સ. ૧૯૮૫) | ૫૬ |
| ૧૦ | અમદાવાદમાં મુનિસંમેલનમાં દાખલ થયેલ મુનિસમુદાય (સ. ૧૯૯૦ રસત્રી સન ૧૯૩૪) | ૫૭ |
| ૧૧-૧૨ | (૧) તા. ૭ થી ૯ નવેમ્બર ૧૯૫૨ ના રોજ શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં યોજાયેલ સંમેલન પ્રસંગે વિરાજમાન આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિ અને મુનિમહારાજો
(૨) સંમેલનના છેલ્લા દિવસે પ્રવચન કરતા આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિ | ૬૮ |
| ૧૩-૧૪ | (૧) સંમેલનના છેલ્લા દિવસે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય તરફથી પ્રમુખ શ્રી મનમુલ્લજી દ. માસ્તરને આવકાર આપતા શ્રી સીમલી ઝુબપુરીઆ આચાર્યશ્રીની અનેકવિધ સેવાઓને અંજલિ આપી રહ્યા છે.
(૨) આચાર્યશ્રી શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં વિરાજમાન હોઈ તા. ૧૫-૧૦-૧૯૫૩ ના રોજ થોડા શ્રી કસ્તુરમાઈ બાલમાઈ વંદનાયે આવ્યા તે પ્રસંગ | ૬૯ |

લેખ-સંગ્રહ (૫૭)

- ૧ ધરણાશાહે વંશાવેલ ચતુર્મુલ્લ જિનપ્રાસાદનું ગમનચુંવી શિક્ષક, રાણપુર, ૧૫ મી સદી
- ૨ ધરણાશાહે અને રતનાશાહે વંશાવેલ ચતુર્મુલ્લ દેરાસરનું મન્ય પ્રવેશદ્વાર, રાણપુર, ૧૫મી સદી

- ૩ તીર્થાધિરાજ ગ્રન્થજય, પાલિતાળા
- ૪ કુંભારિયાજીના શ્રીપાર્શ્વનાથ મગવાનના દેરાસરની મમતીના ચૌદ સ્વપ્ન અને દેવ-દેવીઓ કોતરેલ સ્તંભ અને દ્વાર
- ૫ રાણકપુરના ચતુર્મુખ જિનપ્રાસાદના કલ્પમય સ્તંભોપરની અદ્ભુત કોતરણી
- ૬ વિમલવસહી, આઘુ : રગમંદપ અને દેવકુલિક્ષિત્રોતું એક દૃશ્ય
- ૭ હઠીસિંગના દેરાસરનો ડપસો માગ, અમદાવાદ, ૧૯મી સદી
- ૮ માલદેવી મંદિરનું મૈથિલચિત્ર અને પદ્મમાલ, ગ્યારાસપુર, મીલસા
- ૯ જોડ હટીસિંગે બંધાવેલ દેરાસરનું કલ્પમય પ્રવેશદ્વાર, અમદાવાદ, ૧૯મી સદી
- ૧૦ હુણ-વસહીના રગમંદપમાં પ્રશુદ્ધર્ગનલીન સાષ્ઠીલીઓ, આઘુ, ૧૩મી સદી
- ૧૧ જૈન સ્તંભ, ચિતોડગઢ, ઇ. સ. આગરે ૧૧૦૦
- ૧૨ કુંભારિયાજી મહાવીરસ્વામી દેગસગ્ની સાત છતો પૈકીની નટારંમ દર્શાવતી ચોથા નંબરની છત
- ૧૩-૧૪ (૧) શ્રીપાર્શ્વનાથની એક પ્રાચીન ચાતુપ્રતિમા, સન્મુક્ષદર્શન
(૨) શ્રીપાર્શ્વનાથની એક પ્રાચીન ચાતુપ્રતિમા, પૃથ્વમાગ ૭૦
- ૧૫-૧૬ (૧) શ્રીપાર્શ્વનાથની એક પ્રાચીન ચાતુપ્રતિમા
(૨) લોહાનિપુર(પટ્ટણા પાસે)થી મળેલ મૌર્યકાલીન જિનપ્રતિમા ૭૧
- ૧૭ પ્રકાશાનું એક પ્રાચીન શિલ્પ ૭૪
- ૧૮-૧૯ (૧) શ્રીપંચાસરા પાર્શ્વનાથ મંદિરની વનરાજ ચાણડાની મૂર્તિ
(૨) શ્રીપંચાસરા પાર્શ્વનાથ મંદિરની ડ. આસાકની મૂર્તિ ૭૫
- ૨૦-૨૭ વજ્રનગરની શિલ્પસમૃદ્ધિ ૧૧૮-૩૯
- ૧ યુગલ-શર્મિષ્ઠા તલ્લાવની પાઠ પર જહેલું શિલ્પ
- ૨ આમયેરમાતાના મંદિરમાનુ સપ્તમાતૃકાનું શિલ્પ
- ૩ અરબળ-શારીની ડચરે મીત પરની શિલ્પપટ્ટિકા
- ૪ ઠાકરઢાવાસની નજીક પહેલી નરવરાહની પ્રતિમા
- ૫ ગૌરીકુંડની દીવાલમાં જડી થીવેલ રાજવંશીની સવારી
- ૬ હાટકેશ્વર મંદિરની મીત પરની નર્તકી
- ૭ હાટકેશ્વર મંદિર પરનું પાઢવોના રથનું શિલ્પ
- ૮ હાટકેશ્વર મંદિર પરના સ્વાહા (!) અને ગળ
- ૨૮-૨૯ (૧) શ્રીનેમિનાથજીનો જન્મ અને તેઓશ્રીના જીવનની મુખ્ય મુખ્ય ઘટનાઓના ચિત્રપ્રસંગો (રંગીન ચિત્ર) ૧૬૪
- (૨) શ્રીકૃષ્ણમદેવનો જન્મ અને તેઓશ્રીના જીવનની મુખ્ય મુખ્ય ઘટનાઓના ચિત્રપ્રસંગો (રંગીન ચિત્ર) ૧૬૬

- ३०-४४ १ राबग्रही वैभारगिरि उपरनी गुप्तकालीन नेमिनाथ प्रतिमा
 २ राबग्रहीनी सोनमंडार गुफामाचा चौमुखजीनी सातमा-आठमा सैकानी सभ-
 नाथजी कायोत्सर्ग मूर्ति
 ३ ई. स. ५२५-५५० आसपासनी श्रीविजयमद वाचनाचार्य प्रतिष्ठित
 श्रीकृष्णदेवजी धातुप्रतिमा
 ४ ई. स. १०५३-६३ वच्चे प्रतिष्ठित थएल धातुनुं समवसरण
 ५ लीळादेवा पासेयी मळेळी प्राचीन पश्चिम भारतीय कळनी धातुप्रतिमा—
 श्री पार्श्वनाथजीनी त्रितीर्थी
 ६ लीळादेवा पासेयी मळेळ श्री पार्श्वनाथजीनी त्रितीर्थी प्रतिमानो सं. १०९३
 नो लेख
 ७-८ बडोदराना दादापार्श्वजीना दहेरासरमाणी विक्रमना अगिधारमा सैकाना उस्तराईनी
 त्रितीर्थीक धातुप्रतिमा
 ९ ई. स. १०९४-९५ मां मरायेल आदिनाथजीनी चोवीसी
 १० महाअमात्य तेजपाल तथा अनुपमादेवी
 ११-१२ आबु-विमलवसही अने वृषवसहीना रंगमंडपनी छत
 १३ आबु वृषवसहीना छत उपर गिरनार अने द्वारिका नगरी तथा समवसरणना दृश्यो
 १४ राणकपुरनो सहस्रफणा पार्श्वनाथनो पाषाणपट
 १५ राणकपुरना चौमुखजी मंदिरना पाषाणपर कोत्तरेल नंदीश्वर द्वीपनो बावन
 जिनालयनो पट १५८-१६९
 ४५-४७ जैन साच्चीजीवोनी पाषाण-प्रतिमावो
 १ सं. १२०५नी साच्चीजीनी प्रतिमा
 २ सं. १२५५नी साच्चीजीनी प्रतिमा
 ३ सं. १२९८नी साच्चीजीनी प्रतिमा १७२
 ४८ पाटणना जैन मंदिरनो एक सुंदर काष्ठपट १७३
 ४९ अमण भगवान महावीरनो मेरुपर्वत पर झन्मासिषेक १७४
 ५० न्यायाचार्य उपाध्याय श्रीयशोविजयजी महाराजना जीवनकालनी विचारणां
 अभूतपूर्व प्रकाश पाडवो वि. स. १६६३ मा चीतरायखो ऐतिहासिक वस्त्रपट १७५
 ५१-५४ वासमवनमा धृष्टीमाता साथे भगवान सुपार्श्वनाथ (रंगीन चित्र)
 सोमा राजकुमारी साथे भगवाननुं पाणिग्रहण (रंगीन चित्र)
 सहस्राध्वन उद्यानमां भगवाननी दीक्षा (रंगीन चित्र)
 श्रीसुपार्श्वनाथ भगवाननी मोक्षप्राप्ति (रंगीन चित्र) १७६-१७७

- ૫૫ શ્રીસુપાર્શ્વનાથ સ્વામીના પ્રથમ દિલ્લ ગળધરનું વનમા આગમન અને પર્વદા સમગ્ર ધર્મોપદેશ (રંગીન ચિત્ર) ૧૭૮
- ૫૬ ભગવાન શ્રીસુપાર્શ્વનાથ સ્વામીનું નિર્વાણકલ્યાણક (રંગીન ચિત્ર) ૧૮૦
- ૫૭ સિંહવાદિગણિ કામાશ્રમગૃહન નવચક્ર ટીકા—ઠપાલ્યાય શ્રીયગોવિજયજી મહારાજના હસ્તાક્ષરમાં ૧૮૨

હિન્દી વિભાગ

શ્રદ્ધાંજલિ અને જીવન (૨)

આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભમ્પુરિ મહારાજ

ચાતુર્માસ સ્થલાદિ કા વિવરણ

૧૮

લેખસંગ્રહ (૧૨)

- ૧ શ્રમણ-વેલ્લગોલમા ચંદ્રગિરિ અને હંદ્રગિરિની વચ્ચે ઇ. સ. ૧૮૧-૧૮૩ આસ-પાસ પ્રતિષ્ઠિત, ગોમટેશ્વર (વાહુવત્થી) ની મરાઠા પ્રતિમા—એકજ શિલામાંથી ઘડેલી છે. ઝંઝાઈ આગરે ૫૬ ફૂટ ૩ ઇંચ છે.
- ૨-૧૨ ૧ પાર્શ્વનાથ ભગવાન, હંદ્રગિરિ ગુફા, મીલ્લા
૨ ગર્મદ્વાર, વિમલવસહી, આહુ, નારમી સદી
૩ કુંભારિયાજીના પાર્શ્વનાથ ભગવાનના ઘેરાસરમાં અજિતનાથ ભગવાન કાયોત્સર્ગ મુદ્રામાં—નીચે સ. ૧૧૭૬ની સાલનો લેખ છે
૪ મધ્ય જૈન શિલ્પમૂર્તિઓ, ચ્વાલિયર
૫ શાન્તિનાથ વસ્તીની દીવાલપર આવેલી શિલ્પસમૃદ્ધિ, કિનાનાથપુર
૬-૯ લગ્નવસહી-આહુ : સ્તંભો પરના ગગણરો : તેરમી સદી
૧૦ ગ્રેટ હટીસિંગે વંધાવેલ કિનપ્રાસાદની દીવાલપરની કલામય શિલ્પમૂર્તિ, અમદાવાદ (૧૧મી સદી)
૧૧ રાણકપુરના ચતુર્મુલ કિનપ્રાસાદની દીવાલોપરની શિલ્પસમૃદ્ધિ, ૧૫મી સદી

અંગ્રેજી વિભાગ

શ્રદ્ધાંજલિ અને જીવન (૧)

આચાર્ય વિજયવલ્લભમ્પુરિ

લેખ વિભાગ (૩૦)

- ૧ નર્તિકા : સિત્તજવાસલ ગુપ્તના કિનપ્રાસાદની દીવાલપરનું વિશ્વવિખ્યાત રંગીન ચિત્ર : જૈનાશ્રિત કલાનો એક નમૂનો

२-३	१ सहस्रकूटनुं धातुनुं शिल्प, पाटन : १८मी सदीनी आसपास	
	२ राणकपुर, चतुर्मुख जिनप्रासादनी छतनुं संयोजना चित्र	
४-५	१ उदयगिरिनी रानीगुफानी केवाळनो नमूनो	
	२ कंकाळीटीलाना बोद्धस्त्पना कलाविधाननो नमूनो	
	६ विमल-वसहीनी एक छतनी अनन्य कोतरणी : आबु, बारसी सदी	
	७ पार्श्वनाथ जिनप्रासाद, खजुराहो	१४
८-९	पार्श्वनाथ जिनप्रासादनी शिल्पसमृद्धि, खजुराहो	१५
	१० ऋषभनाथ, खजुराहो (गुप्तकाल)	३२
	११ ऋषभनाथ, खजुराहो	३३
	१२ आदीश्वरप्रभुनी मुखमुद्रा : धातुप्रतिमा : अकोटा समूह (गुप्त समय)	४०
	१३ चामरधारिणी : धातुप्रतिमा, अकोटा (आठमी सदी आसपास)	४१
	१४ १३मा सैकानो कोतरेल वट (पाटण)	११२
१५-१७	(१) मर्तुहरिनी गुफामा प्रभावलीनी मूर्ति, मरेश्वर	
	(२) तीर्थंकर कायोत्सर्ग मुद्रामां, मरेश्वर	
	(३) पार्श्वनाथ, नेवारा	११३
१८-२०	(१) भगवान मल्लिनाथनी अप्रतिम शिल्पप्रतिमा	१२८
	(२) अंबिका देवी, विमल-वसहीमाना रगमहपनी एक छतनी कोतरणी, देलवाडा, (बारसी सदी)	१२९
	(३) सिंहारूढ अंबिका (१), लूण-वसहीनी एक छतनी कोतरणी, देलवाडा, तेरमी सदी	१२९
२१	श्रीउदयप्रभुसंस्कृत चर्माम्बुदय महाकाव्नी प्रतिमानुं गुर्जरेश्वर महामात्य वल्लुपालना हस्ताभरवाळु पातुं	१४२
२२	सं. १२९४ मा ल्हाएल ताडपत्रीय प्रतमां मळेली श्री हेमचंद्राचार्य अने गुर्जरेश्वर कुमारपालनी चित्राकृतियो	१४२
२३	१५मी सदीमा कापडपर चितरायेल वर्धमान विद्यापट	१४३
२४	श्री विनयविजयोपाध्यायना हस्ताक्षर (लोकप्रसन्न ग्रंथनी प्रथम नकलमानी)	१४३
२५	लाख उपर दोरेछं सोनेरी चित्र	
२६	महोपाध्याय श्री यशोविजयनी महाराजना हस्ताक्षर (जुहूस्वामीरास)	१४३
२७-३०	(१) नर्तिका : चित्तलवासल गुफाना जिनप्रासादनी केवाळपरनुं विश्वविख्यात रंगीन चित्र : जैनाभित कळानो एक नमूनो	१५६
	(२) उदयगिरिनी गणेशगुफानी केवाळनो नमूनो	
	(३) सौंदर्यगिरि उपरनी जैन गुफा	
	(४) उदयगिरिनी रानीगुफानी केवाळनो नमूनो	१५७





आचार्य विजयवल्लभस्वरि स्मारक ग्रंथ

: श्रद्धांजलि अने जीवन :



गुजराती विभाग



॥ जयन्तु वीतरागाः ॥

श्रीवल्लभगुरुसङ्क्षिप्तचरित्रस्तुतिः

वाल्म्यभावात्तदीक्षायां आशास्यप्रज्ञाचारिणे ।

ब्रह्मतेजोऽलङ्कृत्याय नमो बल्लभसूरये ॥ १ ॥

विजयानन्दसूरीन्द्रपादसेवाप्रभावतः ।

प्रासङ्गादिक्वैशस्यः जयताद् सूरिवल्लभः ॥ २ ॥

शान्तो धीरः स्थितप्रज्ञो दीर्घदर्शी जितेन्द्रियः ।

प्रतिभाबानुदातम् जयताद् गुरुवल्लभः ॥ ३ ॥

ज्ञातं श्रीवीरधर्मस्य रहस्यं येन वास्तवम् ।

चारितं पालितं चापि जयताद् सूरिवल्लभः ॥ ४ ॥

श्रीवीरोक्तद्वन्द्वसत्रकालभावज्ञशेखरः ।

नतस्मृतन्मार्गदर्शी जयताद् गुरुवल्लभः ॥ ५ ॥

जागरूकः सदा जैनशासनस्योन्नतिहृते ।

सर्वात्मना प्रयतिता जयताद् सूरिवल्लभः ॥ ६ ॥

जैनविद्यार्थिसंज्ञानवृद्धयै विद्यालयादिकाः ।

संस्थाः संस्थापिता येन जयताद् गुरुवल्लभः ॥ ७ ॥

पाश्चात्यजैनजनताचारस्त्रयित्विन्तकः ।

सङ्ग्राहकारी प्राणान्ते जयताद् सूरिवल्लभः ॥ ८ ॥

साधर्मिकोद्धारकृते पञ्चलक्ष्मीमसूत्रयत् ।

रूप्याणां मुग्धैः सङ्घाद् जयताद् गुरुवल्लभः ॥ ९ ॥

विजयानन्दसूरीन्द्रज्ञता विषयकामनाः ।

प्रोन्नायिता ययाशक्ति जयताद् सूरिवल्लभः ॥ १० ॥

जीवनं जीवितं चारु चारित्रं चारु पालितम् ।

कार्यं चारु कृतं येन जयताद् गुरुवल्लभः ॥ ११ ॥

मुनि पुण्यविजयः ।



આચાર્યશ્રીને અંજલિ

[પહેલી પુણ્યતિથિએ]

(શ્લોક)

ભવ્ય જિનશાસને,
નવવિધાયક બની,
જનમિથો વીર વલ્લભસુરિ તુ.

સમય વરતી ગયે,
ચૂંતન પરખી લીધે,
નિત નવાં ંહેલુ પ્રગળ્યા થકી તુ.

ક્રાંતિનો ફૂલ તુ,
શાંતિ ફૂલે થ તુ,
ધર્મ વિવાદમા ના ખૂંખો તુ.

જે ન જે ને ત રે,
ધર્મ વિજયી ખરે,
'શત્રુહીન' વિરલ પદ પામિયો તુ

સકલ આ વિશ્વની,
તમસ શૂનિ મહીં,
દિવ્ય પેગામદાતા ઋષિ તુ

તિમિર ગહર સમા,
વિશ્વના ગહનમાં,
અમર કો દિવ્ય જ્યોતિ ખરે તુ

ધર્મ તે દાખવ્યો,
ધર્મ તે આચર્યો,
ધર્મ છવન્નની શૂર્તિરૂપ તુ

વીર વલ્લભ ! તને,
સકલ શાસન નમે,
તારી આ પુણ્યતિથિએ નમુ કું

રમણ કોઠારી

રાજલહસને

[ભક્તિ સ્મરણાંગલિ]

વીરધર્મ માનસસરના ઓ રાજલહસ । રસાળા ।
 નિજગુણ શતદ્વલ પદ્મ સોહાગી, આત્મયોગી મર્મજા ।
 નયણે વયણે અમૃતધારા ।
 સંયમ મૌકિક રવરપરમણુતા, નિજનંદે ચરનારા ।
 શુભ સભર ચારિત્ર પાંખથી, પ્રભુપથમાં ઠરનારા ।
 નય-નિષ્કેપ-સ્વગુણ ઠરનારા ।
 ભીડેલ વટપુર સરવરિયેથી, ગુળેર તટ વહેનારા ।
 અદ્ભુત આત્મારામ મહાજળ, કાંઠીયે ઠરનારા ।
 ગુરુપદ પકળ પરિમલ ધારા ।
 યુગ યુગનો આત્મા-આત્મામાં, અંતર્ગત ચાનારા ।
 આત્મજ્યોતથી જગવલ્લભ, લખ-અલખ-લક્ષ કરનારા ।
 ગંગ સારદ રસ રેલવનારા ।
 જ્ઞાનયોગ-તપસ્યાગ તિતિક્ષા, આત્મવિલોપન હારા ।
 સવિ શ્રવ શાસન રસી કરવા, ન્યોછાવર ચાનારા ।
 પલ-પલ અગ્રમત અવતારા ।
 લલુતા રગરગ-દષ્ટિ અનલો, મરત નિજનંદ ધારા ।
 બાલબ્રહ્મ તેજલ જ્યોતિ, માનવ કરુણા અપકારા ।
 પરમે પ્રેમ પાન પાનારા ।
 ભીડી ભીડી પૃથ્વી પાવન કરે, વીર સન્દેશા બહેનારા ।
 માનસસરના મોઢા દસલ, હૃદય અર્ધમુ ઉચ્ચરનારા ।
 માનવ કિથાને મથનારા ।
 હસ વિહાર વિરામ સટે, મુખાપુર પદ ધરનારા ।
 કાન્તિ-ભક્તિ સરવર કાંઠલડે, ધડી-અધધડી ઠરનારા ।
 ભક્ષા ઓ ભક્ષા, ભીડી જનારા ।
 શ્રવનકાર્પના પૂર્ણવિરાગે, મહાપ્રાણુ જનારા ।
 સુકિત - રાજલહસી મળવા, ઉતાવળા ચાનારા ।
 કોઈ ન એને રોકણુહારા ।
 ફક્તની નિજ પાખ, ભીડી, ગુપ્તજ ગેળી છમનારા ।
 સન શ્રેષ્ઠ સુરિ સરવર છોડી, મહાજળમા મળનારા ।
 વલ્લભ અનત આશ્રમનારા ।
 પલપલ સ્મરણુ-ગુણી તુજ ગુણગુણ-અસુખદ કરનારા ।
 સ્મરણાંગલિ માણુમાળ ચરણુ તુજ હૃદય શાંતિ ધરનારા ।
 વાહન સારદ હંસલ ધારા ।

પાદરાકર

હે આર્પદયા !

જીવન - જ્યોત યુગાર્પ કિંતુ, આત્મ - જ્યોત ઝળહળતી,
અધારા અમ મારમ માહે, પથદર્શક થઈ રે'તી,
પ્રકાશનો તુ પુંજ ખરેખર, લખ લખ તેજે અમકે,
જન - મન - ગણ અતર - આકાશે દિવ્ય સ્વરૂપે દમકે.

આર્પદણિએ પરખી લીધા, નવયુગનાં ઐંધાણો !
તેથી તો તે જ્ઞાનરત્નનો ખુલ્લો મુકયો ખળનો :
"કેવળ ધનના ઢગલા ઉપર ધર્મ - ધન નહિ ફરકે,
'જય જય' ના ખાલી નારાથી આત્મ - તેજ નહિ પ્રગટે !

હુધા થકી પીગાતા જનને, કહો જ્ઞાન શા ખપતું ?
હુ ખથી સિદ્ધતા માનવને સુકિતતુ શુ સપતું ?
સમાજનો પ્રત્યેક માનવી સુખે રોટલો ખાશે,
ભારે એવું હેયુ સાચા ધર્મ મારગે જશે !

વિશ્વ - ધર્મનું નામ લઈ વાગમાં શીદને રાચો ?
કૃપમકુક શા ગરજભેદના વર્ણનમાં શે નાચો ?
ખુલ્લામાં પેસીને શીદને મહાવીર નામ પુકારો ?
'મહાવીર તો કેવળ જૈનોના' — એવું શીદ ખનાવો ? !

મહાવીરના સત્તાનો સૌએ આવો હાથ મિલાવી,
એક અવાળે મહાવીરનો સદેશો રહો જળવી,
પછી જુઓ કે સર્વે જીવ શાસનના રસિયા થાશે,
સત્ત - પ્રેમ - અહિંસાનાં ગીતો સારી દુનિયા ગાશે."

આમ વહાવી 'વલ્લભ' તે તો કરુણાવતી વાણી,
પ્રત્ય - ક્ષેત્ર ને કાળ - ભાવને સત્તર લીધાં પિછાણી,
સમાજના રોગોની તે તો ખરી ચિકિત્સા કીધી,
આત્મ - શુદ્ધિ કરવાને કાળે મહાઔપધિ દીધી

૬

વિજયવત ગુજ નામ અમોને અખૂટ પ્રેરણા આપો,
તારી પ્રેમ - સુવાસ સદા ચે ધટધટ માહે વ્યાપો !

શાંતિકાલ ળી૦ શાહ

વલ્લભ-હરિયાળી

જગે જગે જ્યાં ક્રાન્તિ-જનાળા, વર્ણ રહે શું સખણા રે;
 બંક ઉઠાવ્યું મધ્યસ્થોએ, અંતિમ નાયક બનતો રે.
 અદ્ભુત એના બળને નીરખી, આલ્સ અંતરથે અર્પી રે,
 નિજ જે પુત્રી રલારૂપે, 'પ્રસારિણી' સમ નામે રે.
 લમ અર્થાં લાં એ તો રંગે, ફરી વળી શુભ કાર્યે રે,
 'જ્ય જ્ય' જનતા સત્વર વદતી, જોડી જોઈ નવલી રે
 સમમ અક્ષર નામે જે તે, સ્વાગત અર્થે દોડે રે,
 પાપ થયો લાં એનો સીધો, હર્ષ હ્રદે ના માતો રે.
 નવના અંકે સખપણુ માની, કાયા કીધી બમણી રે,
 ચતુર્થ અંશે સંગતિ સાધી, અભિધા લગલગ બનતી રે.
 વર્ણ-દુર્ગાકી સંધ સિધાવે, ઓછાક્ષરને દારે રે,
 એના કુળનો એક નળીરો, બેઠે એને ધીરો રે.
 આશિષ અર્પી વણીધીશે, કાર્ય સધાયાં સર્વે રે,
 સ્મરિશ્વરની પદવી લાધી, જૈન જ્યત અજવાળી રે
 વિલાવલ્લભ વિલા કાળે, સાધન સાચાં સર્જે રે;
 પરદાદાને પગલે ચાલે, પચનદે બહુ વિહરે રે.
 શુદ્ધસ્થ-મિત્રે ધર્મે વત્સલ, માવચ્ચન્દ્ર દિવાકર રે;
 રમી હરિયાળી રસિક-તાવ્રજે, દાર રમાના વચને રે
 સહસ્ર મુગ્ધે કંકુલ સગે, વિક્રમ કેરા વર્ષે રે,
 લાદપદે શુકલેતર પક્ષે, ચતુર્થ તિથિ શુરુવારે રે.

હીરાલાલ ૨૦ કાપડિયા



શ્રીમદ્ વિજયવલ્લભસૂરિજીને અંજલિ

—હરિગીત ઇંદ—

અસાનમૂલક જૈનજનતાને જગાડી જેમણે,
નિસ્તાર વિદ્યાવિષ્ણુ નથી એ તત્ત્વ શોધ્યું એમણે,
ચિન્તન કર્યું એ રોગના પ્રતિકાર અર્થે જેમણે,
સ્થાપી હતી બહુ જ્ઞાન—પરંતો દીર્ઘ નજરે એમણે.
જડવાદેરા વખતમાં વિદ્યાર્થીજન અટવાઈ જશે,
સદ્ધર્મની વિદ્યા મળે તો વખત પણ વિખરાઈ જશે;
વિદ્યાતણાં સદ્ધર્મવિષ્ણુ સંસ્કારિતા આવે નહિ,
એ કાજ વિદ્યાલય રમે ગુરુરાજ રે મુંબઈ મહીં.
શાસનપતિ મહાવીરનું વીરતાભર્યું અભિધાન છે,
તીર્થેશના એ નામ માટે સૂરિને બહુ જ્ઞાન છે;
એ વાત જૈન સમાજકેરાં ધ્યાન પર લાવ્યા હતા,
નિર્બીધ કરી એ નામનો ઉપયોગ આદરતા હતા.
નવયુગમાં વિદ્યા વગર કો ઉન્નતિ પામે નહિ,
એ વાત યુગવીર સૂરિનાં મનમાં સળગ વસી રહી;
ગુરુમત્ર વિજયાનંદ આપે દીર્ઘદષ્ટિ વાપરી,
“વિદ્યાતણાં ધામો બધે ઉદ્ધમવગે વલ્લભ ફરી.”
આજે તમારા યત્નથી વિદ્યાલયો શોભી રહ્યાં,
વટખંડ, અમદાવાદ ને પૂનામહીં સ્થિર તો થયાં;
વિદ્યાર્થીઓને ધર્મના સસ્કાર પણ મળતા રહે,
ગુરુદેવની સેવા કરે જીવન સફળતાને વરે.
એ આર વિદ્યાલય છતાં આળીશ એમાંથી બનો,
ગુરુરાજ અમ પર આજ છે ઉપકાર અતિશે આપનો;
જનતા કહે સર્વે ગયા પણ કામથી જીવી રહ્યા,
એ ધન્ય વલ્લભસૂરિવર ! જીવન સફળતાને વર્યા.

ભાવજી દામજી શાહ



સૂરીશ્વરને સ્મરણાંજલિ

વલ્લભ માનવ શ્રવનમાં, વલ્લભ સયમ સાર,
વલ્લભ ચારિત્રે શોભતા, વલ્લભ સત્ સરદાર,
વલ્લભ શ્રદ્ધા ધર્મની, વલ્લભ સ્વાદવાદનો સાર,
વલ્લભ સમક્તિ ધ્યાનમાં, વલ્લભ શુદ્ધ વિચાર.

વલ્લભ શુભરાતે જન્મિયા, વલ્લભ પળખે પ્રાણ,
વલ્લભ કેસરી ગર્જના, વલ્લભ શ્રવન દહાણ,
વલ્લભ મંદિર સ્થાપના, વલ્લભ શૈલ વિશાળ,
વલ્લભ વિજય-આચાર્યનો, વલ્લભ વાણી રસાળ

વલ્લભ સરસ્વતી સાધના, વલ્લભ શાન પ્રચાર,
વલ્લભ વિદ્યાલય 'મહાવીર'ના, વલ્લભ સંધનો સાથ,
વલ્લભ યુગ શિરોમણિ, વલ્લભ શાસ્ત્ર સુખાણ,
વલ્લભ કીર્તિ અખડ છે, વલ્લભ આગમ સાર

વલ્લભ જ્યોતિર્ધર યુગના, વલ્લભ દષ્ટિ વિશાળ,
વલ્લભ વિશ્વજીવના, વલ્લભ હૃદયે ઉલ્લાસ,
વલ્લભ મહાવીર પથના, વલ્લભ મહારથી મહાન,
વલ્લભ શાસન શૂનના, વલ્લભ જયવત સુકાન.

વલ્લભ શ્રવન સાધના, વલ્લભ પદ નિર્વાણ,
વલ્લભ સિદ્ધિ પામતા, વલ્લભ વદન હૃન્નર,
વલ્લભ રમૃતિ સતની, વલ્લભ ભક્તિ સુવાસ,
વલ્લભ સ્મરણ-કલ્યાણના, વલ્લભ મુક્તિ સુવાસ

કલ્યાણચંદ્ર કેઠ ઝવેરી



નમી રહું —

નમુ હે વિશ્વતિ ! વિમલ તવ પાદે પ્રણયથી,-
પ્રતિભા દિવ્યા એ સહુજનતણુ કેન્દ્ર બનતી,
હમેશાં સોહાતુ મધુર મુખપુ સૌરભભ્યં,
તથા ચક્ષુઓમા નવીન દષ્ટિનું કે અમી હતું !
તમારી ગિરામા સમદ સમદે ફૂલ ઝરતાં,
વહાવી અગામે પ્રણયઝરણું—વલ્લભ બન્યા,
તથાપિ ના હીન્યા જગદિદધિના વારિ મહને,
રૂપાળા કાસારે જ્યમ કુસુમ નિલેપ જ રહે !
તમે નિત્યે સીમ્યાં જીવનતરુએ તો ય મધુરા,
તમે માંડી મીઠી પરબ રમણી પંથ મળશે,
પ્રસાદો જ્યોતિ વા ધનતિગિર પંથે થઈ પૂવા,
અને એવી રીતે મૃત જીવનમાં ચેતન ભર્યા
તમારી દષ્ટિઓ અમ જીવનનાં ખ્યેય બનજો !
તમારી સૃષ્ટિઓ અમ જીવનનાં સ્વર્ગ બનજો !

નવીનચંદ્ર અંબાલાલ શાહ



અમર વદલલ

અમર તું મરણે રે ધર્મ-ધૂરંધર ધોરી,
ધર્મને કાળે રે તે વાત ન રાખી અધૂરી.

શુભરાનવાલા શુરુકુળ કરીને, શુરુગુણ જગમાં ગાયો,
મહાવીર વિદ્યાલય વિરચીને, વદલલ કંકો બળવ્યો અમર૦
આવક - આવિકા ઉત્તિમાં સંધ ઉત્તિ સમજાવી;
સાધુ - સાધ્વીના ય જીવનમાં, ધર્મ-ધન ફરકાવી અમર૦
શુભરાતી ટુજ ગુણના રાગી પંજાળી બહાગી;
સર્વજનો ટુજ દર્શન કરતાં, અમૃત પીયે અમાપી અમર૦
હકતા શક્તિ અણુનમ તારી, કાર્યક્રશળતા ભારી;
લીધું કાર્ય તે પાર જ પાડ્યું, એવો તું પ્રતાપી. ... અમર૦
સર્વ ધર્મની ગુણના કરીને, સાચો રાહ તે આપ્યો,
સલ ઉચ્ચરતાં જીભ ન અટકી, એવો તું ભેખધારી અમર૦
કોઈ કહે પંજાળ કેસરી, કોઈ શુણ્યાતુરાગી;
કોઈ વહે છે: પુણ્યપ્રતાપી, કોઈ તિમિરતરણી અમર૦
શુ કહું ટુજને મહા તપસ્વી! જાણુ ન પડતી સુજને;
સંત કહું કે મહંત કહું, કે કહું સુકૃત કરણી અમર૦
વચને વચને ફૂલમાં ઝરતાં, દર્શને ચેતન જીજ્ઞે;
ટુજ જીવનની અમીરસ પીતાં, પ્રેરણા નવનવ પ્રગટે અમર૦
વંદન ટુજને વિશ્વવિજીતિ, વંદન મહાવ્રતધારી,
ધર્મને કાળે તે તો શુરુજી, ગાત્રો દીધાં ગાળી અમર૦
આતમરામી શુરુગુણગામી, કૃતિ જગમાં જામી;
અમર થયો તુ આ જીવનમાં, વહે 'પ્રવીણ' શીશનામી અમર૦

પ્રવીણચંદ્ર જ્યેષ્ઠ મહેતા



સૂરિજીનો જીવનસૂર

ભારત !

અનોખો ને અદ્ભુત
કેવો ભાગ્યવાન દેશ ! કે
તુજ કુંજે અવતર્યા યુગેયુગે
માર્ગદર્શક મહાત્માઓ,
રામ ને શ્રીકૃષ્ણ
જૌતમ, વર્ધમાન ને મોહને
નિજ જીવનની પારદર્શકતાએ
દાખલા સૌને અનુસરવા
સહ્ય, માનવગ્રેમ ને અહિંસા.
માનવજીવન સુપથે વાળી
વિશ્વે સુખશાંતિ પાથર્યા.

ગુજરાત !

ગર્વિની ગુજરાત !
તેં પશુ ભેટ ધર્યાં ભારતને
પ્રાતઃસ્મરણીય માનવરત્નો,
દુર્લભ પામવા ફરી ફરી.
મહારત્નો એ જોડ વલ્લભ રત્નો,
એક પ્રકાશ્યો રાજ્યેત્રે
અન્ને અજવાળ્યું ધર્મક્ષેત્ર.
રાજ્યેત્રે હાક વગાડી
નાભ પોકરાવી રાજશાહીને;
જનતાનાં રક્તે વિલાસતાં,
હિટિય રાજ રમકડાંઓને
સંચાળ્યું કે—
“ માતૃભૂમિની એકતા ખાતર
તાજ અને દંડ માતૃચરણે ધરો,
સમાજ એવો રચો કે
જીવનીયના ભેદ ન રહો.”
ને
સંકડોમાં છુંડાયેલો ભારત
ફરી એક ને અખંડ થયો,
વલ્લભ ! એ તુજ પ્રતાપે.

જૈનભારત !

તે પશુ દોહો ધર્મક્ષેત્રે,
સમય ધર્મ પિંજનતો,
જૈન જમૂતિ અંખતો,
અહોનિશ ઉત્થાન રટતો,
જૈનપ્રાણનાં દુઃખે દ્રવતો,
કલ્યાણનાં કાર્યો કથતો,
જીવનભર એકતા ઉદ્દ્યોધતો,
નીડર અને અહિંસક
વીરનો સહ અનુગામી,
શાસનનો સાચો ઉદ્ધારક
દૂરદેશી અને સર્વદર્શી
પંજગકેસરી, વલ્લભસૂરિ.

વીર સતાનો !

આપણાં સદ્ભાગ્ય કે,
ભૂલેલાને સુપથે વાળવા,
સમયધર્મ સમજાવવા,
અંધશ્રદ્ધાએ વિપથગામીને
સહ દાખવી પ્રકાશ પાથરવા,
ચીલાની ચાલે ન ચડતાં
સહ દર્શન દાખવવા,
વલ્લભવીર અમણ
આપણુ વચ્ચે સાધુરૂપે પ્રકાશ્યા.

ગુરુદેવ ! આચાર્ય વલ્લભ !
અમારા અનંત અહોભાગ્ય
અમ હાંધુઓનાં અહોભાગ્ય
અહોભાગ્ય જૈન સમાજના, કે
સહ સચોટ સમજાવટે
જ્ઞાન-પિપાસા સનોષવા
માર્ગે મોકળા થયા, ને
પામ્યા અવર્ગીન જ્ઞાન, જે
અલભ્ય ને અનિર્વાર્ય હતુ.
નૂતન વિદ્યાની પરખો મંડવી

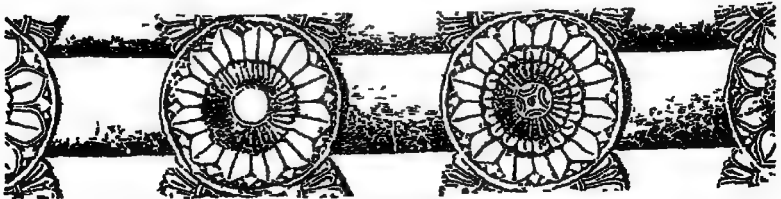
જ્ઞાન જગે સિઆ,
જૈનબાલની જ્ઞાનવૃષા છીપી,
ને
પછાત રે'વા સર્જાયેલ સમાજે
વૈલ, વધીલ ને ધ્રુજનેર જાણ્યા.

પન્નબકેસરી !
કેસરી કહેવાણો પણ
કાળજી હતું કોમળ;
જૈન સમાજનું કુખ દેખી
હૃદયે અગાર જળતો,
સમાજની અવહસાએ
ધર્મની અધોગતિ પિછાણતો,
ધર્મ ને સમાજોત્થાનની
જીવનભર ચિંતા સેવી,
તેથી
જૈન-જગત જગાડવા
જીવનભર અહાલોકે જગાવ્યો.

યોગીવર !
જીવનનાં આરે જેઠે
કદી જપ ન કીધો,
ગામ, પુર, નગર ને ગલીએ
ડોળી ખેરી ધમ્મો, ને
અમર આદેશ આપ્યો.
“ જગ, જૈન જગ,
સસ ત્યામિવાત્સલ્ય સમજી
સપતિનો સદુપયોગ કર ને
નિરુદ્ધમીને ઉલ્લોગ આપ,
નિરક્ષરતા નિવારવા
ગાયેગાયે જ્ઞાનપરચ માંડ,

નિરાધારનાં કુખ નિવાર ને
સ્ત્રી-શિક્ષણ અગે ધર,
વિધવાઓનાં વિલાપ હર ને
સમાજનું આરોગ્ય સુધાર,
તો જ
સ્વામિવાત્સલ્યે તેજકુવારા ઊડશે ને
લક્ષ્મી નિજ ગજવાહને ઝુંલાવશે
આવક અને આવિકા
અર્થવિધ સંધના યે પાયા,
પાયાની પુરણી પાકી
તેટલી શાસનની સ્થિરતા
નિર્ધન નિર્જાની જૈન
પાતાળ પેટ પહોંચેલ દેહે
શી કરશે ધર્મની સેવા ?
કેમ કરશે સમાજોદ્ધાર ?
જૈન શાસન જયવત્ત કેમ થશે ?
મારે
શાસનનાં સુપુત્રો !
સસધર્મ ને રાજપ્રવાહો પારખી,
સપતિનો સદુપયોગ સેવો
ને
બદલો વાપરવાનાં વહેણ
અધશ્રદ્ધા ને અધભક્તિએ
ન અથગતાં ભટકાતાં કે દોરાતાં
વિચારો નિજ દિલનાં ઊંડાણે, ને
સસ રાહ શોધી અને ગ્રહી
વીરના વીર પુત્રો !
નીડર બની આગળ વધો,
એ જ અતિમ ધ્રુવજ ને આશા

જયંત એમ. પટ્ટણી, એમ. બી., બી એસ.



આપણા શ્રીવલ્લભ ગુરુદેવ

આચાર્ય વિજયસમુદ્રસુરિ

આ પૃથ્વી પર અનેક મનુષ્યો જન્મ્યા, ઠીક લાગે તેમ જીવ્યા અને અંતે મૃત્યુને શરણુ થયા. જગત કેટલાંનાં તો નામ પણ જાણુતું નથી, તેઓ ક્યારે જન્મ્યા અને ક્યારે દળી પડ્યા તેની કોઈએ નોંધ પણ નથી લીધી; જ્યારે બીજા બાજુ એવી કેટલીક વ્યક્તિઓ થઈ ગઈ જેનું નામ લેતા એક પ્રકારનો અલૌકિક આનંદ શાય છે, હૃદય પ્રકુલિત બને છે. કારણ કે એ વ્યક્તિઓ પોતાની પાછળ એવી સૌરભ ચૂકતી ગઈ હોય છે કે જેની કોરમ સદાય ફોર્સ કરે આવી વ્યક્તિઓ જીવન જીવવાની નવીન દૃષ્ટિ અર્પે છે: સુખ પ્રાપ્ત કરવાની અદ્વિત જડીથુદી દર્શાવે છે

પૂર્વ વિજયવલ્લભસુરિ એવી વ્યક્તિઓમાંના એક હતા. તેમની પાસે તેમની પોતાની આભવી પ્રતિભા અને દિવ્ય શક્તિ હતાં. દુઃખ અને આપત્તિઓમાં સપડાયેલ સમાજને ભગ્નત કરવાની તમન્ના હતી. પવિત્ર જીવન જીવી દુનિયાને અમૃત્ય પેગમ પહોંચાડવાની તીવ્ર અભિલાષા હતી

બાળપણથી જ તેમનાં લક્ષણો લિંગ તરી આવતા કષ્ટ નૂતન પ્રગતિ કરવાની અને કોઈ અજાણુ તત્ત્વની ખોજ કરવાની તેમને પ્રથમથી જ તમન્ના જાગેલી; અને આ તમન્નાએ જ અનેક વિશ્નો છતાં તેમને બાળપણમાં જ દીક્ષિત બનાવી દીધા. ભરણવાનીમાં તેઓ લાગી, વૈરાગી બન્યા. દુનિયા તરફ નિહાળવાની એક પવિત્ર સ્વતંત્ર દૃષ્ટિ કેળવી. 'વસુદૈવ કુટુમ્બકમ્' એ તેમનું જીવનસૂત્ર બન્યું, ને એ જીવનસૂત્રને સદાય દૃષ્ટિ સમક્ષ રાખી જૈન-જૈનેતરના ભેદભાવ વિના ગરીબ હોય કે અમીર, રાજા હોય કે રક, અધિકારી હોય કે અનધિકારી, વણિક હોય કે બ્રાહ્મણ, હિન્દુ હોય કે સુસલામાન—સૌને વીનરાગદેવનો શુભ સંદેશ સલાળાવ્યો. હજારોને માંસ-મદિરા અને દુરાચારનો ત્યાગ કરાવ્યો. પંજબ, રાજસ્થાન, ગુજરાત, સૌરાષ્ટ્ર, મધ્યપ્રાંત, મહારાષ્ટ્ર આદિ પ્રદેશોમાં વિચરી પોતાનાં જ્ઞાન શક્તિ તેમ જ આરિત્ર્યખળ દ્વારા પંજબના પ્રાણુ, રાજસ્થાનના વૃર, ગુજરાતનું ગીરવ, સૌરાષ્ટ્રના આદર્શ અને મહારાષ્ટ્રના માનનીય બન્યા. પંજબને સુધાર્યો, રાજસ્થાનને જગ્યાઓ, ગુજરાતમાં ગર્જના કરી, સૌરાષ્ટ્રને ઉજાડ્યો અને મહારાષ્ટ્રને ઉજાડ્યો. ધાર્મિક તેમ જ સામાજિક પ્રગતિ અર્થે ખૂબ શ્રમ લીધો. દેશદેશાન્તરોમાં ધૂમી પ્રવચનો કર્યા અને જ્ઞાનની પરબો ઊભી કરી મુળમ્માં શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયની સ્થાપના કરી અને સારપછી અમદાવાદ, પૂના તેમ જ વડોદરા ખાતે તેનો વંશુ વિકાસ થયો. વરકાણામાં પાર્શ્વનાથ જૈન વિદ્યાલયની સ્થાપના કરી. આમ આવી જ્ઞાનપરબો ઊભી કરી તેમણે સૌને અમૃત જેવાં મીઠાં નીર પાયાં. આખી જૈન વિદ્યાર્થી આલમ તેમના આ ઉપકારને કદી વીસરી શકશે નહિ

પૂર્વ ગુરુજીએ માત્ર કેળવણી માટે જ પ્રયત્ન કર્યો એમ નથી, જૈનશાસનની ઉત્તિ અર્થે બીજાં અનેક કાર્યો પણ તેમણે કર્યા ઉપધાન, ઉજમણાં, અંજનશલાકા. પ્રતિષ્ઠા, છાત્રોંહાર, નવાં મંદિરો, ઉપાશ્રયો, ધર્મશાળાઓ આદિના ઉત્તેજન માટે સહાયતા મેળવી. લિંગ લિંગ સ્થળોએ પ્રવચનો કરી તેમણે પોતાના સંદેશને પહોંચાડ્યો. તેમનાં પ્રવચનોમા સચ્ચાર્મનો રણુકો હતો, તેમની વાણીમાં અમૃતની મીઠાશ હતી, એમની પ્રતિભામાં અદ્વિત તેજ હતું. એ અલૌકિક બળ અને અદ્વિત પ્રતિભાએ અનેક ચમત્કારો ઉપભવ્યા. એ ચમત્કારોને આપણે જાણુ નહિ કહીએ, પણ આરિત્ર્યનો પ્રભાવ ગણીશું પૂર્વ ગુરુજી

નતે પણ તેને ચમત્કાર તરીકે ન ઓળખાવે, પણ આપણી સામાન્ય દષ્ટિ તેમાં આશ્ચર્ય જુએ એ સ્વાભાવિક છે. એવા કયા પ્રસંગો હતા કે જેને લીધે આપણે ઊંડા વિચારમાં પડી જઈએ છીએ ?

પૂઠ ગુરુજીનો આશીર્વાદ કદી નિષ્ફળ જતો નહિ. એકવાર ચોપાટી પર તેઓશ્રી પ્રવચન કરી રહ્યા હતા. એવામાં એક માણસે પાસે આવી ગુરુજીને પ્રણામ કર્યા અને પૂછ્યું. ‘આપ અને ઓળખો છો ?’ ગુરુજીએ કહ્યું : ‘ના ભાઈ.’ સારે પેલાએ કહ્યું. ‘હે પ્રાણવલ્લભ, તમે તો મારા પ્રાણપાતા છો. હું મેરઠ જિલ્લાનો રહીશ છું. વજીવનો ધધો કરું છું. એકવાર કોઈ ગુના અંગે-મને ફાંસીની સજા થઈ. આવી કરુણ પરિસ્થિતિ મારી પત્નીથી સહન ન થઈ શકી અને આશીર્વાદ માટે તે આપની પાસે દોડી આવી. આપ પણ ગળગળા થઈ ગયા અને આશિષ દીધી કે ‘દેવગુરુધર્મપસાથે સમક્રુષ અન્નહો જાયેગા’ અને આપનો આશીર્વાદસ્વી વાસક્ષેપ લઈ તે મારી પાસે આવી. અતે હું બચી ગયો અને મને જીવનદાન મળ્યું.’ આ વાત સાંભળી ગુરુજીને આનંદ થયો અને પેલા ભાઈ પણ જેના આશીર્વાદથી પોતે બચી શક્યો એ ગુરુના દર્શન થવાથી પરમ આનંદ અનુભવી રહ્યા.

બીજો પ્રસંગ : એકવાર પૂઠ વિજયવલ્લભસૂરિ પાલીતાણામાં હતા તે દરમિયાન એક દિવસ સુપ્રસિદ્ધ સંગીતકાર લાલા ધનસ્વામજીને સર્પે દંડ દીધો. છેલ્લી ધડીઓ હતી, કારણ કે એર પ્રસરતું જટુ હતું એવામાં ધનસ્વામજીના મિત્ર રતનચંદ જૂઠા પૂઠ ગુરુજી પાસે આવ્યા અને બધી દલીલો રાખીને ગળ્યાવી. ગુરુદેવે તો હમેશની જેમ આશીર્વાદ આપ્યા અને કહ્યું : ‘સમક્રુષ અન્નહો જાયેગા.’ શ્રી રતનચંદ જૂઠા વાસક્ષેપ લઈ પાછા આવ્યા અને તેનો જેવો ઉપચાર થયો એવું એર ઊતરવા લાગ્યું અને લાલા ધનસ્વામજીએ જાણે નવું જીવન પ્રાપ્ત કર્યું ! સારપછી તો ધનસ્વામજી ગુરુજીના પરમ ભક્ત બનીને રહ્યા.

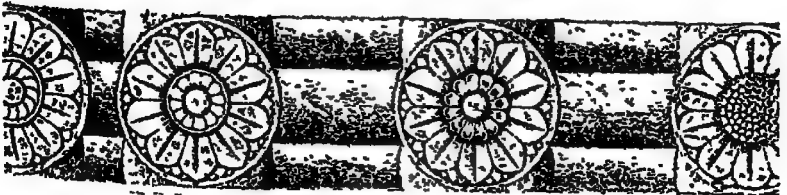
ત્રીજો પ્રસંગ : સં. ૧૯૯૨માં શંખતરા નગરમાં અજનશલાકાની પ્રતિષ્ઠા કરાવી પાછા ફરતાં તેઓ એક વાર પંખબમાં આવેલા પસુર ગામમાં રોકાયા. આ ગામ હાલ પાકિસ્તાનમાં છે. લાં સખત ગરમી પડતી હતી. તેમને પાણીનું એક ટીપુ પણ મળ્યું નહિ, તેમનો આવકાર પણ ન થયો; આથી ગામ છોડી તેમને દુરત જ આગળ વિહાર કરવો પડ્યો. કોણ જાણે કેમ પણ તે વખતે લાંના કૂવાઓનું પાણી ખાતું બની ગયું. સારપછી સં. ૧૯૯૮માં તેઓ જ્યારે ફરી પાછા એ જ ગામમાં આવ્યા ત્યારે તેમનું ભાવભીનું સ્વાગત થયું. લોકોએ ભક્તિભાવથી સ્તુતિ કરી. કારણ અમે તે હોય પણ નવાઈભરી રીતે કૂવાઓનું પાણી સાકર જેવું મીઠું બની ગયું અને ઊંડા ઊતરી ગયેલા કૂવાઓમાં પૂરતું પાણી આવ્યું. સુકાઈ ગયેલી નદીમાં પાણીનો ભરપૂર પ્રવાહ વહેવા લાગ્યો ! આવી ઘટનાઓથી લોકોમાં ખૂબ આશ્ચર્ય પેદા થતું.

ચોથો પ્રસંગ : બૃજૈત નગરમાં સં. ૧૯૯૬માં લાંના જૈન મંદિરની પ્રતિષ્ઠા કરાવવાની હતી, માહ મહિનાની કંકડની દંડી પડતી હતી, પરંતુ પ્રતિષ્ઠાનો ઉત્સવ હોવાથી લોકોનો ઉત્સાહ માતો ન હતો. રથયાત્રાની પૂરી તૈયારીઓ થઈ ગઈ હતી. આજુબાજુનાં ગામોમાંથી અનેક લોકો આવેલા. દિગંબર જૈન હાર્મકુલના મેદાનમાં આત્મચલ્લભનગરની રચના રચાઈ હતી. અનેક વેપારીઓએ પોતાના સ્ટોલો ઊભા કર્યા હતા. ઝવેરાત, સોનાચાંદીના કીમતી દાગીના, અનેક જાતના વાસણો, જરીથી માંડી રેશમી, સુતરાઈ વગેરે જાતજાતનાં કાપડની હારબધ દુકાનો ખડી થઈ ગઈ હતી. રમતગમતો માટે પણ યોગ્ય બવરચા થઈ હતી. બધું વાતાવરણ આનંદ અને ઉમંગથી સભર હતું. પણ કમનસીબે એટલામાં સર્વત્ર વાદળો ઘેરાઈ વર્ષ્યા. અંધારું ધોર થઈ ગયું. વીજળીના ચમકારા થવા માંડ્યા અને જાણે હમણાં પ્રલય સર્જાઈ તાંવનુલ્ય મચી જશે એવી ભીતિ પેદા થઈ. બધી કીમતી ચીજોનો નાશ થઈ જશે અને પ્રતિષ્ઠાનો

ઉત્સવ નહિ ઊજવી શકાય એવી ચિંતાઓ થવા માંડી. સૌ પ્રશ્નને પ્રાર્થના કરવા માંડ્યા. મુસલમાનોએ પણ બંદગી શરૂ કરી. આ વખતે જૈનોએ પૂં ગુરુજી તરફ મીટ માંડી. સૌ તેમની પાસે ગયા અને હતાશ હૈયે પૂછવા લાગ્યા: ‘ શું આપણે ઉત્સવ ભાંગી પડશે ? ’ પણ ગુરુદેવે તો સ્મિત કરી જવાબ આપ્યો: ‘ સખ કુછ અચ્છ હો બચેગા. ’ અને ખરેખર બધું જ સારું થઈ ગયું. મેઘ ગાળ્યા પણ વરસ્યા નહિ. આકાશ ધીમે ધીમે સ્વચ્છ થઈ ગયું. મુસલમાનોના હૃદયમાં પલટો થયો અને જે પહેલાં મસ્જિદ પાસેથી રથયાત્રા પસાર થવા દેવાની આનાકાની કરતા હતા તે પણ હવે વિના સંકોચે રજા આપવા તૈયાર થયા. એ જયો ગુરુજીનો પ્રભાવ હતો. ભયનું વાતાવરણ સમી ગયું અને સર્વત્ર આનંદની લહેરીઓ પ્રસરી. મગજ ગીતો ગાવાં શરૂ થયાં. શરણાર્થીઓના સર વહેવા લાગ્યા.

પાંચમો પ્રસંગ: ભારત-પાકિસ્તાન એવા ભાગલા પછા તે સમયે ગુરુદેવ ગુજરાનવાલામાં બિરાજમાન હતા. હવે તેમણે ગુજરાનવાલા છોડી આગળ વિહાર કરવાનું નક્કી કર્યું. આ વાતની મુસલમાનોને ખબર પડી એટલે તેમણે આ ભાવગ્રા (પળખમાં જૈનોને મુસલમાનો ભાવગ્રા કહી સમીધતા) લોકોને ઘેટવાનું નક્કી કર્યું. ગુજરાનવાલાથી ત્રણ માઈલ દૂર આવેલ મોતી નહેરના પુલ નીચે ઝાડીમાં હથિયારો સહિત બધા મુસલમાનો સંતાઈ ગયા. આ વાતની ગુરુદેવને ખબર પડતાં તેમણે તે દિવસે વિહાર કરવાનો વિચાર પડતો મૂકીને આત્માનંદ જૈન ગુરુકુળના વિશાળ મેદાનમાં રોકાઈ જવાનો નિર્ણય કર્યો આ સમયે એક શીખ સરદાર મિલિટરી ટૂંકડી સાથે ભાથી પસાર થઈ રહ્યો હતો, અને તેને ખબર પડતાં તે ગુરુદેવ પાસે આવ્યો. ગુરુદેવને તેણે નમસ્કાર કર્યા. મુસલમાનોની હેરાનગતિની વાત સાંભળતાં તેમણે આગળ જવાનું પશ્ચ મૂકી પ્રથમ ગુરુદેવ તેમ જ તેમના સાક્ષિસમુદાયને જવાના સ્થળે સુખરૂપ પહોંચાડ્યા આવી અણુધારી મદદ મળી રહે એ કાંઈ ઓછી નવાઈની વાત નથી.

આવા અનેક કટુમીઠા પ્રસંગો ગુરુદેવના જીવનમાં બન્યા હતા, પરંતુ કોઈપણ પ્રસંગે તેમણે હૃદયનું ધૈર્ય ગુમાવ્યું નથી. તેમનામાં વેરઝેર ન હતાં. સર્વ પ્રતિ દયાભાવના હતી. દરેક પ્રતિ સમાન દૃષ્ટિથી જોવાની વૃત્તિ કેળવી હતી. બધાં વેરઝેર ને રાગદ્વેષ ભાળ્યાં ભાં તેમણે તે દૂર કરી સંગતન સ્થાપવાનો પ્રયત્ન કર્યો જૈન-જૈનેતર એવો ભેદ તેમણે કદી રાખ્યો નથી તેઓશ્રીના વિશાળ હૃદયમાં માનવતા રીમે રીમે પ્રસરેલ હતી. તેઓ તો સસના ચાહક હતા. એટલે જે સસનો ચાહક એ બેનનો ચાહક. જીવનમાં જે સસ તેમને લાધ્યું તે તેમણે બીજાને દર્શાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો. બધા જ સુખી થાય એવી ઉચ્ચ ભાવનાથી પ્રેરાઈને તેમણે કેટલાંક ચિરંમરણીય કાર્યો કર્યા. પ્રજા, આવા પવિત્ર આત્માઓની પ્રતિજ્ઞા દિવસે દિવસે બઢતી જ રહ્યો.



તીર્થંકરોના ચરણે ઉચ્ચારેલ માતાનું વચન સાર્થક

સુનિશ્ચી દ્વિવિજયગણિવર્ધ

સાચા મહાપુરુષનું જીવન શરૂઆતથી જ મહાન હોય છે તેની મહાનતાનાં ચિહ્નો બાળપણથી જ એક યા પીળ સ્વરૂપે દેખા દે છે. ભારતની એક ભવ્ય વિશ્વતિ અને ગુજરાતનું ગૌરવ એવા પંજાબેસરી પૂં શ્રીવિજયવલ્લભસરિજીના જીવનમાં પણ એમ જ બન્યું હતું. પોતાની નાની વયમાં જ માતાથી તેમને વિખ્યાત પડવાનું આવ્યું—માતાએ સર્વ પ્રતિ પ્રમાણ કર્યું, પણ તે સમયે તેમણે ઉચ્ચારેલા ઉદ્ગારો ખરેખર ભાવિની આગાહીરૂપ જ હતા. પોતાના લાડીલા છગનનું જીવન તેણે તીર્થંકરના ચરણોમાં અર્પી દીધું.

માતાના એ પવિત્ર ઉદ્ગારો તે સપ્તે સાર્થક કયાં શરૂઆતથી જ અસાર સંસાર પ્રતિ એક પ્રકારની ધુણા ઉત્પન્ન થઈ જીવનનું સમગ્ર દષ્ટિબિન્દુ વૈરાગ્ય, સરકાર અને ચારિત્ર્યમાં કેન્દ્રિત બન્યું. પોતાના વડીલ ભાઈના તેમ જ અન્ય સગાસગંધીના વિરોધ, આનાકાની અને અટકાયત છતાં તેણે પોતાના ધ્યેયમાંથી પાછી પાની ન કરી, અને તે ધ્યેયને પહોંચવામાં જ પોતાના જીવનની સાર્થકતા માનીને પૂં આત્મારામજી મહારાજના પવિત્ર ચરણોમાં તેણે પોતાનું શિર ઢાળી દીધું અને આમ તે છગન મટી વલ્લભ બન્યા.

જે માનવીના હૃદયમાં કંઈક નિશ્ચિત અભિલાષા હોય છે તેને તે અભિલાષા પ્રતિ પહોંચવા કોઈ યોગ્ય માર્ગ મળી જ રહે છે. જેના હૃદયમાં આકાંક્ષાનું બીજ પડ્યું હોય છે તે કોઈક દિવસ પાંગરીને વિશાળ વૃક્ષનું સ્વરૂપ અવસ્થા ધારણ કરે છે. પૂં શ્રીવિજયવલ્લભસરિજીના હૃદયમાં આધ્યાત્મિક પ્રગતિની તમન્ના જાગી હતી અને તે તમન્ના—અભિલાષા—આદર્શને પહોંચવા તેમને યોગ્ય પંથ મળી ગયો. તેજસ્વી વ્યક્તિત્વવાળા પૂં આત્મારામજી જેવા ગુણસપત્ર અને ચારિત્ર્યવાન શુરુ મળ્યા અને તેમની છાયા નીચે પૂં શ્રીવિજયવલ્લભસરિજીએ પોતાનું જીવનનાવ હકારી ચૂક્યું. તેમની નાવડીને યોગ્ય સુકાની મળી ગયો.

જૈનશાસનની પ્રગતિ અર્થે જેમણે પોતાનું સમગ્ર જીવન અર્પી નાખ્યું એ આત્મારામજીની દોરવણી નીચે તેમણે જૈન ધર્મના મહાન પ્રયોગનું અધ્યયન આદર્યું. સાચા શુરુના તે સાચા શિષ્ય બન્યા. શુરુની શ્રદ્ધા અને પ્રીતિ તેમણે પ્રાપ્ત કરી જૈન ધર્મનાં મૂળ તત્ત્વો અને ગૂઢ રહસ્યોને પામવા તેમણે અથાગ જહેમત ઉઠાવી. પૂં આત્મારામજીને આગમોનુ સારુ એવું જ્ઞાન હતું. પદ્ધર્શનની ઊંડો અભ્યાસ હતો. આ બધા જ્ઞાનનો નત્ર, વિનયી અને શાણા સિધ્ધે યોગ લાભ લીધો અને તે જ્ઞાનરૂપી પીયૂષની ધારા સર્વત્ર વહેવડાવવા જગરદસ્ત બોધ લીધો. ગમેગામ ને શહેરેશહેર ફરી શુરુના સદેશની સૌરભ પ્રસારી દીધી અને સર્વત્ર ઉમંગ અને પાવિત્ર્યની લહરી લહેરાઈ રહી.

જૈનધર્મના પાયામાં રહેલા સિદ્ધાંતો અને સત્યોને જો સારી રીતે સમજવામાં આવે તો અવશ્ય લાગે કે જૈનધર્મ ખરેખર એક હૃદય ધર્મ છે એ ધર્મને પ્રચારક દષ્ટિએ નહિ પણ સર્વોદયની દષ્ટિએ કેલાવવાની પૂં સરિજીના હૃદયમાં અનેક ઊર્મિઓ પ્રવર્તી રહી હતી. એ ઊર્મિઓને અમલમાં ચૂકવા તેમણે માત્ર આધ્યાત્મિક કે બિનસામાજિક દષ્ટિ ન રાખતાં સાથે સાથે વ્યાવહારિક દષ્ટિ પણ ખ્યાનમાં રાખી. જૈન સમાજની ઉન્નતિમાં તેમણે જૈનધર્મની ઉન્નતિ પણ નિહાળી. જગતમાં વ્યાવહારિક રીતે જૈનસમાજને આગળ લાવવાનું તેમને યોગ્ય લાગ્યું. ખરેખર આ એક દીર્ઘદષ્ટિ હતી. એ દીર્ઘદષ્ટિના

ફળ આને આપણને મળ્યા છે એ ભીમએ આપણને અંબાલામા જૈન કોલેજ, ફાલનામાં કોલેજ તથા વરકાણા હાઈસ્કૂલ આપી, મુગધમા શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય જેવી બધી અસ્થા અને અમદાવાદ, પૂના તેમ જ વડોદરામાં તેની જ મજબૂત શાખાઓ અર્પી આ ઉપરાંત પ્રગતિના શિખર સર કરતી ધીજ અનેક સંસ્થાઓ અસ્તિત્વમાં આવી અને પરિણામે જૈન બાળકોમાં જ્ઞાનની અતિ ઉચ્ચત્વળ શિખા પ્રગટી બિડી.

આ બધાને વટાવી નવ એવી એક રમ્ય ભીમ તેમના હૃદયમાં બિછળી રહી હતી અને તે હતી એક વિશાળ જૈન યુનિવર્સિટી સ્થાપવાની. આપણે ધ્રુવજીએ કે તેમની એ ભીમ પરિપૂર્ણ કરવા આપણે અથાગ પ્રયત્ન આદરી કટિબદ્ધ થઈએ.

મહાન વ્યક્તિઓ તેમના ગુણોથી જ મહેડી બિડતી હોય છે. તેમના એ ગુણોમા અનન્ય પ્રકારની આકર્ષક શક્તિ હોય છે એ ગુણોની છળી તેમની પ્રતિભામાં સારી રીતે પ્રતિબિંબિત થયેલી હોય છે સામાન્ય રીતે એવી માન્યતા છે કે તીર્થંકરો ન્યાં વિહાર કરેલાં કંટકો પણ પોતાનાં મુખ શરમથી નીચા ટાળી દે અને તેમનો માર્ગ આપોઆપ સાફ થઈ જાય તેમનામાં રહેલા ગુણો જ જાણે તેમના દૂતનું કાર્ય કરતા હોય અને તે દૂતો તેમના આગમનનો સંદેશો સર્વત્ર પહોંચાડી દે તેથી જ એક કવિ ગાય છે કે :

गुणा कुर्वन्ति दूतत्वं दूरेऽपि वसता सता ।
केतकीगणमाश्रयं स्वयमायान्ति पट्पदाः ॥

કેતકીમા કુદરતી રીતે જ મીઠી સુગંધ રહેલી હોય છે, પણ એ સુગંધનો પ્રચાર કરવા કેતકી કયાય મુસાફરી કરવા જતી નથી—તેની સુગંધથી આકર્ષાઈને જમરો પોતે જ લા આપતા હોય છે તેવી જ રીતે મહાન પુરુષો પોતે પોતાની આત્મપ્રશસા કરવા કયાય જતા નથી, તેમના ગુણો જ તેમના દૂતો તરીકેનું કાર્ય કરે છે, અને એ ગુણોથી જ અન્ય જનો તેમના પ્રતિ ખેંચાય છે આ રીતે ગુણોનો અતિ કીમતી પ્રભાવ છે જેટલા ગુણો વધુ તેટલા તે વધુ મહાન, પૂર્વ સૂચિત જ્યાં જતા લા તેમના ગુણોની સૌરભથી સમગ્ર વાતાવરણ મહેડી બિડતુ. સર્વત્ર આનંદ, ઉમંગ અને ઉત્સાહ પ્રવર્તી રહેતો તેમના ગુણોમા રહેલી અનન્ય અમકથી માત્ર જૈનો નહિ પરંતુ જૈનેતરો પણ એટલા જ આકર્ષાતા

સદ્ગુણી પુરુષોની વાણીમાં અપૂર્વ માધુર્ય હોય છે તેમના મુખમાં કંઠ વાણી કદી પ્રવેશ કરી શકતી નથી કાંચી વાત પણ એટલી મીઠાશથી તેઓ કહે છે કે એમાં કડવાશનો અંશ પણ રહેતો નથી આગમમા પણ કહ્યું છે કે -

महर् निवर्ण योर्वं, कञ्जावट्टियं अगन्विमलुच्छं ।
पुष्पि महसकलियं, मंगंति नं धम्मसज्जुचं ॥

મહાન વ્યક્તિઓ પોતાનાં વચન અતીવ મધુર રીતે, તેના અર્થની સ્કલના જાળવી, ખૂબ વિવેકપૂર્વક અને શુદ્ધિપૂર્વક બોલતા હોય છે—તેમાં અભિમાનનો ઓછામો પણ હોતો નથી

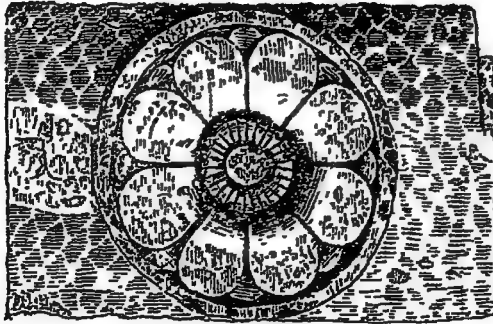
પૂર્વ ગુરુદેવનું હૃદય પણ ખૂબ મુકોમળ હતું તેમની વાણીમાં અપૂર્વ માધુર્ય અને અલૌકિક આકર્ષણ હતું તે વાણી અતરની વાણી હતી અને તેથી જ તેમા સનાતન સંસોનું સિંચન થતું

જેમના જીવનમાં ખરેખર પોતાનું કર્મક સ્વતત્ર સત્ત્વ હોય છે તેનું તેજ પથરામા ત્રિના રહેતુ નથી અને તે તેજમાં આવતી ધીજ ચીજો પણ પ્રકાશિત થાય છે મહાન પુરુષો દોષદોષીને કહેતા હોય છે કે આપણે પણ એમના જેવું જીવન જીવી શકીએ, તેમણે મેળવેલી સિદ્ધિઓ આપણે પણ પ્રાપ્ત કરી શકીએ આમ મહાન વ્યક્તિઓનાં જીવનમાથી નિત્ય પ્રેરણાનાં અરણ્યાં વહેતા હોય છે. એ અરણ્યામાં

જેઓ સ્નાન કરે છે તેઓ પવિત્ર ઇર્ષ બહાર નીકળે છે. ૫૦ વિજયવલ્લભસૂરિનું સમસ્ત જીવન પ્રેરણાદાયી હતું. તેમના જીવનમાં એવા કેટલાંય જૂષાં તત્તો પડ્યા હતાં કે જો તેમાંનું એકાદ હાથ લાગે તો આપણું જીવન પણ સાર્યક બને આપત્તિથી તેઓ કદી રમ્યા નથી. શારીરિક વ્યાધિઓ પણ તેમણે હસતે મુખે સહન કરી; અને એ તો કોઈ ભવના કર્મનું ફળ છે એમ કહી તે ફળ દિંમતથી ભોગવવાની અપૂર્વ શક્તિ કેળવી. તેમની આ બધી સિદ્ધિઓ અને શક્તિઓમાંથી જૈન સમાજે અને આસ કરીને તેમના શિષ્યગણે ધણી પ્રેરણા મેળવી છે.

વિરાટનું કદી વર્ણન ઇર્ષ શકતું નથી. જમે એટલા શબ્દો હોય, જમે એવી ભાષા હોય પણ વિરાટની સરખામણીમાં એ બધું અલ્પ જ છે એમની જીવનસરિતા એટલી વિશાળ હોય છે કે આપણી દૃષ્ટિ બધી બાજુ પહોંચી શકતી નથી. તટ પર ભિલા રહી જેટલું પામીએ તેટલું સાચું. એમના ઊંડાણ અગાધ અને અત્યાગ હોય છે. આપણે તો તેમના ચરણમાં ઢળી એટલું જ ગાઈએ કે :

મહાન્ત ઇવ જ્ઞાનન્તિ મહતાં ગુણવર્ણનમ્ ।



યુગવીરનાં સંસ્મરણાં

શુનિશ્રી જનકવિજયગણિપર્થ

જ્ઞાનામૃતેન જ્ઞોકાના કઢોચ્છેદવિધાયિને ।

દેવંદુયુગીનવીરાય નમો વલ્લભમસ્યૈ ॥

જગતમાં મહાપુરુષોનું જીવન સ્વપરકલ્યાણ કરવાવાળું હોય છે અને તેથી જ તે એક આદર્શ જીવન હોય છે. જે માનવીની દૃષ્ટિ સમક્ષ કોઈપણ જાતનો આદર્શ ન હોય તો તેનો પૂર્ણ વિકાસ થતો નથી એટલું જ નહિ, પણ તેનું જીવન અધકારમય બને છે. મહાપુરુષના આદર્શ જીવનને દૃષ્ટિ સમક્ષ રાખતાં આપણને આત્મસ્વરૂપનું દર્શન થાય છે, આપણી નબળાઈઓ અને ક્ષતિઓનું સ્પષ્ટ જ્ઞાન થાય છે, પરિણામે આપણે એ ક્ષતિઓને દૂર કરી જીવનનું યોગ્ય ધક્કર કરવા પ્રયત્ન કરીએ છીએ. વસ્તુતઃ મહાપુરુષોનું જીવન આપણામાં સરકારનું સિંચન કરે છે, દૃષ્ટિને વિસ્તૃત બનાવે છે અને એવી રીતે એક દીવાદાંડીરૂપ બને છે.

જેમનું જીવન એક આદર્શ જીવન હતું એવા અનેક મહાપ્રતાપી, મહાતેજસ્વી અને મહાપ્રભાવક ધર્મધૂરંધર સરિયુંગવો જૈન સમાજમાં પણ થઈ ગયા. અન્યનું જીવન ધડવામાં અને સન્માર્ગે વાળવામાં નેઓએ પોતાનો અમૂલ્ય ફાળો આપ્યો છે. અધકારમય જીવનમાં જ્યોતિ પ્રસારી નૂતન વાતાવરણ પેદા કરવામાં પોતાની અખૂટ શક્તિ ખર્ચી છે.

પૂજ્ય શ્રીવિજયવલ્લભસરિશ એ મહાપુરુષોમાંના એક હતા. તેમનું જીવન પણ અનેક વ્યક્તિઓ માટે માર્ગદર્શક દીવાદાંડીરૂપ બન્યું હતું. ગુજરાત, સૌરાષ્ટ્ર, ગેવાડ, મારવાડ અને વિશેષરૂપે પંજાબમાં પગપાળા સફર કરી તેમણે શિક્ષણની સરચાઓ ઊભી કરી, સંગઠન સાધવા ઉપદેશ આપ્યો અને ધાર્મિક આદેશ આપી જ્ઞાનની જ્વર્ણત જ્યોત પ્રગટાવી.

તેમનું જીવન અનેકવિધ હતું. અનેક અનુભવોથી સભર હતું. એ સમગ્ર જીવનચરિત્રને સમગ્રનું અને આલેખનું અતિ દૃઢિન છે. સામાન્ય જનની કલમ તો અચૂક પાસાં જ તપાસી શકે આથી હું આપણને જેમાંથી કઈક માર્ગદર્શન અને બોધ મળે એવી થોડીક ધટનાઓ કહીને જ વિરમીશ એ ધટનાઓનાં સંસ્મરણો મારા જીવનમાંથી કદી વિસ્તૃત નહિ બને.

પોતાની વાત બીજાને સારી રીતે સમજાવવાની પૂઠ સરિશમાં કેવી દિવ્ય શક્તિ હતી તે માટે એક ધટના બસ થશે. એકવાર વિહાર કરતાં કરતાં તેઓ પંજાબના એક ગામમાં આવ્યા. એક અતિ વિદ્વાન અને તેજસ્વી અકમ સાધુ તરીકેની તેમની પ્રતિષ્ઠા જૈન સમાજમાં હતી જ; તેથી ધર્મના સિદ્ધાંતોની કઈક ચર્ચા કરવા કેટલાક બ્રાહ્મણો ગુરુદેવ પાસે આવ્યા. સામાન્ય રીતે બ્રાહ્મણો સ્નાનાદિ રિવાજોમાં તેમ જ શરીરશુદ્ધિની બાબતમાં સહજ રીતે વિરોધ ધ્યાન આપતા હોય છે, જ્યારે જૈન સધુઓ સ્નાન કરતા નથી—તે ન કરવા પાછળ અદિષ્ટાની દૃષ્ટિ રહેલી છે. બ્રાહ્મણોને આ વાતની ખબર હતી અને તેથી તે વિષય અંગે તેમણે ગુરુદેવ પાસે ચર્ચા કરી ગુરુદેવે અતિ શાંતિપૂર્વક પોતાની વાત સમજાવવા પ્રબળ કથો. તેમણે કહ્યું કે માત્ર બાહ્ય શરીરશુદ્ધિ પૂરતી નથી. ગમે એટલી બાહ્ય શારીરિક શુદ્ધિ હોય પણ જે

આંતરિક શુદ્ધિ ન હોય તો તે શરીરશુદ્ધિનું કંઈ બહુ મૂલ્ય નથી પોતાના વક્તવ્યને પુષ્ટ કરવા તેમણે પુરાણમાંથી એક સુદર દર્શન આપ્યું :

એકવાર પાંડવો અડસઠ તીર્થની યાત્રા કરવા નીકળ્યા તે સમયે કૃષ્ણ ભગવાને તેમને એક દુબડી આપી અને તેને પોતાની સાથે યાત્રા કરાવવા માટે સૂચન કર્યું. આર વર્ષ સુધી પરિભ્રમણ કરી પાંડવો પાછા આવ્યા. તે વખતે કૃષ્ણ ભગવાને પેલી દુબડીનો ભૂકો કરી સૌ સભાજનોને વહેંચ્યો. તે મોખા નાખતાં સભાજનોનું મુખ બગડી ગયું અને તેઓએ તે ચૂકી નાખ્યો. કૃષ્ણ ભગવાને આશ્ચર્ય સાથે પાંડવોને પૂછ્યું. “ શું તમે આ દુબડીને તીર્થસ્નાન નથી કરાવ્યું ? ” પાંડવોએ દુરત જવાબ આપ્યો “ એક નહિ પણ અનેકવાર તીર્થસ્નાન કરાવ્યું છે. ” પાંડવોનો આવો જવાબ સાંભળી કૃષ્ણ ભગવાને તેમને નીચેનો ઉપદેશ આપ્યો

આત્માનન્દી સયમતોયપૂર્ણાં સત્યાવદ્ય શીલતટા દયોમિઃ ।

તન્નામિપેઠ કુરુ, પાઠ્ઠુપુત્ર, ન વારિણા શુચ્યતિ આન્તરગત્મા ॥

“ હે પાંડુપુત્રો, જેમાં સયમરૂપી પાણી છે, સ્વચરૂપી પ્રવાહ છે, શીલ તટ અને દયારૂપી ગર્ભ છે એવી આત્મારૂપી નદીમાં સ્નાન કરો, બાકી બાહ્ય સ્નાનથી અંતરઆત્માની શુદ્ધિ થતી નથી. ”

• ગુરુદેવનું ઉપસૂક્ત દર્શન અને ઉપદેશ સાંભળી બ્રાહ્મણો ખુશ થઈ ગયા ગુરુદેવે આત્મશુદ્ધિ પર ભાર મૂક્યો. તેમણે કહ્યું “ જૈન સાધુની પામે સત્ય, અહિંસા, બ્રહ્મચર્ય, અપરિગ્રહ, તપ, ત્યાગ વગેરે દ્વોવાથી તે હમેશ માટે પવિત્ર જ હોય છે. ”

બીજા એક ઘટના છે : એકવાર ગુરુદેવ ફરતા ફરતા અશ્રુતસરમાં આવ્યા તેમની પ્રતિભા કેટલી અસરકારક હતી તેનો પરિચય તે વખતે થયો. ત્યાં તેમની પાસે એક વેદાંતી બ્રાહ્મણ આવ્યો અને તેણે ‘ વ્રહ્મ સત્યં જગત્ મિથ્યા । ’ એ સિદ્ધાંતનું પ્રતિપાદન કરવા બે કલાક સુધી તેમની સાથે ચર્ચા કરી. ગુરુદેવ હમેશાં નમ્રતાથી વાત કરતા પ્રતિવાદી ગમે એવા તર્ક કરે તો પણ તેઓ પોતાનો કાપૂ કદી ન ગુમાવતા બધી ઇન્દ્રિયો પર તેમણે સપૂર્ણ વિજય પ્રાપ્ત કર્યો હતો અર્થાં દરમ્યાન ગુરુદેવનું મુખ્ય વક્તવ્ય એ હતું કે “ જો બ્રહ્મ જ સત્ય હોય અને માયાદિથી સભર જગત મિથ્યા હોય તો આકાશપુષ્પની માફક કંઈપણ કાર્ય થઈ શકે નહિ જ્યારે હકીકત એ છે કે માયાજનિત જગતમાં કાર્ય પ્રસક્ત દેખાય છે, તો તે જગત મિથ્યા કેવી રીતે ? ”

ગુરુદેવની આ સમજવટથી પેલા વેદાંતી બ્રાહ્મણ પર ખૂબ અસર થઈ ગુરુદેવના વ્યક્તિત્વથી તે અનન્ય થયો. તેને એમ જ થયું કે આવા વ્યક્તિત્વવાળી વિજ્ઞાનિ આ પહેલાં તેણે કદી જોઈ જ ન હતી તેથી તેણે ૫૦ ગુરુદેવની લાવપૂરક સ્તુતિ કરી અને પોતાનું સિંઘ તેમનાં ચરણોમાં નમાવી દીધું. તેના અંતરમાંથી લાવનાનો સ્ત્રોત વહેવા લાગ્યો

ચદાક્ષામૃતપામિના પ્રતિદિનં નિત્યં સુષા નીગ્સા

ચદાક્ષાર્યવિચારણાદમિગતો સ્વર્ગોપિ કારાયદ્દં ।

ચદ્વાળીવિષયાત્મપૂર્ણમનસા તુલ્લં જગત્ તુલ્લન્ત્

તર્સમ શ્રીગુરુવલ્લભાસ્ત્યમુનયે નિત્યં નમસ્કુર્મદે ॥

“ જેમનાં વાક્યરૂપ અમૃતનું પાન કરનારને સુધા નીરસ લાગે છે, જેમનાં વાક્યના અર્થનો વિચાર કરવાથી સ્વર્ગે પણ જેલખાતું લાગે છે, જેમની વિસદ વાણીથી વાસિત મનવાળાને જગત રૂની માફક વ્યથિત લાગે છે એવા શ્રી ગુરુ વલ્લભ નામવાળા મુનિને હંમેશાં નમસ્કાર કરું છું ”

એક ત્રીજી ઘટના : અખંડ હિંદુસ્તાનના ભારત અને પાકિસ્તાન એમ ભાગલા પડ્યા. તે સમય એક કટોકટી અને ભયંકરતાનો સમય હતો. સર્વેન લૂંટફાટ, મારામારી અને આમની ધૂમરાણી સભળાતી હતી. માણસમાંથી જાણે માણસાઈ દૂર ચાલી ગઈ હતી ! ‘ ખૂન સામે ખૂન ’ અને ‘ વેર સામે વેર ’નાં સ્ત્રોતો પોકારાઈ રહ્યાં હતાં. આવા કટોકટીના સમયે પ્રજા ગુરુદેવ ગુજરાનવાલા શહેરમાં હતા. એ શહેર પાકિસ્તાનમાં ગયું હોવાથી લાંથી અનેક હિંદુઓ હિજરત કરી રહ્યા હતા, અને તેને સ્થાને લાં મુસ્લિમોનાં જુવાનો જુલમ કરી રહ્યાં હતાં. સમગ્ર વાતાવરણ અગ્નિકાંડ, અભ્યાચાર અને લૂંટફાટથી કલુપિત બન્યું હતું. આવે સમયે પૂ. ગુરુદેવે સમગ્ર સંધને શાંતિ અને ધીરજ જાળવવા ઉપદેશ આપ્યો અને જાહેર કર્યું કે : “ જ્યાં સુધી સંધનો એક પણ બાળક અહીં હશે ત્યાં સુધી માત્ર જીવ બચાવવા ખાતર હું અહીંથી એક ઝગ્ગુ પણ નહિ બઝું ! ” ગુરુદેવનું આ વચન સાંભળી સંધની અદા વધી ગઈ. સૌને ખાતરી થઈ કે પૂ. મુસ્લિમોમાં અજબ પ્રકારની ધીરજ, શાંતિ અને સહનશીલતા હતી. તેમનામાં પરોપકાર અને બલિદાનની તીવ્ર ભાવના હતી. પરને માટે સ્વાર્પણ કરવાની જોડી ધમસ અને તમન્ના હતી

પૂ. ગુરુદેવ અને તેમના શિષ્યોનો ઉપાશ્રયમાં વસવાટ જોઈ એક દિવસ કેટલાક યુવાન મુસલમાનો કોથે ભરાયા. તેમને થયું કે ‘ ગુજરાનવાલામાંથી બધા હિંદુઓ અને શીખો આપ્યા ગયા તો હજુ સુધી આ ભાવગ્રસ્તો (પંજાબમાં જૈનોને ભાવગ્રા કહે છે) કેમ ગયા નથી ? જાણે પોતાની માલિકી હોય તેમ નિરતિ શાંતિથી બેઠા છે ! ’ તે સમયે એક વૃદ્ધ શાણા મુસલમાને પેલા યુવાનોને સલાહ આપી : “ ભાઈઓ, એ વૃદ્ધ કંકારને સતાવવામાં સાર નથી. તે હંમેશાં ખુદના નામની માળા જપે છે એના પ્રતાપથી જ આ ભક્તગણ શાંતિથી બેઠા છે. એને છેડવાથી એના કરતાં તમને વધારે નુકસાન થશે, માટે એનું નામ બેસો નહિ ! ” પણ એ છુટ્ટા વડીલની સલાહ કોણ સાંભળે ? મુસલમાનોએ એક કાવતરું રચ્યું. એક દિવસ વહેલી સવારે ઉપાશ્રયની પાછળ આવેલા ધરોમાંથી એક યુવાન મુસલમાન આવ્યો અને તેણે ત્રણ બોમ્બ નાખ્યા. ઉપાશ્રય, મંદિર તથા પાછળ આવેલાં મુસલમાનોનાં ઘરો સળગી ઊઠ્યાં. અગ્નિની પ્રચ્છન્ન બળાળાઓ આકાશ સુધી પ્રસરી રહી પણ આશ્ચર્યની વાત એ હતી કે પૂ. ગુરુદેવે કે તેમના શિષ્યમણને કશી જ હાનિ થઈ નહિ. બિલકુલ બોમ્બ ફેંકનાર યુવાન ગોળી લાગવાથી તત્કાલ મૃત્યુ પામ્યો આવા ચમત્કારમાં આપણને અતિશયોકિત લાગે પણ મહાપુરુષોના જીવનમાં એવા પ્રસંગો બનતા હોય છે. તેઓ માત્ર નિમિત્તરૂપ હોય છે પણ સમાજ પર તેની જબ્બર અસર પડતી હોય છે.

આ બધી ઘટનાઓ પરથી એટલું સ્પષ્ટ રીતે ફલિત થાય છે કે પૂ. ગુરુદેવનું વ્યક્તિત્વ ખરેખર નિરાળું હતું. જ્ઞાન, શ્રદ્ધા અને છુદ્ધિનું તેમનામાં અલૌકિક તેજ હતું. તેમના વિચારો, આદર્શો અને સિદ્ધાંતોમાં પ્રગતિનું અઘ્ય બહુ હતું. તેથી જ તેમને યાદ કરતાં હૃદયમાં ભક્તિના અંધારૂ સૂરો રેલાઈ રહે છે.

દુઃલાઠ્યો મજ્જતા સર્વજનાના શાંતિદાયિને ।

જૈનશાસનસ્તંભાય નમો વલ્લભસ્તુતે ॥

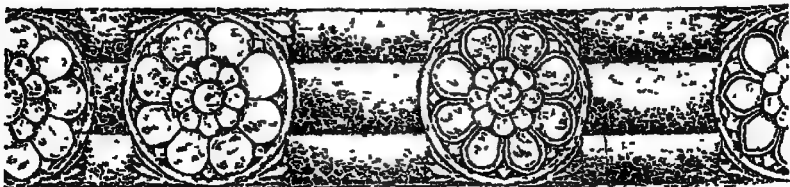
સ્વર્ગસ્થ આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજી

દી૦ બ૦ કૃષ્ણલાલ મોહનલાલ ઝવેરી

શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયનો વિકાસ, એ પ્રશસાયુક્ત વિદ્યાલય સ્થપાયુ સારથી અસાર સુધી, હું જોતો આવ્યો છું. કેટલીએ વખત ત્યાં હાજર રહી મેં વ્યાખ્યાનો આપ્યાં છે અને એને જૈન કોમના ઉદ્ધારની એક સસ્થા તરીકે લેખતો આવ્યો છું. આપણા સમાજનું એક મોટું અંગ જૈન કોમ છે, અને તેનો ઉદ્ધાર તે આપા સમાજના ઉદ્ધારનો એક સસ્કારી ભાગ છે, એટલે તે દીર્ઘદૃષ્ટિથી પૂજ્યપાદ સૂરીશ્વરજીએ એનો વાથો નાખ્યો, ને દરેક ક્ષેત્રમાં તેને આગળ વધાવ્યું. તેમનો જેટલો પાઠ માનીએ તેટલો થોડો. મુબરખાં સ્વ૦ શ્રીયુત સર રમણભાઈ મહિપતરામ નીલકંઠના પ્રમુખપણા નીચે ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદ સમેલન થયું હતું તે આ વિદ્યાલયમાં થયું હતું, અને એ રીતે એ વિદ્યાલયે ગુજરાતી સાહિત્યની જે સેવા બજાવી છે તે માટે તે સાહિત્ય પણ એનું ઋણી છે, તો પછી એના ગ્રેરકનું કેમ જ ન હોય ?

ભારતની સંસ્કૃતિની એક દિશામાં જૈનોએ પોતાનો ફાળો ન આપ્યો હોય એમ નથી, કારણ એઓ પણ ભારતપુત્રો છે, પછી ભલે તેઓ વૈદિક સપ્રદાયના અનુયાયીઓ ન હોય. સાહિત્ય, કલા, સ્થાપત્ય, તત્ત્વજ્ઞાન—કયા ક્ષેત્રમાં જૈનો પાછા પડ્યા છે ? જૈનોનું પોતાનું રામાયણ છે : કલાકેન્દ્રો છે : જૈનોનાં દહેરાં ને મંદિરો જ્યાં જુઓ ત્યાં એમની કલાના વિષયની ઉચ્ચ ભાવનાની સાબિતી આપે છે. તત્ત્વજ્ઞાનમાં પણ તેમ જ છે.

જૈનોની સંસ્કૃતિની પદ્માદ્યુષિના આ જમાનાના પ્રદર્શક તરીકે આચાર્યશ્રી જે કાર્ય કરી ગયા છે તેથી એ ક્ષેત્રમાં એમનું નામ ને એમનું કાર્ય અમરત્વ પામ્યાં છે, એમાં શકાને કશું સ્થાન નથી.



યુગવીરનો અંતિમ દૃષ્ટિનિર્દેશ !

શ્રી. પાદશકર

રોમરોમ, શાસનસેવાના યોગમજ્જા રંગ્યા.
માન અને આરામ બાન સૌ-પ્રભુ-ગુરુ ચરણે અપાયાં.
નૂતન દૃષ્ટિથી સૃષ્ટિ-સમૃદ્ધિ, જેને હૃદયે પરખાયાં.
‘અંતિમ દૃષ્ટિનિર્દેશ’-સન્દેશ મહિમય ઠેવાયા.

“ કર્તવ્ય પ્રતિપાલનની બાબુશ્યામાં આરામ-પુષ્પો પથરાયાં હોતા નથી. ”

જૂની સાધુ પેઢીના ભોગદારોની જમાતમાંથી એકઠી-અઢીલી પડી ગયેલી એક મહાન વિભૂતિ, માનવતાને દંડતી, સંસ્કૃતિને શોધતી, માનવને દેવ બનાવવા મથતી, ભગવાનનું શાસન જ નહીં— માનવમાત્રને રોટલે-ઓટલે અને વસ્તે તમ ચર્પ સ્વકર્તવ્ય કરતા ભેવા તલસતી, વિરાટ વિશ્વની ભેખમી હૈયારખી (દીવાલનો કંઠોરો) પર પગ દેતી વિચરી રહી છે.

સ્વર્ગલોકથી બીજા સ્વર્ગસખી તત્સમયના આદર્શ રાજવી ગાયકવાડ સયાજીરાવના વડોદરા આંગણે એ ઉતરી. ઘડિયાળી પોળને ધડિકે ગૌરવાન્વિત બનાવી. પશુ પૃથ્વીને પાટલે દેવોની સ્થિરતા કેટલી ? અલ્પાતિઅલ્પ જ ને ? એ તો હતી મહાન કેશરીકુળની વિભૂતિ ! એને અજકુળમા રહેવાં ન જ શોભે ! અને ‘આત્માએ આત્મનને પરખ્યો’ તેમ જ વિશ્વના વિરાટ-યુગજૂના-ભોગદાર એવા શ્રીવિજયાનંદ-આત્મારામ, આ વિભૂતિને આત્મ જ્ઞાનબોધ દ્વારા દર્શન દે છે—આત્માનું નિજ સ્વરૂપ બતાવી દે છે—એ કેશરી આ બાલ કેશરીને—સ્વકુળ-કેશરીકુળનાં દર્શન કરાવી અજના ટોળામાંથી સ્વ-કેશરી-ગુરુકુલવાસમાં લઈ જાય છે.

વડોદરાના વીરશ્વેત્રસખા ઉદ્યાનમાંની પિતા-માતા કુળ માધવી હતાપર ૧૬૨૭ના કાર્તિક શુકલ દ્વિતીયાના એક સુભગ દિવસે એક બટભોગર કલિકા પ્રકટી; અને સંસાર તેમ જ લાગનાં રસરસાયણે પ્રુષ્ટ બનતી એ કલિકા મોટી થતી ચાલી, અને સૌને ચે વલ્લભ બનતી ગઈ. અગસોધવ અને મનનાં માર્દવ, જીનનાં તેજલ જ્યોતિ અને ગુણની ગરિમાનાં વર્ણલ એ સસારવાટિકામાં જ પ્રકટવા લાગ્યાં અને શિક્ષકો, સદ્ગુરુઓ, ઉપાધ્યાયો અને આચાર્યો સંસારવ્યવહારના સંસ્કારોને, તપ-સાગ-તતિક્ષાનાં અશ્વતઝાંટણે ઘસવા લાગ્યા. સૌ પોતપોતાનાં મહાસાગનાં હૈયાહીર એને પાવા લાગ્યા અને એ બાલકલિમાં પરાગના પ્રાણ અને આત્મગુણના સૌરલ સિંચી રહ્યા, અને સોળ વસત વીતતાં તો એની સોળ સોળ પાખડીઓ ખીલી ઊઠી—ત્યાગ-સમ-વિરાગના ધ્વનિ ઊંડવા લાગ્યા. આ તો ભવલવનાં મહાપ્રવચનને લઈ આવેલ ભોગી હતો, જગતમાં સસારી ખેલ ખેલવા નહોતો આવ્યો એ ! મહાભિનિષ્ક્રમણના અવસરે તો દેવોને ચે ડોલવું પડે, અને—અને એક મહાન ભોગદાર—મહાન વિરાટ મહામાનવ-વડોદરાના ચોકમાં એને લેનાં આતી જિભો—આહલેક જગ્યા અને એ આહલેકના આવાહન અદ્ભુત હોય છે—અન્યથે હોય છે એણે પ્રથમ તો સસારની સર્પિણી માયા-લોગવિલાસ અને ભાગ્યના ભગાર—જ-મ-જરા-મરણના ઝગપાતો અને એનાં જ્ઞાનગુણના વિકાસમાં અનંત અવ્યાબાધ મુક્તિસુખની પ્રાપ્તિ અર્થે પુરુષાર્થનાં દર્શન કરાવ્યા. સ્વર્ગ-નર્ક, બધ અને મુક્તિ, અનંત દુષ્ટના સાગર તેમ જ અનંત આત્મ-સુખના સંસારનું ભાન કરાવ્યું, અને જગદ્ગુરુજીનાં કર્તવ્યની હાકલનાં હાદનાં ધેન

એની કમળશી કોમળ અતરઆખડીને પોપચે પરસી-પરસીને લ્યાં. એ મૂઠ્ઠ વિચારમંથનમાં ફળ્યો. મૂળથી જ તો જોગીઓની જમાતનો જ એ મહાન જોગીએ ને? સસારીઓ-અજકુળ-માં એને કેમ ગોઠે? મહાન આત્માઓ પોતાની આત્મજ્યોતિ જ્યારે કોઇ સુભાગી પ્રાણાત્મામાં રહે છે સારે તે મહાન જ બની રહે છે એ પદોચ્ચો રાધનપુર—પ્રાત સ્મરણીય શ્રી આત્મારામજી મહારાજના ચરણે સર્વસમર્પણપૂર્વક અર્પાઈ ગયો. નાનકડો જગન જગ-વલ્લભ બની ગયો, અને પછી તો કોહિલર પામનાર ઓછો જ કાચના કેટકે લોભાય? પરમ કલ્પ, આત્મતત્ત્વ, પચમહામત અને લાગવિરાગનું મહત્ત્વ માપી લેનારને સસારમાંથી માત્ર સાત્વી કર્તવ્યનિષ્ઠા જ લેવી બાકી હતી તે લઈ ડેઝ અર્હમ ઉચ્ચારતાં આલી નીકળ્યા સસારક્ષિતિજને પેલે પાર! થયો જોગીઓની જમાત ભગો અને દેવોને યે દુલ્લભ એવાં પચમહામતોથી એ વિશ્લેષિત બન્યો. શાસનદેવીનો લાડીલો બન્યો. શિવસુદર્શનો ઉમેદવાર બન્યો. શુરનો, જૈનાલમનો અને વિશ્વનો વલ્લભ બની રહ્યો.

આત્મજન્મની આહાર કોપલને મીઠું રસભર્યું ગાતી કરી મૂકે છે. આપણા શ્રીવલ્લભને શુરકુલ-વાસમાં શુરદેવની પરમે જે જ્ઞાનઅશ્રુત પીવા મળ્યાં તે એણે ધરાઈ ધરાઈ પીધાં અને જ્યારે વાણી મારતે ભવ્યાત્માઓને ઉપદેશ દેવા લાગ્યા સારે એ વાણીય શ્રવતી વાણી બની ગઈ. એમાં ધનુષ્યનો ટકાર, શાસ્ત્રના સારના સંભાર, પ્રભુપ્રણીત તત્ત્વનો રણકાર, લાગ-વૈરાગ્યના અખાર સાથે આચારક્રિયાના સાર છવાઈ રહેવા લાગ્યા. શુરદેવ તો આપાડીલા મેઘગર્જન સ્વરાવતા વીરનાં ઉપદેશો દેતા વિચરી રહ્યા હતા. શુરરાત-સૌરાષ્ટ્ર-પળખના પાલવિહારોમાં શ્રીવલ્લભ નિલ શુરકુળવાસી જ હતા.

જૈનશાસનનો વિગટ સ્તંભ, વિદ્વતા-તત્ત્વજ્ઞાન, સંવેગરસરસાચણ, લાગ-તાપ-તિતિક્ષા, શાસ્ત્રનું પારગામીપણ, એથી સોહતા શાસન-સમ્રાટ એવા શ્રીમદ્ આત્મારામજીસૂરિશ્વરજીની જન્મજન્મા પૂરાં નવ વર્ષ અને ચોવીશ દિવસ એકધારી એમના શિર પર છવાઈ રહે છે કદરુ શુરભક્ત તે દરમિયાન નિજ દક્ષતાથી, શુરદેવની પળેપળની દિનચર્ચા, વાણીનાં વહન, ચર્ચા અને વાદવિવાદ, સંસના પ્રશ્નપણ અને તપનિક્ષેપનાં નિશ્પણ, આચારવિચાર, લેખન અને સંલેખન, જ્ઞાન અને આત્મભાન, ધર્મઉદ્ધરણનાં ખ્યાન અને તત્ત્વપ્રાપ્તિનાં તાન, એ સૌ પોતાનાં ક્ષયોપશમ, શુરભક્તિ, શુદ્ધિની તિક્ષણતાના કટોરે પીતા જાય છે. દિલનાં દ્વાર, વૃત્તિઓના વહેણ અને શુદ્ધિના બળ પીસે છે—ખૂસે છે—ગળકા જોડે છે. ધ્યેય-ભ્રમરી ન્યાયે જાણે શ્રીવલ્લભ ખીજ આત્મારામજી બનતા જાય છે અને શુર રીઝી પોતાની અખટ આત્મસચ્ચિદિ નિજશિષો સાથે શિષ્યને આપી હળવા ફૂલ બની જાય છે અને એ સૌ જગતા રહી જાળવવાની જવાબદારીનું ભાન કરાવે છે પરિણામે જ્યારે આ જોગંદર અમરપથ પ્રયાણની વાટે ચાલી નીકળવા તૈયાર થાય છે સારે તેમના અતિમ શબ્દો શું હતા? ‘અંતિમ આદેશ નિર્દેશ’ શો હતો? ‘મેરી પીછે વલ્લભ પંજળખડો સમાડેગા.’ કેટલા મધા આત્મવિશ્વાસથી નીકળ્યા હશે એ શબ્દો? અને શુર જતાં ભાંગી પડતા શિષ્યે એ નિર્દેશ ઝીલ્યો—વિશ્વના ધર્મસમરાગણનો એ વીર, એ શુરદીધા આદર્શને ખાતર કર્તવ્ય, સતત જગૃતિ, કદરુ આચાર, પ્રખર પરિશ્રમણ અને પરમ શાંતિ સહિત એ નિર્દેશને સફળ બનાવી, શિષ્યે શિરસાવલ્લ કરેલ શુરઆજ્ઞાનું પાલન કર્યું છે, એ વિષ્ણુ જેવું, જાણુ, અનુભવુ. પણ એ હતો અંતિમ આદેશ નિર્દેશ? આત્મસ્વરૂપ બનેલ વિજયવલ્લભસૂરિજીએ તો આદેશ અતિમ પળેય નથી આપ્યો. માત્ર દક્ષિનિર્દેશ જ અતિમ પળે શિષ્યને આપ્યો છે. એ દક્ષિ! હજારો લાખો સંદેશઓના તેજસ્વી શ્વર છૂટતાં અને અપાતાં જોયાં છે તેને જ એનું જ્ઞાન ને ભાન છે ઝીલનાર એને દ્વિલિત કરવા દુના થઈ જાય એવાં હતા એ દક્ષિનિર્દેશનાં આખરી વસિયતનામાનાં દાન.

આપણા મહાન પૂર્વાચાર્યો અને વર્તમાનકાલીન આચાર્યો પ્રત્યેક કાઈ ને કાઈ શ્રવનકર્ણ લઈને જ આવતા હોય છે. કોઈ તીર્થોદ્ધાર, કોઈ આગમ ઉદ્ધાર, કોઈ મહાસાગ્ર પ્રચાર, કોઈ યોગ અધ્યાત્મ-

જ્ઞાનના પરમપ્રકાશ પાથરનાર, કોઈ જ્ઞાનપ્રચાર તો કોઈ ક્રિયાત્માર ઉદ્ધાર કરવા આવ્યા હતા—આવે છે. મહાન્ આચાર્યો, જીવનકાર્યનાં જ્યોતિ પ્રકટાવવાના લગીરથ કાર્યનો આરંભ, ત્યાગજીવનની ઉપા-આરંભે જ આરંભી દે છે અને પ્રાયઃ તે પૂર્ણ કરવા છેલ્લા શ્વાસપર્યંત પ્રયત્નશીલ રહે છે—તે પછી જ વિરમે છે સારે શાંતિ, આત્માનંદ ને સંતોષની જે આશા અંતિમ પળે એમના વદન પર રમે છે એ દેવોને ચે દર્શનીય હોય છે. વગેરેના નીલવર્ણી સરવસ્ત્રિયે પ્રકટેલુ, રાધનપુરમાં વિકસેલુ, પંજળમાં પૂર્ણ પરિમળ પાથરતું આ દિવ્ય શતદલપદ્મ એટલે જ શ્રીમદ્ વિજયવલ્લભસરિછ,

એ જ દિવ્ય જ્યોતિનાં પ્રાકટ્ય પૂર્વભવનાં પુષ્પોદયે—મહાત્યાગરૂપે—એને વધુ જ્યોતિર્મય બનાવે છે. અવિરત આત્મલોગ અને શુરુક્રુપા એને અદ્ભુત જ્યોતિર્ધર નિર્માણ કરે છે. એ દિવ્ય જ્યોતિમાં પ્રકાશનાં પરિવર્તનશીલ, ક્રાંતિકર, શાસનકલ્યાણકર માનવોદ્ધારના દિવ્ય દર્શન કરાવનાર દીપન્દ્રશન તે આપણા જગત્કલ્પ ! લઘુ આત્મારામણ ! જૈન સમાજનો મહાનિધિ ! એ જ્યોતિ પૂજ્ય આચાર્યદેવની આસપાસ કેટલાયે મહાજ્યોતિનાં વર્તુલો રમતાં કરી મૂકે છે ? ૫૦ છુટરાયણ મહારાજ, ૫૦ વિજયાનંદ-સૂરીશ્વરજી, ૫૦ વિજયધર્મસૂરીશ્વરજી, ૫૦ શુદ્ધિસાગરમરીશ્વરજી, ૫૦ વિજયનેમિસૂરીશ્વરજી, ૫૦ સાગરનારમરીશ્વરજી, ૫૦ વિજયનીતિસૂરીશ્વરજી, ૫૦ વિજયસિદ્ધિસૂરીશ્વરજી આદિ અનેક મહાજ્યોતિ-ધરોના મહાજ્યોતિ આ જ્યોતિને મહાજ્યોતિવંત-સજીવ-બનાવે છે ! એમનાં સ્વાતુભવના રસિમ, એમને પ્રતિભાવંત, ઉદ્ધોનકર, ચેતનવન બનાવે છે ! મહાન્ જ્યેષ્ઠરોના વારસ-વારસે મળેલ અનંતઆત્મચરિત્રિ સાથે જગત્કલ્યાણની મહામૂર્તી પાદયાત્રાએ નીકળી પડે છે. એ નય છે—આત્મા નય છે સાથેના પરિવારને એને આખી લેવા હોતું પડે છે. જગત્ જ્યાં કંઈ છે—કોઈ આલિયો આલ્યો નય ! અને એણે નિર્ણય કર્યો : “પ્રાણપાંચે પશુ મારું શાસન ચેતનવતુ બનાવી દઉં ! અજ્ઞાનનાં પડલ ઉતારવા પાદશાળાઓ—હાઈક્રેડો—કોલેજો—સ્ટ્રેકુળો ખોલી દઉં ! જૈન જનતાને માટે બેન્કો ઉધરી પડે, આધિ-આધિ-ઉપાધિથી શાકમાના વિરામ માટે ધર્મશાળાઓ પ્રકટાવી દેવાય ! જૈન કોલેજ તો દીક, જૈન યુનિવર્સિટીની જ્યોતિ ઝગમગી દઉં ! ફીરકાફીરકાના બેદની દીવાલો જમીનદોસ્ત કર ! ભગવાન મહાવીરના દીકરાઓનાં હૃદયમાં જડ થાલી એટલે દષ્ટિવિપશ્ય ખેંચી કાઢું ! ઉપાશયની ચાર દીવાલોની બહાર વીરનો સંદેશ લલકારું ! વિશ્વધર્મસમાન જૈનધર્મને વિશ્વમાં-વિદેશોમાં ફેલાવી દઉં ! મારા વીરની જયતી જગતના ચોકમાં ઉજાતી કર ! નવકાર ગણનાર જૈન જગત્તો—અપાતક જૈન નાગો ભૂખ્યો હોય, સીંગતો હોય ત્યાં સુધી આ પાત્રમાં આણેલી ગોચરી કેમ વપરાય ? રેશમી ગરમ શાલો કેમ ઓઢાય ? ઉલોગ-વધા વિના અટવાતી જૈનાક્રમને ઉલોગ-ધંધે લગાડી સુખી કેમ બનાવાય ? લક્ષ્મીનંદનો મહોલાતે મહાદે પશુ સામાન્ય જનનું શું ? માનવતા મરતી નય છે એમાં સ્વાર્પણ વડે સજીવન મત્ર દૂધી માનવના પાછી કેમ લાવી શકું ?

જૈન ષ્વે ૦ કોન્ફરંસ જેવી જૈન સમાજની પાલમિન્ટ, જૈન મહાપરિપદ, પૂર્ણ તદુરસ્ત, ધર્મ અને ધર્મસ્થાનોની રક્ષક, કેળવણી અને જ્ઞાનપ્રચારક, અને જૈન સમાજના સર્વાંગી વિકાસ માટે સૌ કંઈ કરી જૂનાર કેમ બનાવી દઉં ? ચોડીજીનો ઉપાશય-જ્ઞાનભાગર-જ્ઞાનપ્રકાશન-આત્માનંદસમા એ સૌ પરમ સુર અને ઉપયોગી કેમ બને ? કલિકાલસર્વજ્ઞ ભગવન્ હેમચક્રાચાર્યકૃત ત્રિશશિલકાકાપુરુષયગ્નિ—જૈન તત્ત્વચર્ચ—શત્રુજયમહાત્મ્ય જેવા અનેક ગ્રંથોને હિન્દીમાં અને અંગ્રેજીમાં તૈયાર કરાવી જૈનદર્શનની જ્યોત વિદેશોમાં કેમ ફેલાવું ? મારા રાષ્ટ્ર—અતતારભૂમિ ભારત—એની સેવા કરવા સાંતે કેમ જગાડુ ? શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય માટે અને કોન્ફરંસ માટે વ્યાખ્યાનો આપી-આપી લાખોનાં દંડ થયા છે તેની યોગ્ય વ્યવસ્થા કેમ કરાવી શકું ? કેટલાય જગલકતો, સ્વાર્થી ખુશખીનીઓ અને તકસાદુઓને ખુલ્લા પાંખા સિવાય એમને કેમ સુધારી કર્તવ્યપથે દોરું ? આવા આવા અનેક મનોરથો સેવતા એ મહામાનવની

નજર સામે ચુરદેવ આવી ઊભો છે—જ્યારે એમનો હૃદયમહોત્સવ દિગ્વાય છે—વિરાટ મેદની એમને ધિરદાવે છે ત્યારે એ મહાસંત શુ ખોલે છે ?

“ હીરકમહોત્સવ ઊજવવા તૈયાર થયેલા લાખિઓ ! મારી આ વાણી ધ્યાનમાં રાખો :

“ આમૃતદ્યાલુઅર્થે સાધુધર્મ સ્વીકારનાર મારા સરખા આત્માને જીવન-મરણ પર સમદૃષ્ટિ જ હોય. એ નિમિત્તે એકાદો ‘રમારક ગ્રંથ’ પ્રકટ થાય કે ‘શત વર્ષાંશુ જીવો’ એવા આશીર્વાદ મળે એની કિંમત માહારે મન ઝાઝી નથી. જાણ્યું, વિચાર્યું અને હૃદયમાં દઢ કર્યું અને યથાશક્તિ આચરણમાં મુક્યું એ મારો આચાર. એના મૂલ્યાંકન તો યાની જ કરી શકે. x x x x x ”

આ પુરુષ ! મહાસંત ! આચાર્યશિરોમણિ ! એ યુગદષ્ટા જ્યારે યુગસૃષ્ટિ અને છે ત્યારે એનું સર્જન કેટલું વિપુલ, સમૃદ્ધ અને વિશ્વોપયોગી દોષ શકે તે સમજાય છે ? જીવનની પળેપળ, શરીરનું રોમેરોમ, વિચારના પરમાણુએ પરમાણુ અને સાહુતાનુ સર્વસ્વ જેણે શાસન-માનવ-પ્રજા અને ચુરસેવામાં સમર્પી દીધું, જીવનમરણ સરખાં માપમાં એવા નરોત્તમનરસિંહને પામીને જૈન સમાજ શુ ધન્ય નથી બન્યો ?

અને ગયેલ અશ્વિનાં તેજલ જ્યોતિની પુનઃ પ્રાપ્તિપ્રસંગે એ જૈન સમાજને સગદનની નવી દૃષ્ટિ આપી દે છે અને ધૃષ્ટરવરૂપ થવા જ જાણે જતા હોય તેમ એ મરીનપુરુષના (શ્રી કાન્તિલાલભાઈના) ધૃષ્ટરનિવાસમાં જાય છે અતિમ પ્રયાણની તૈયારી કરતા હોય તેમ પળપળનાં જીવનલેખાં લે છે. પ્રેમ અને પ્રજુતાના પયગામો પાઠવે છે. ભારતના મહામત્રીઓને કર્તવ્યબોધ આપે છે. આવતી કાલનો જૈન સમાજ રચવા રાત-દિવસ મથન કરે છે. પળનો ચે પ્રમાદ એને પોસાતો નથી. ભગવાન મહાવીરના ઝડા હેઠળ સૌને ઊભા અને એ ઝડો વિશ્વભરમાં લહરે એ જેવા એ તલસે છે. એ પળખનો વાધ, યુગરાતનો પ્રાણ, સૌરાષ્ટ્રનો સિંહ અને સૌનો લાડવાયો એ મહાપ્રણ ! વીર વલ્લભ ! લહેરિયાં લેતા સાગરકિનારે, સાગરનાં કર્તવ્યસંગીત યંજતાં મોજ સ ભળતો, તેમથી જેને ભગવાન મહાવીરના સમવસરણની દેશનાનો માલકોશ રાજ સભળાય છે એવો એકતાર બનેલો—રવિપ્રમાં લીન, આત્માનંદમાં મસ્ત, કર્તવ્યપૂર્ણતાનો સતોષ અનુભવતો, જૈનશાસનને પ્રજુતાના પગથારે ઊભેલું તીરખતો, એ મહાન આચાર્યદેવ ! સરિપુરંદર ! અનેકનો તારક અને નિજગુણનો વિચારક, મધ્યરાત્રે જ્યારે અતિમ વિદાયપળ આવે છે ત્યારે—અનેક અણુપૂર્ણ અભિલાષોની યાદ—અનેક મહાકાવ્યોની મીમાંસાવાણી તો વિરમી હતી—પ્રજુતમરણ અને ત્યારે શરણુ જ્યારે એમના મન વાણી-કામનો કબજો લેતા હશે, દેવલોક પ્રવાસનાં દેવવિમાન દેખાતાં હશે, શિષ્ય સમુદાય નિકટ ન હશે, ભક્તગણ નિદ્રિત હશે, વિશ્વ વિરામ લેવું હશે—ત્યારે અમરધામના મહાપ્રયાણે પગલું ઉપાડતો એ વિરાટ—મહામાનવ—લાખોનો ચુર કાંઈક કહેવા માગતો હશે ! મુક્યુ એમને ખોળામાં લેવા માગવું હશે ! અને એ મુક્યુને રમાડતા હશે ! અને જીભનુ કામ નેત્રને સોંપી હશે ! એ—એ—અતિમ દૃષ્ટિનિર્દેશ—નેત્રસંકેત—આત્માનાં કહેણ—અભિલાષાઓના ઉદ્દગમ ! શાં શાં હશે ? એ કોણે ઝીલ્યા હશે ? પણ ચુર વિજયવાનસૂરિના એ નિર્દેશ આત્માના વલ્લભે ઝીલ્યા તેમ આ સમુદ્ર-કાંઠે કરાયેલો દર્શિનિર્દેશ શ્રીસમુદ્રસૂરિજીએ તો ઝીલવો અને તે સાળ કરવો જ રહ્યો—એ જ એમની કુલપરપરા—કુલપ્રણાલિકા—જીવનકાર્ય—જીવનસાધના યદિ પડે છે. શાસનદેવ, એ મહાન આત્માના અતિમ નિર્દેશ પૂર્ણ કરવા શ્રી સમુદ્રશ્રી-શ્વરજીને અનંત આત્મગળ આપો અને ગયા છતાં હંમે દેવે દિવ્ય રહેલ યુગવીર વલ્લભ અમર રહો ! સાંભળો સાગર ગાય છે : જય વલ્લભ ! કૌમલ કુન્ને છે . જય વીર વલ્લભ ! અને જનતા ગાણ ઊઠે છે . જય જગવલ્લભ ! અને માટે જ એનાં પુણ્ય-સ્મરણાચે આ રમારક-ગ્રંથના પ્રાકટ્ય પણ એનાથી ન રીઝનાર એ સતના શબ્દો તો “ કર્તવ્યતત્પરતા, સ્વાર્પણ અને શાસનનાં ઉત્થાન ” માગે છે. આપો ! ભારતના શાસન સત્તાનો ! યુગવીરને એ નજરાણુ જ વહાલુ હતું. એને એ જ સમર્પો, ને તમે માનવમાંથી દેવ બનશો ! ઝં શાન્તિ

પ્રાચીન જ્ઞાનસંહારના ઉદ્ધારક

શ્રી મોહનલાલ દીપચંદ ચોકસી

“ પૂર્વાચાર્યોએ જે જ્ઞાનને વિસ્મૃત થતું જણાવવા અર્થે અથાગ પરિશ્રમ સેવી આ રીતે તાડપત્રોનાં પાનાં ઉપર રિચર કર્યું તેની આ વિષમ દશા ખરેખર અસહ્ય છે. ગુરુદેવ, આપ તો કહેતા હતા કે આ ખલાત નગરે એક કાળે સ્તભતીર્ય તરીકે અત્યત ખ્યાતિ પ્રાપ્ત કરેલી અને ત્યાં જૈનોની વિપુલ સંખ્યા હતી, અને આજે પણ ત્યાં ધર્મજિનોની વસતિ સારા પ્રમાણમાં છે, પરંતુ આજે આ ભગ્નોની આવી પતિત પરિસ્થિતિ નિહાળ્યા પછી સંજોદ કહેવું પડે છે કે કાં તો એ ધર્મ બાહ્યાધ્યર રૂપે હોયો જોઈએ અથવા તો પૂર્વજોના વારસામાં જીનરી આવેલ, છતાં ગ્રેમ વિહોણો, માત્ર નામરૂપ બની ગયો હોયો જોઈએ તે વિના સ્વપરપ્રકાશક એવા આ વિપુલ સાહિત્યની આમ અવગણના ન થાય. ”

“ ચરણવિજય, ઉતાવળો ન થા. પાટણ અને અમદાવાદ તો તે જોયાં છે ત્યાં જૈનોની સખ્યા મોટા પ્રમાણમાં હોવા છતાં કેટલાય જ્ઞાનસાગરોનાં તાળા આજે પણ અણજીવડ્યાં છે ! સાંભળવા મુજબ કેટલુંકે ઉત્તમ સાહિત્ય કીડાઉધાર્મના આહાર રૂપે પરિણમેલ છે. એ સર્વના જોડાણમાં જીતરતા એક વાત દીવા જેવી સ્પષ્ટ જણાય છે કે આપણા સંઘમાં વનાઓજા પ્રમાણમાં દરેક સ્થળે મતમતાંતરો છે. તદુપરાત જ્ઞાન પ્રતિ સાચી શ્રદ્ધા કે નિશ્ઠા અને તેને પામવાની તીવ્ર ઝંખના ખાસ જોવા મળતી નથી આ ખંભાત પણ તેમાં અપવાદરૂપ નથી જ ”

“ પૂજ્ય ગુરુમહારાજ, પાટણ, અમદાવાદ, વડોદરા, લીંબડી અને જેસલમેર સિવાય બીજે ક્યાંય તાડપત્ર પર લિખિત સાહિત્ય હોય એમ મેં આજસુધી સાંભળ્યું નથી. પરંતુ ખલાત જેવા નગરમાં અને તે વળી એકાદ શેરીના અધારિયા ઓરડામાં આવું ભવ્ય સાહિત્ય છુપાયું છે એ જાણી અત્યત આશ્ચર્ય થાય છે. પણ વધારે આશ્ચર્ય તો એ સાહિત્ય પ્રત્યે સેવાયેલી જોદરકારીનું છે. આટલી બધી પ્રતોને સમાવવા માત્ર એક જ પુરાણો ખખડધજ થઈ ગયેલો મળે છે ! એમાંના બાંધેલા પોટલા એકવાર ખહાર કાઢી અંદર મૂકીએ લાસુધીમાં તો કેટલા ય ગ્રંથોનાં પાનાની કિનારીઓ તૂટી જાય. અને આ રીતે આ સાહિત્ય વિનષ્ટ થતું જ જાય ”

“ વત્સ ચરણ, તારું આ કથન અક્ષરશઃ સાચું છે. આ પ્રાચીન નગરીમાં મારી સાથે હું પ્રથમ વાર પગલા માટે છે, અને તેથી કેટલીક બાબતો વિષે તને આશ્ચર્ય જીપજે એ અસ્થાને નથી મેં સ્વર્ગસ્થ ગુરુદેવ ન્યાયાંભોનિધિ શ્રીમદ્ વિજયનાદસૂરીશ્વરજી સાથે જુદા જુદા નગરોમાં અનેક વાર વિહાર કર્યો છે, અને તે દરમ્યાન આપણા જિનાલયોની તેમ જ જ્ઞાનસંહારોની અવદિત દશા નિહાળી છે એ જોઈને મને તેમ જ ગુરુદેવને અત્યત દુઃખ થયેલું આ દુઃખ સ્વરચિત પુસ્તકમાં ગુરુદેવે વ્યક્ત કરેલ છે. તીર્થંકર દેવોનો ધર્મ આજે વણિકોના હાથમાં આવી પડેલ છે એટલે એમાં નથી તો ક્ષાત્રનેજ જણાવું કે નથી વીરતાનો પડ્યો પડ્યો. કેવળ વણિક-વૃત્તિસ્થક ઉપરજઈઓ આંખર દણિગોચર થાય છે. વર્તમાનયુગના શ્રાવકોમાં નથી જ્ઞાન પ્રત્યે સાચું બહુમાન કે નથી જ્ઞાનપ્રચારની પવિત્ર દષ્ટિ ! કેવળ છે જિહ્વાનો સ્વાદ અને મોટાઈ માટેની મમતા ! જ્ઞાનની પ્રગતિ કરવાને બદલે ભૌતિક મીઠોના સ્થૂલ સ્વાસ્તવાદ અર્થે તેમના ધનનો વ્યય થઈ રહ્યો છે !

સનાતન સ્વર્ગીય સુખ પ્રાપ્ત કરવાની દષ્ટિ ઉવેખી દુન્યવી ક્ષણિક સુખ ઝડપી લેવા ને વધુ તત્પર બન્યા છે ! ”

“ ગુરુદેવ, આપે તો એ પવિત્ર વ્યક્તિના સમાગમમા અનેક વર્ષો વ્યતીત કર્યો છે, અને અતઃકાળે પણ તેમણે આપને આદેશ આપેલ કે ‘ મેરી પીછે પંભળકા શ્રીસંધરી લાળ વલ્લભ કરેજે ’ અને એ મુજબ આપ યથાશક્તિ જુદેમત ઉકાવી રહ્યા છો. પંભળ, મારવાડ અને મુઝમ્મિ જેવા ધાર્મીમાં આપે જે શિક્ષણસરથાઓ ભીખી કરી છે એ એના ઉદાહરણરૂપ લેખાય. દેશકાલને અનુરૂપ શિક્ષણ લીધા વિના જેમ જેમ સમાજની ઉન્નતિ શક્ય નથી, તેમ પૂર્વાચાર્યોએ અતિ પરિશ્રમે તૈયાર કરેલ અને આ રીતે સઘડી રાખેલ સાહિત્યનો ચોખ્ખો રીતે અચાર કર્યો સિવાય, તેમ જ તેનું પુનરુત્થાન કર્યો સિવાય જેન ધર્મની સાચી પ્રભા વિરતરે તેમ નથી. આ બધું આપ તો સારી રીતે બંધ્યો છો વળા આપશીની વાણીમાં વૃદ્ધા તાર સાંધવાની અદ્ભુત શક્તિ છે આપની પ્રતિભાથી આપે ધણા કલહ મિટાવ્યા છે, અને સુધમા એક પ્રકારની શાંતિ, વ્યવસ્થા અને એકતા આવવા પામી છે. તેથી જ અહીંના આગેવાનોને એકત્રિત કરી, તેમને સમજાવી, આપના હાથે આ ભંડારનો પુનરુદ્ધાર થાય એવી મારી અભિધાયા છે વિદ્યારની ઉત્તાવળ છતાં વિષમ દશામાં આવી પડેલ આ સાહિત્યને સંચાલ દર્મ આગળ જવું અને ઉચિત નથી લાગતું ”

૬૦

✽

✽

ઉપર્યુક્ત વાર્તાલાપ સ્વર્ગસ્થ આચાર્યશ્રી વિજયવલ્લભસૂરિશ્વરજી અને તેમના સ્વર્ગસ્થ શિષ્ય મુનિશ્રી ચરણવિજયજી વચ્ચે ખબાત મુકામે થયેલો. એમાં જે તાપત્રો પર લખેલ પ્રતોના ભાગરની વાત છે તે લાંબા બોધરાપાઝ નામના લક્ષ્મીનાં આવેલ પ્રાચીન એવા શ્રી શાંતિનાથના જ્ઞાનભંડારની છે. ભાગરના મકાનની પાછળના ભાગમાં શ્રી શાંતિનાથ ભગવાનનું દહેરાસર છે, અને એથી આ ભાગર એ નામે ઓળખાય છે. આજુબા ભાગમાં પૂર્વે એક ઉપાશ્રય હતો જે આજે ખંડિત હાલતમાં છે. ૨૦૦ શ્રી મોહનલાલ દલીપદેશર્માએ ‘ જેન સાહિત્યનો સંશ્લિષ્ટ ઇતિહાસ ’ નામનો જે ફળદાર ગ્રંથ લખ્યો છે તેમાં આ પુરાણ ઉપાશ્રય તેમ જ જ્ઞાનભાગર સંબંધી સારો એવો ઉલ્લેખ કર્યો છે. પૂર્વે આ ઉપાશ્રયમાં સ્થિરતા કરી નામકિત મુનિવરોએ ગ્રંથરચના કર્યાની નોંધો ઉપલબ્ધ થાય છે. કિંવદંતી મુજબ અહીં ચોમાસું રહેલ એક પ્રજાવિક આચાર્ય ચમત્કાર દર્શાવ્યાની વાત પણ સભળાય છે. એ ગમે એમ હોય પણ એટલું તો ચોક્કસ છે કે સ્તંભાટીર્થનો આ જૂનામાં જૂનો ભાગર છે, અને જે ૦ પિટર્સન આદિ વિદ્વાનોનાં લખાણ મુજબ તાપત્રો પર લખાયેલી એમાં સખ્યાબંધ પ્રતો હતી. કેટલીક ચોરાઈ ગઈ અને કેટલીક કાળનો ભોગ બની તેમ છતાં આજે નાનામોટા કદની મળી લગભગ બસો પ્રતો મોજૂદ છે તેને સાચવવા માટે હાલમાં સુદર વ્યવસ્થા કરવામાં આવી છે. જ્યાં ખેસતું નહોતું ગમતું લાં સરસ રીતે કમાટ મોકવવામાં આવ્યા છે અને એથી દોર્ષ અભ્યાસી કલાહોના કલાહો લાં ખેસે તો પણ કંટાળે એમ નથી. આ છણોદારના ચૂળમાં આચાર્યશ્રીની દીર્ઘદષ્ટિ અને પ્રતિભા ઝળહળી રહી છે તે છણોદાર કેવી રીતે થયો તેનું એ સંશ્લિષ્ટ વિહંગાવલોકન કરી જઈએ તો અસ્થાને નહિ લેખાય

વિદ્યાર કરતાં કરતાં આચાર્યશ્રી ખંભાત આવી પહોંચ્યા. અહીં વધારે રોકાવાની તેમની ઇચ્છા નહોતી. મિષ્ટ ચરણવિજયજીને ખંભાતનાં જિનાલયોનાં દર્શન કરવાની તીવ્ર મહેન્ટા હતી અને એ અભિલાષા પૂર્ણ કરવા તેઓ અહીં આવેલા. એવામાં આ પ્રાચીન ભંડાર જેવાનો તેમને યોગ સાંપડ્યો આ ભાગરની પરિસ્થિતિ જોઈ મુન્ન-મિષ્ટ વચ્ચે થયેલો સંવાદ આપણે ઉપર જોઈ ગયા. શિષ્યની વાતમાં

સૂરિજીને તથ્ય જણાવ્યું અને તેમણે આ પુરાણા લગારનો પુનરુદ્ધાર કરવાનો નિર્ણય કર્યો. તપાસમાં ઊડા ઊતરતાં માલમ પડ્યું કે કામ ધારવા જેટલું સહેલું નહોતું. આમાં માત્ર પૈસાનો જ સવાલ નહોતો. તે સ્થળના હક્ક સંબંધે કોટ્ટે સુધી વાત પહોંચેલી, પણ તેનો વહીવટ જેના હાથમાં હતો તેના જ હાથમાં રહ્યો. એટલે સંધના મોટા ભાગે તેના પ્રતિ દુર્લભ સેવ્યું, અને તેથી જ ખંભાત જેવી જૂનપુરીમાં ધર્મેભાગે હજારો રૂપિયા ખર્ચાતા હોવા છતાં આ સ્થાનની દશા કચ્છના રણ જેવી રહી.

ગુરુદેવે વહીવટદાર તેમ જ તેમના વસજનો માલિકીહક્ક કાયમ રહે અને જ્ઞાનભગારની સ્થિતિમાં સુધારણા થાય એવી એક યોજના તૈયારી કરી, અને સૌથી પ્રથમ તે વહીવટદાર સમક્ષ મૂકી. સૂરિજીની પ્રતિભાની અને એ યોજના પાછળની પવિત્ર દૃષ્ટિની પેલા ગૃહસ્થ પર ઊંડી છાપ પડી. સૂરિજીની વાત તેને ગળે ઊતરી અને તેણે એ યોજનાનો સ્વીકાર કર્યો. વહીવટદારો તરફથી એ અને સંધના ખીજ નવ એમ કુલ અગિયાર સભ્યોની સમિતિ નીમી, જ્ઞાનભગારનો સમગ્ર વહીવટ આ સમિતિને સોંપવામાં આવ્યો અને સમિતિએ તે કામ સારી રીતે પાર પાડ્યું. આ રીતે મુનિશ્રી ચરણવિજયજીની હઠ્ઠા કાર્યરૂપે પરિણમી, પણ આ પ્રયાસનું ફળ જેવા તે જીવ્યા નહિ. જીજ્ઞોદ્ધારનું કાર્ય પૂર્ણ થાય એ પહેલા તેઓ સખત માંડગીમાં પટકાર્ષ પાયા. અનેક ઉપચારો છતાં કંઈ ફેરફાર ન થયો અને તેથી આચાર્યશ્રીએ સારી દવાઓ ખાતે તેમ જ હવાફેર અથે વોદરા તરફ વિહાર કર્યો, પણ ત્યાં તેઓ વધુ દિવસ ટક્યા નહિ. જીજ્ઞોદ્ધારની સુધારણા થઈ પણ તેમના સ્વાસ્થ્યની સુધારણા ન થઈ, અને એક દિવસ સૂરિજીને નવીન પ્રેરણા અર્પનાર એ આત્મા સ્વર્ગગમન કરી ગયો.

પરંતુ શ્રી ચરણવિજયે પ્રગટાવેલી જ્યોત યુગાર્ધન ગર્ભ ખીજ કામોને પડતાં મૂકી સરિમહારાજ પૂનઃ ખંભાત આવ્યા. ત્યાં તેમણે મદિરની પ્રતિષ્ઠા કરી અને ચોખ્ખાં પણ ત્યાં જ ગાળ્યું. આ રીતે એક જૂનું સ્થાન નવા સ્વામિ સજી જળદળતો પ્રકાશ આપી રહ્યું! વ્યાખ્યાન સમયે દરરોજ તેઓ આ શાંતિનાથ-જ્ઞાનભગારની વાત મૂકતા. તેમની દિવ્ય વાણીમાં એવું અપૂર્વ જોમ હતું કે તે આમ-જનસમૂહને અતીવ સ્પર્શી ગઈ. મકાનને સુધારવા પૂરતી રકમ મળી. છ કપાટ તૈયાર કરી આપનાર ગૃહસ્થો બન્યા અને દરેક પ્રતના માપના લાકડાના દાખડા તૈયાર કરી આપવા અનેક નરનારીઓ ઉત્સુક બન્યાં. આ રીતે આચાર્યશ્રીએ જૈનસમાજમાં એક નવીન જાગૃતિ આણી, નૂતન જ્યોતિનો આવિર્ભાવ કર્યો, અને પુરાણા જ્ઞાનકોશના ઉદ્ધારનાં મંગલાચરણ કર્યાં.

પૂરતા પૈસા વગેરે મળતાં વહીવટકર્તાઓમાં જોર આવ્યું અને તેમણે વધારે ઉત્સાહથી કાર્ય પાર પાડવા તૈયારી કરી. સૌથી પ્રથમ ખંડેર મકાનને નવું સ્વરૂપ મળ્યું. સારપછી લાકડાના દાખડાઓમાં દરેક પ્રતને સુરક્ષિત રીતે ગોઠવવામાં આવી અને આમ સર્વના સહકારથી કાર્ય પાર પડ્યું.

જૈનો તેમ જ જૈનેતરો, પૂર્વાચાર્યોનો આવો પ્રાચીન વારસો નજરે જોઈ શકે એ દૃષ્ટિએ, જ્ઞાનપંથ-મીના પર્વદિને ત્યાં પૂજા લાણુવવાની સૂરિજીએ શરૂઆત કરાવી. એ સમયે તાડપત્રોની પ્રતો દર્શનાથે બહાર મુકાવી. આ પ્રથા આજે પણ ચાલુ છે અને તેથી અનેક જણને પૂજનનો તેમ જ દર્શનનો લાભ મળે છે. મદિરનો અને પ્રાચીન સાહિત્યનો આ રીતે આચાર્યશ્રીના હાથે ઉદ્ધાર થયો તેમનું આ પગલું ખખટાના ઇતિહાસમાં ચિરસ્મરણીય બની રહેશે.

ચોખ્ખાં પૂરું થયું આચાર્યશ્રીએ અન્ય સ્થળે વિહાર કરવાની તૈયારી કરી. તે સમયે મળવા આવેલા સમિતિના સભ્યોને તેમણે સંદેશ પાઠવ્યો: “મહાનુભાવો! પ્રતો સુરક્ષિત સ્થાને મુકાઈ ગઈ એટલે તમારું કાર્ય પૂર્ણ થયું એમ ન માનતા. એ સર્વનું વ્યવસ્થિત સુચિપત્ર તૈયાર કરાવવું જોઈએ.

એમાં જે અપ્રકાશિત હોય તે વહેલી તકે પ્રગટ કરાવવા યત્ન કરવો જોઈએ. એ માટે આજના સમયનો ઉપયોગ આનંદ રાખવો ધટે. યાદ રાખજો કે તીર્થંકર પ્રભુની વાણી કે જેનો સંગ્રહ આપણા પૂર્વાચાર્યોએ આ રીતે તૈયાર કર્યો છે, એ કેવળ તાળાચાવીમાં પૂરી રાખવા માટે નહીં, પણ દેશકાળનાં એધાણું પારખી એનો પ્રચાર વિશ્વભરમાં કરવા સારું છે. એ અમૃતવાણીનાં વહેણ જે જે દિશામાં વહેશે તે તે પ્રદેશમાં એ અજવાળાં પાથરશે, સાચી શાંતિના સર્જક નીવડશે વીતરાજની ઉપદેશધાગ જેટલા વિશાળ સમૂહને સ્પર્શશે તેટલાનું એકદરે કલ્યાણ કરનાર જ બનશે આ કાર્ય અભ્યાસી મુનિવરોની સહાયથી કરાવજો અવકાશ મેળવી એ માટે મુનિશ્રી પ્રુપયવિજયજીની સલાહ લેશો. આજની પદ્ધતિએ સૂચિપત્ર તૈયાર કરવાના કાર્યમાં એ નિષ્ણાત છે. તાપત્ર પર લખાયેલ ભાષા વાચવામાં અને એ ઉપરથી એની સાલવારી નક્કી કરવામાં એ દક્ષ છે જ્ઞાનપત્રખીની પૂજા ચાલુ જ રાખજો.”

સૂરિજીએ જે સંદેશ આપ્યો એનો સમિતિએ સારી રીતે અમલ કર્યો, અને એ રીતે આ પ્રાચીન જ્ઞાનભંડારમાં રહેલ અણુબોલ બળના સમષ્ટી જે માદિતી બહાર આવી તે આગમપ્રભાકર મુનિશ્રી પ્રુપયવિજયજીના શબ્દોમાં જ રજૂ કર એ વધારે ઉચિત લેખારો પૂર્વે જણાવ્યું તેમ જે પાનાં અસ્તવ્યસ્ત હતાં અને જે ૩૦૫૫માં કેટલીક વટકે પ્રતી હતી એ સર્વને મહારાજશ્રી પાસે પાટણ મોકલવામાં આવી એમાથી તેમણે જે શોધ કરી તે આ પ્રમાણે છે .

“ પ્રસ્તુત જ્ઞાનભંડારના વિવેકી કાર્યવાહકોએ મારા ઉપર વિશ્વાસ રાખી તેમને ત્યાં પહેલા અસ્તવ્યસ્ત ગ્રંથો અને વેરવિખેર ગ્રંથ ગમેલાં તાપત્રીય પાનાઓની સંગ્રહ મારી પાસે મોકલાવ્યો આ સંગ્રહમાંથી કેટલાયે ગ્રંથો એવા મળી આવ્યા છે જેની બીજી નકલો કયાય જોવામાં નથી આવતી ૬૦ તં (૧) વિક્રમ સવત ૧૨૩૨માં આચાર્ય જિનભદ્રચિત ‘ઉપદેશમાલાકથા’ સંક્ષેપ (૨) કમલ-પ્રભાચાર્યકૃત ‘પાવસ્થકસૂત્રવૃત્તિ’ (૩) ‘અષ્ટપ્રકારીપૂનકથા’ (‘ત્વચ્છૂત્તપકથા તથા વિજયચંદ્રવલીચરિતથી ભિન્ન) (૪) ‘ધર્મિલ્લચરિત્ર’ (ધર્મિલ્લ હિંદી આધારે રચેલું) (૫) ‘દાનપ્રકાશ’ આદિ, આ રીતે અલગબ-દુલ્ભ ગ્રંથો મળી આવ્યા છે આમાંના કેટલાક અપૂર્ણ હોવા છતાં અપૂર્વતાની દૃષ્ટિએ અતિ મહત્વના હોઈ નળવી રાખવા જ જોઈએ.

“ આ જ્ઞાનભંડારમાં આચાર્ય ઉલ્લપ્રભસૂરિનું ધર્મબુદ્ધ મહાકાવ્ય, અપરનામ સહપતિ વગ્નુપાલચરિત્ર, આચાર્ય દેવભદ્રકૃત કથારત્નકોશ, રામદેવકૃત પચસંગ્રહદીપક, આચાર્ય જિનભદ્રકૃત ઉપદેશમાલાકથા, અમરનામી ચરિત્ર (જે ભાગમાં હાલ પ્રગટ થયેલ છે), સુસ્ત્રાણુ ચરિત્ર (મુદ્રિતથી ભિન્ન), શૈવમુનિકૃત સુભાષિતરત્નકોશ, જયમગલાચાર્યકૃત કવિશિક્ષા, રવિચુમ્ભક લોકસંવ્યવહાર નામક અક આદિ ગ્રંથો ધણુ જ મહત્વના છે જેની બીજી નકલો આ જ્ઞાનભંડાર સિવાય બીજે કયાય જોવામાં નથી આવી

“ આ ઉપરાંત વસુદેવદિંડીના ખંડો, શુવનસુન્દરી કથા, દામોદરકૃત શુભલીમતશાસ્ત્ર, શાતાધર્મ-કથાંગ આદિ અગ ચતુષ્ક સદીક (સં. ૧૨૮૪માં લખાયેલ) વધરિસામિ ચરિત્ર (અપજ્ઞસ), શાન્તિનાથ ચરિત્ર, નિશિથ કલ્પ-વ્યવહાર આદિ હેંદ આગમો અને એની લાબચૂર્ણી દીકા આદિ છે

“ શનક કર્મગ્રંથની ચૂર્ણ કે જેની નકલો બીજે મળે છે અને જે છપાઈ પણ ચૂક્યો છે તે છતાં આ જ્ઞાનભંડારમાંની એની પ્રતિની વિશેષતા એ છે કે એના અંતમાં ‘કુતિરાત્તાર્ય શ્રી ચન્દ્રમહચરિત્તા-ચરસ્ય ગનકસ્ય ગ્રન્થસ્ય ચ્હ’ આ ઉલ્લેખવાળો પાનાનો ટુકડો છે. આ ટુકડો અસ્તવ્યસ્ત પાનાની હગલામાંથી શોધી મળેલ પ્રત સાથે જોડી દીધી છે.

“આ સિવાય સધાચાર લાભવૃત્તિની પ્રતિ જે ભંડારમાં છે તેમાં ગ્રંથકારની પ્રશસ્તિ છે જે બીજી પ્રતોમાં મળતી નથી, આ પ્રમાણે સાહિત્યની દૃષ્ટિએ આ ગ્રંથનું ખૂબ જ મહત્વ છે. પ્રાચીન ચિત્રકળાની દૃષ્ટિએ પણ તેનું ધણું મહત્વ છે. એકદરે આ જ્ઞાનભંડાર દરેક રીતે મહત્તાથી ભરપૂર છે. છેવટે આ જ્ઞાનભંડારમાં એક અતિ મહત્વની વસ્તુ છે તે તરફ ચોખ્ખું ધ્યાન દોરુ છું. આ જ્ઞાનભંડારમાં ગુજરાતેશ્વર મહાભાલ શ્રી વસ્તુપાલે પોતે સ્વહસ્તે લખેલી ધર્માભ્યુદય કાવ્યની એક પ્રતિ છે. મહાભાલ વસ્તુપાલ જેની સર્વમાન્ય ઐતિહાસિક વ્યક્તિના હસ્તાક્ષરોનું દર્શન આજપર્યંત બીજે ક્યાંય થયું નથી, પરંતુ ખસાતના જ્ઞાનસંદારે આપણને એ મહત્વની અને અપૂર્વ વસ્તુ પૂરી પાડી છે.”

ઉપર જોડે તેમ આ પ્રાચીન જ્ઞાનભંડારને લગતું મહત્વનું કાર્ય પૂર્ણપાઠ ન્યાયાભોનિધિ જૈનાચાર્ય શ્રી ૧૦૦૮ વિજ્ઞાનદક્ષરિના પદ્ધતર આચાર્ય મહારાજ સ્વર્ગસ્થ શ્રી ૧૦૦૮ વિજયવલ્લભસૂરિએ કર્યું છે. આ જ્ઞાનભંડારને ચિરાયુષ્ય બનાવવા માટે નવેસરથી ગખ્ખાઓ, કખ્ખાટો વગેરે દરેક વસ્તુઓ તૈયાર કરાવી એને પુનર્જીવન અર્પણ કર્યું છે, એટલું જ નહિ પણ જ્ઞાનભંડારના પુસ્તકોનો સફુપયોગ થાય અને વિદ્વાન સંશોધકોને જ્ઞાનભંડારની પ્રતો મળી શકે તેવી સુવ્યવસ્થા કરવા માટેનો અતિ આદરપાત્ર સંદર પ્રયંધ કરવાનું યશ પ્રદ કાર્ય કર્યું છે. આવા શાસન પ્રભાવક સુરિપુંગવને શ્રીરશૂરિ વંદન હો.

ભંડારનું પ્રથમ સુચિપત્ર ડ. ક્ષમાવિજયજી મહારાજે તૈયાર કરી આપેલ જે સં. ૧૯૯૫માં પ્રગટ થયેલ. એ ધણું સંક્ષિપ્ત હતું. ત્યારપછી કાંઈક વિશદ સ્વરૂપમાં આચાર્ય મહારાજ શ્રી ૧૦૦૮ વિજય-કુમુદસૂરિએ તૈયાર કરી આપેલ જે આજે વપરાશમાં લેવાય છે. સ્વર્ગસ્થ આચાર્યશ્રીની સૂચના મુજબ આગમપ્રમાકર મુનિશ્રી પુદ્ગલવિજયજીને વિનંતી કરી સં. ૨૦૦૯માં ખંખાત બોલાવવામાં આવેલ. તેઓશ્રીએ ભંડારની સર્વ પ્રતોને આદિથી અન સુધી જોઈ વિસ્તૃત સુચિપત્ર તૈયાર કરેલ છે જે થોડા સમયમાં પ્રગટ થનાર છે. આ ભંડાર માટે સ્વર્ગસ્થ આચાર્યશ્રીએ સમિતિ નીમી કાર્ય શરૂ કરાવ્યું ત્યારપછી સખ્યાત્વ પ્રતો જુદાજુદા મુનિ મહારાજોને આપવાનો પ્રયંધ થયો. કેટલાકે એ ઉપરથી હન્ટલિખિત પ્રતો તૈયાર કરાવી, બ્યારે કેટલાકે છપાવી. આ સર્વના મૂળમાં સદ્ગત સુરિજીની દીર્ઘદૃષ્ટિ અને શાસન-પ્રભાવનાની જાડી ધગશ ઝળહળી રહેલી દૃષ્ટિગોચર થાય છે.



યુગદૃષ્ટા આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજી

શ્રી પી. કે. શાહ, એમ. એ.

શ્રમણ ભગવાન શ્રી મહાવીરના શાસનમાં સર્વ જીવોને માટે સદાયે માંગલ્યની વાંછના થઈ છે. તેમણે પ્રપ્રેક્ષા ધર્મ-સિદ્ધાંતો જૈન શ્રમણો જનતા સમક્ષ યુગોથી રજૂ કરતા આવ્યા છે. તે દ્વારા જનતાને સદ્ધર્મની પ્રેરણા તેઓ આપતા રહ્યા છે કર્મ અને સ્વાદ્વાદનો સિદ્ધાંત પ્રદર્શનાર જૈનધર્મ અનેકાંતવાદી છે. અનેકાંત માત્ર તાત્ત્વિક જ નહિ, વ્યાવહારિક શુદ્ધિ માટે પણ છે. જે તે આપણાં જીવનદર્શન અને દૃષ્ટિ ન ચિકસાવે તો માનવ રહ્યું કે અનેકાંતને આપણે અપૂર્ણ રીતે સમજ્યા છીએ. અનેકાંત જીવનને ઉદાર દૃષ્ટિ આપે છે અને જૈન સ્થવિરોના ઇતિહાસમાં યુગપ્રવર્તકોએ સમાજની આવૃત્તી કાલનો ખાલ રાખીને સમાજને સદા યોગ્ય માર્ગદર્શન આપ્યું છે પૂર્વ ભદ્રબાહુસ્વામીથી માઠી પૂર્વ આત્મારામજી મહારાજ સુધી જૈનદર્શનની વિશિષ્ટ પરંપરા રહી છે. એમના અભિનવ માર્ગદર્શનને કારણે જૈનસાહિત્ય, સંસ્કાર અને ધાર્મિક જીવન ખૂબ સમૃદ્ધ બન્યા છે. પ્રભાવક સ્થવિરોએ જીવનની મગલ વાંછના કરી છે અને સાચોસાચ સમાજના દૃઢ વ્યવહારને નવવારિથી સિન્ધી જીવત બનાવ્યો છે

જૈન સંસ્કૃતિની દૃષ્ટિએ અનંતકાળ અનંત જીવો ચારાશી લાખ યોનિમાં ભ્રમતા આવે છે, ભ્રમે છે અને ભ્રમશે. કાળ નિરવધિ હોવા છતાં માનવ પોતાના જીવનની અવધ કાળના ગળથી માપે છે. તે જન્મે છે, જીવે છે, કષ્ટો કરે છે, આરાધે છે, વિરાધે છે અને અંતે પોતે વિસર્જન પશ્ય પામે છે. દુન્યવી ક્ષુદ્ધક સ્વાર્થો, અહતા, અને અયોગ્ય જિજીવિષા જેવા ભાવો માનવીને માનવ તરીકે પણ જીવવા ન દેતાં, તેને અતિ સામાન્ય, વામણો બનાવી દે છે

પણ માનવીઓના જીવનમાં આમ બને છે, છતાં કેટલાક પ્રવચશાળીઓ એવા હોય છે કે જે માનવી તરીકે જીવી જાય છે અને બીજા અનેક માનવોને તેવી રીતે જીવવા પ્રેરણા આપે છે. આવા માનવીઓ સંસ્કૃતિ અને ધર્મની વિસ્તારિતા નિમિત્ત બને છે જૈન ધર્મ અને સંસ્કૃતિની આપણી પરંપરામાં અનેક માનવીઓ આવી ગયા. તેમણે સમાજને નવી દિશા બતાવી. શ્રમણ ભગવાન મહાવીરની સતત પરંપરામાં શ્રી સુધર્માસ્વામી આઠ વર્ષનો કેવળજ્ઞાનનો પર્યાય પામી મહાવીરસ્વામીના નિર્વાણના વીસ વર્ષ કાળધર્મ પામ્યા. તેમની પાટે શ્રી જન્મ્યુસ્વામી આવ્યા અને વીર સંવત ૬૪માં તેઓ નિર્વાણ પામ્યા. એમની પછી શ્રી પ્રભવસ્વામી આવ્યા ત્યાર બાદ શ્રી શયભવસરિ આવ્યા અને તેમણે દશ-ત્રૈકાલિક સૂત્રની રચના કરી તેમના પદ્ધતર શ્રી યશોભદ્ર અને તેમના બે શિષ્યો શ્રી ભદ્રબાહુ અને શ્રી સમ્યક્તિવિજય થયા. શ્રી ભદ્રબાહુના કાળધર્મ પછી તેમની પાટે આવ્યા શ્રી સ્થૂલીભદ્ર અને તેમના બે શિષ્યો શ્રી આર્યમહાગિરિ અને શ્રી આર્યસુહસ્તિ. શ્રી આર્યસુહસ્તિ અને શ્રી સપતિનો સમાગમ એ જૈન ઇતિહાસની જનલત કથા છે. સ્થવિરોમાં શ્રી આર્યવજ્રસ્વામી છેલ્લા પૂર્વધર થયા. છેલ્લે શ્રી આર્યવજ્રસેન પદ્ધતર થયા. અને એ રીતે શ્રમણોની પરંપરા ચાલુ રહી.

શ્રી દેવદર્શિગણ ક્ષમાશ્રમણના પ્રમુખપદે વિં. સં. ૧૧૦માં વલ્લભીપુરમાં જૈન સિદ્ધાંત ત્રથોના ઉદાર માટે સ્થવિરોની એક પરિષદ ભરાઈ. એ પહેલાંનાં સો વર્ષે દાર્શનિક ક્ષેત્રમાં શ્રી મલ્લવાદીએ જૈન

ધર્મનો પ્રચાર કરેલ. આર વર્ષના દુઃકાળોને કારણે હિતરતો જૈન ધર્મ પૂર્વ, પશ્ચિમ અને દક્ષિણ ભારતમાં વિસ્તરતો હતો એ ઇતિહાસસિદ્ધ હકીકત છે.

ગૂર્જર ભૂમિમાં જૈન સંસ્કૃતિનો વિકાસ

આજે આપણે જેને ગુજરાતની સંસ્કૃતિ તરીકે ઓળખીએ છીએ તેના મૂળ પોષક એ શહેરો : વલ્લભી અને સિલખાલ. સિલખાલની સંસ્કૃતિ વિશાળ અને વિસ્તૃત હતી ઇતિહાસકાર દેનીગહામના મતે સિલખાલ વલ્લભીથી ત્રણસો માઈલના અંતરે હતું. સિલખાલનું વર્ણન પ્રભાવકચરિત્રમાં છે. આપણાં શ્રીમાળી, પોરવાડ વગેરે કુળોનું વર્ણન તેમાં છે, અને તેમનું નિવાસસ્થાન તે આ નગર સંસ્કૃતનો મહાકવિ માધ આ નગરમાં થઈ ગયો. વિ. સં. ૯૧૨માં શ્રી સિદ્ધર્ષિ મુનિએ ‘ઉપમિતિભવપ્રપચકથા’ અહીં જ લખી હતી. શ્રી ઉચોતનસરિનું ‘કુવલયમાળા’ અહીં જ લખાયું. સિલખાલની જનલંત પ્રતિભા વિ. સં. ૧૨૦૦ સુધી રહી. વલ્લભીપુરની ઐતિહાસિક હકીકતો સં. ૭૬૬ સુધીની મળે છે. વલ્લભીપુરના વિનાશકાળે વનરાજ આવડના શાસનની સ્થાપના થઈ ચૂકી હતી આવડની રાજધાની પચાસર પંચાસરના જપશિખરી પર ભુવડનું આક્રમણ, રૂપસુંદરીનું વનગમન, શ્રી શીલગુણસુરિએ આપેલ આશ્વ આ ઈ. સં. ૭૨૬ એટલે કે વિ. સં. ૮૦૨માં અણહિલવાડની વનરાજે સ્થાપના કરી. પચાસરમાં પાર્શ્વનાથનું ચૈલ તૈયાર કરાવ્યું. સિલખાળનું પતન અને પાટણનો ઉદય—આ ઇતિહાસની હકીકતો છે. વનરાજનો મંત્રી ભમ અને જૈન મન્ત્રી વસુપાલ. આ બધી જૈન મન્ત્રીઓની પરપરા છે. આવડ વંશ ઈ. સં. ૬૬૬થી ઈ. સં. ૬૫૨. સોલંકીઓનો વંશ ઈ. સં. ૬૪૨થી ઈ. સં. ૧૨૪૨. સોલંકી રાજા મૂળરાજનું શાસન વિ. સં. ૯૬૮થી ૧૦૫૩ સુધી મૂળરાજના આ શાસન સમયમાં દક્ષિણમાં ચાલુક્ય રાજા તૈલપ હતો અને માળવામાં મુજ હતો. મૂળરાજની ગાદીએ ચામુડ આલ્યો એના પર આચાર્ય શ્રી વીરસૂરજની ધણી અસર હતી. ચામુડનો પુત્ર વલ્લભરાજ યુવાન વયે પચત્વ પામ્યો અને દુર્લભરાજ ગાદી ઉપર આલ્યો. આ સમય શ્રી મિનેધરસુરિજી જેના ધુરધર વિદ્વાનોનો હતો. આ પછી આલ્યો ભીમદેવ પહેલાનો સમય. કવીન્દ્ર અને વાલ્મીકી તરીકે શ્રી શાંતિસુરિ આ સમયે પ્રસિદ્ધ થયા. આ સમય માલવ કવિ ધનપાલનો. શ્રી ધનપાલની ‘તિલકમળરી’ કથાસાહિત્યમાં મહરવનું સ્થાન ધરાવે છે ભીમદેવના મામા દ્રોણાચાર્ય હતા. દ્રોણાચાર્યના ભાઈ સપ્તમસિંહના પુત્ર શ્રી સૂરાચાર્ય આ જ એ શ્રી સૂરાચાર્ય જેમણે માલવાના ભોજને પોતાની વિદ્વાતાનો પરિચય કરાવ્યો હતો.

ભીમદેવના સમયમાં ગુજરાતની સંસ્કારસી વિસ્તરી. વિમલવસહિકોની આશુ પર્વત પરની રચના વિ. સં. ૧૦૮૮માં થઈ. ભીમદેવ પછી રાજા કણ્વદેવ ગાદી ઉપર આવ્યા. કણ્વે આરાવલ્લી ‘અશાવલ’ છતી લીધું અને કણ્વવંતી નામનું નગર વસાવ્યું. કણ્વેવના રાજ્યમાં શ્રી વાલ્મીકિસુરિ અને નવાગી ટીકાકાર શ્રી અભયદેવસુરિ જીવત હતા. સવત ૧૧૫૦માં કણ્વદેવ મૃત્યુ પામ્યા અને જૈન ઇતિહાસના નભમંજીમાં એક મહાન તારો ઉદય પામ્યો જેણે સમગ્ર જૈન ઇતિહાસમાં પ્રકાશની જીભથી દૂધમલ કૌમુદીધારાની રસલહાણુ વહેતી ચૂકી. અને એ તારો તે વિ. સં. ૧૧૪૦ના કાર્તિક શુદ્ધ પૂનમે કલિકાલસંવત્ શ્રી હેમચંદ્રાચાર્યનો જન્મ.

૫૦ આચાર્યશ્રી હેમચંદ્રનો સમય વિ. સં. ૧૧૪૦થી વિ. સં. ૧૨૨૬. શાસનની દૃષ્ટિએ સિદ્ધરાજ જયસિંહ અને પરમાર્હવ કુમારપાળનો આ સમય. ઈ. સં. ૧૨૪૪માં સોલંકી મુઝનો સર્વ અગ્નિ પામ્યો. વાયેલાઓનો સમય ઈ. સં. ૧૨૪૨થી ઈ. સં. ૧૩૦૪. વીરધવલે સંવત ૧૨૭૬માં વસુપાલ—તેજપાલને

મંત્રીઓ બનાવ્યા. સંવત ૧૨૭૭માં બનેએ તીર્થયાત્રા કરી. બંનેએ પાટણ, ખંભાત, ધોધા, શત્રુંઘ્ય, ગિરનાર, હરણ, ડહોઈ વગેરે સ્થળોએ મંદિરો બંધાવ્યાં. શ્રી રાજશેખરસૂરિ, શ્રી જિનહર્ષ અને શ્રી જૈન પ્રણયાર્થ આનો સુદર પરિચય આપી જાય છે સંવત ૧૨૮૭માં લૂણ વસહિકા નામનું ભવ્ય મંદિર કરાવ્યું દેલવાડાના આ દહેરાસરો સમગ્ર જગતમાં કલાની દૃષ્ટિએ વિખ્યાત છે. ઇ.સ. ૧૨૯૬માં વસ્તુપાલનું અવસાન થયું

વસ્તુપાલના સમયના વિદ્વાનો ગુજરાતની તવારિખમાં અતિ જણીના છે. ‘કવિ કલ્પલતા’ના બનાવનાર શ્રી અમરચંદ્રસૂરિ, ‘વસત-વિલાસ’ કાવ્ય તથા ‘કરુણાવજ્ર ચુક’ નામક નાટક લખનાર શ્રી બાલચંદ્રસૂરિ, ‘હમીરમદમદન’ નાટક લખનાર શ્રી જયસિંહસૂરિ, ‘ધર્માભ્યુદય’ તથા ‘સુકૃતકીર્તિ-કલ્લોલિની’ના કર્તા શ્રી ઉદયપ્રભ, ‘કાવ્ય-પ્રકાશ’ના દીકાકાર શ્રી શાણિક્યસૂરિ, ‘અનર્થ-રાધવ’ના દીકાકાર શ્રી નરચંદ્રસૂરિ, કવિ સુમત, ‘ઉલ્લાસ-રાધવ’ના રચયિતા નાગર કવિ શ્રી સોમેશ્વર—આ બધાઓએ એ સમયના ગુજરાત પર પ્રકાશ નાખ્યો છે. સંવત ૧૩૦૨માં વિશલદેવ પાટણની ગાદી પર બેઠા. એમના સમયમાં ઘણાં યુદ્ધો થયાં. વિશળદેવના સમયમાં સંવત ૧૩૧૫થી ૧૩૧૮ સુધીનો ત્રણ વર્ષનો દુષ્કાળ પડ્યો આ કાળે હરેશ્વરના જગજુશાહે લોકોને મદદ કરી આ જગજુશાહનું ચરિત્ર ધનપ્રભસૂરિના શિષ્ય શ્રી સર્વાનંદસૂરિએ લખ્યું છે

ગુજરાતી સાહિત્યનું પ્રથમ ગણ્યુ કાવ્ય કાન્હડે પ્રબંધ ૧૫૧૨માં રચાયું. પછી એ પહેલાં શ્રી જિનપ્રભસૂરિએ તીર્થકલ્પ લખ્યું હિજરી સં. ૬૬૮ (ઇ.સ. ૧૨૬૮) અને વિ.સં. ૧૩૫૬માં પાટણનું પતન થયું. ઇ.સ. ૧૨૬૫થી ૧૩૧૬ એ મયેકસંવતનો સમય લગર પછી ઇ.સ. ૧૪૧૨ સુધી ગુજરાતના સુરિસમ ગવર્નેરોનો સમય. હિજરી સં. ૮૧૫ એટલે ઇ.સ. ૧૪૧૨માં મહમદ તખલખનું મરણ અને ગૂજરાત સ્વતંત્ર થયું

મિરાતે સિકદરી તેમ જ મિરાતે અહમદી પ્રમાણે અમદાવાદ ૧૪૧૧ની સાલમાં વસ્યું, અને શક ૧૩૧૪. હિજરી સં. ૧૮૧૩ની અતમાં અમદાવાદ વસ્યું હોવાની માન્યતા છે સં. ૧૪૬૬માં અમદાવાદનો દોટ બધાયો. હિજરી સં. ૯૧૦ મા અકબર બાદશાહે અમદાવાદમાં પ્રવેશ કર્યો. અકબરનો સમય એટલે હીરસૂરીશ્વરજી મહારાજનો સમય. એ પછી ઇ.સ. ૧૬૧૮માં જદાગિરી શાહજહાનને સંજો નીચ્યો સં. ૧૩૩૮માં ઝવેરી શાતિદાસે સરસપુરમાં મોડું ચિનામણિ પાર્શ્વનાથનું જિનપ્રાસાદ બંધાવ્યું હતું ૧૭૦૭માં ઔરંગઝેબનું મરણ થયું. ઇ.સ. ૧૮૪૬માં હડીસિંગનું મંદિર બંધાવવાની શરૂઆત થઈ.

સમ્રાટ અકબરને પ્રબોધનાર જગદ્ગુરુ શ્રી હીરસૂરીશ્વરજી મહારાજની અસર ગૂજરાતમાં ઘણી પડી છે. શ્રી હીરસૂરીશ્વરજીના શિષ્ય મહોપાધ્યાય શ્રી કલ્યાણવિજય ગણિના શિષ્ય, પં. શ્રી લાલ-વિજયગણિના શિષ્ય, પાંડિ જીવિજયના બ્રાતા પં. શ્રી નયવિજયના શિષ્ય શ્રી યશોવિજયજી મહારાજ સુલસવેલીલાસમાં જણાવ્યા પ્રમાણે વિ.સં. ૧૬૮૮માં બાળ વયે એમની દીક્ષા વિ.સં. ૧૭૪૩માં કાળધર્મે. જૈન-સ્ત્રોતમાં ન્યાયની શૈલીથી ગ્રંથોનું નિર્માણ કરનાર અને દાર્શનિક રીતે રજૂ કરનાર શ્રી સિદ્ધસેન દિવાકર, શ્રી હરિભદ્રસૂરિ, શ્રી યશોવિજયજી મહારાજ—એ આપણા સાધુઓની પરંપરા

આ પરપરાને જૈન કવિઓએ જાળવી રાખી. કવિ ઉત્તમવિજયજી મહારાજનો જન્મ શામળાની પોળમાં સં. ૧૭૬૦, સં. ૧૭૬૬માં દીક્ષા અને સં. ૧૮૨૭માં અમદાવાદના પરા હરિપુગમાં કાળધર્મ, એમની અનેક કૃતિઓ : ‘સંયમત્રેણી ગર્લિત’, ‘મહાવીર સ્તવન’, ‘અષ્ટપ્રકારી પૂજા’, ‘જિનવિજય-નિર્વાણ રાસ.’

બીજા કવિ શ્રી પદ્મવિજયજી મહારાજ. સં. ૧૭૬૨માં શામળાની પોળમાં જન્મ અને ૧૮૬૨માં કાળધર્મ, અષ્ટપ્રકારી પૂજામાં આપેલ સ્થવિરાવલિ પ્રભાણે પોતે ૫૦ ઉત્તમવિજયજીના શિષ્ય થાય.

ગુજરાતી સાહિત્યને સમર્થ કરનાર શ્રી વીરવિજયજી મહારાજનો જન્મ શાંતિનાથના પાડમાં થયો. ૧૮૪૮માં એમણે દીક્ષાધર્મ લીધો. એમના હાથે પાલિતાણુમાં મોતીયાની દૂક બંધાઈ અને પાંચ હજાર પ્રતિમાઓની એમણે સ્થાપના કરી વિ. સં. ૧૯૦૩માં હકીલાઈના દહેરાની પ્રતિષ્ઠા અને ૧૯૦૮માં તેમનો સ્વર્ગવાસ થયો

આ તવારિખ ઉપરથી ૨૫૪ ખ્યાલ આવે છે કે જૈન મુનિ વિદ્વાનોએ સસ્કૃતિ અને સાહિત્યની પ્રણાલિકા ચાલુ રાખી છે અને લાપાસાહિત્યના વિકાસમાં જીવનનો મોટામાં મોટો ફાળો આપ્યો છે પ્રાચીન અને અર્વાચીન સમાજના ધરતરમાં જૈન શ્રમણોનો ફાળો નાનોસૂતો નથી, સંસારથી વિરક્ત છતાંયે આ મુનિઓએ સમાજને સાચો માર્ગ સૂચ્યો છે અને સમાજના આંતર-જીવનમાં કોઈ વ્યતન જીવનરસનું સિંચન કર્યું છે.

કપરા સમયમાં જૈન શ્રમણોએ સંસ્કૃતિ અને સાહિત્ય જાળવવામાં મદદ કરી છે. રાસાઓ અને કથાઓ દ્વારા જૈન સાધુઓ અને કવિઓએ સાહિત્યનો વિકાસ કર્યો છે અને મધ્યયુગમાં સાધુઓએ જ સાહિત્યનો પ્રવાહ વહેતો રાખ્યો હતો.

આ તવારિખો જતાંયે છે કે જૈનોએ આ સમગ્ર પરંપરા વહેતી રાખી છે અને એની સાથે એમણે વિસિષ્ટ જૈન-દર્શનનો જગતને પરિચય કરાવ્યો છે. જૈન દર્શન અનેકાંતિક છે. વસ્તુને વસ્તુની રીતે જોવાનો તેનો આગ્રહ છે. આપણુ દર્શન કેવળ પર્યાયોમાં પૂર્ણ થતું નથી, પણ વસ્તુને વ્યાપક રીતે જુએ છે. અત્રેજીમાં જેને Dynamic Realism કહે છે તેનું આપણે પ્રતિપાદન કરીએ છીએ. જર્મન ફિલસૂફ હેગલ બીજી રીતે આપણા દર્શનની છેક નજીક આવી જાય છે. જ્ઞાનથી અજ્ઞાનનું નિવર્તન થાય છે અને એથી જ જ્ઞાન પર આપણે ભાર મૂકીએ છીએ.

આપણો મુખ્ય સિદ્ધાંત સ્યાદ્વાદ. વસ્તુને જુદા જુદા દૃષ્ટિબિંદુથી અવલોકવી યા કહેવી એ સ્યાદ્વાદનો સીધો અર્થ. આપણે એક જ વસ્તુમાં નિલ લાવનું અને સાથે સાથે અનિલ લાવનું દર્શન કરીએ છીએ. જૈન દર્શન માને છે કે કોઈ મૂળ વસ્તુ નથી ઉત્પન્ન થતી નથી અને કોઈ મૂળ વસ્તુનો સર્વથા નાશ થતો નથી. મૂળ તત્વો એના એ હોય છે. એમાં અનેક પરિવર્તન થાય છે એટલે કે એક પરિણામનો નાશ અને બીજા પરિણામનો પ્રાદુર્ભાવ થાય છે. આમ બધા પદાર્થોનો સ્વભાવ ઉત્પાદ, વિનાશ અને સ્થિતિનો છે. આપણે આ વસ્તુને પર્યાયના નામે ઓળખીએ છીએ, અને મૂળ વસ્તુ છે દ્યવ દ્યવથી દરેક પદાર્થ નિલ અને પર્યાયથી દરેક પદાર્થ અનિલ. આથી અનેક વસ્તુને માત્ર નિલ નહિ, માત્ર અનિલ નહિ, પણ નિલ અને અનિલ સ્વરૂપે અવલોકવી એ સ્યાદ્વાદ. દરેક પદાર્થને દ્યવ, સ્વેત્ર,

કાળ અને ભાવથી અવલોકવાના હોય છે. દરેક પદાર્થ આ રીતે જ સત્ હોય છે. સ્પષ્ટતા એક જ વસ્તુને જુદી જુદી અપેક્ષાએ અનેક રીતે અવલોકવાનું કહે છે, Truth in its manifold and seemingly contradictory aspects

૫૦ આત્મારામજી મહારાજ

આજના યુગના અનેક પ્રશ્નોને યથાર્થ સ્વરૂપે સમજનાર પૂજ્યપાદ શ્રીમદ્વિજયાનંદસૂરીશ્વરજી (આત્મારામજી) મહારાજનો જન્મ સં. ૧૮૬૨માં થયો હતો. તે સમયના સામાજિક પરિબળોએ સમાજમાં અનેક ભ્રાંતીની અસરો તરફ દોર્યાં હતાં. આત્મારામજી મહારાજે સં. ૧૯૩૨માં સવેગી દીક્ષા પ્રાપ્ત કરી અને સં. ૧૯૪૨માં પાશ્વરીયાણી તીર્થમાં પાત્રીસ હજાર શાળાઓની હાજરીમાં એમને આચાર્યની પદવી અર્પણ થઈ. તેઓશ્રી સમાજના પરિબળો જોઈ શક્યા. શ્રી વૃદ્ધિચંદ્રજી મહારાજ, શ્રી મણિવિજયજી મહારાજ અને શ્રી આત્મારામજી મહારાજના આજના જૈનસમાજ પર અનેક ઉપકારો છે. સં. ૧૯૫૨માં શ્રી આત્મારામજી મહારાજનો કાળધર્મ થયો આ વખતે મુનિશ્રી વલ્લભવિજયની વય પચ્ચીસ વર્ષની હતી

૫૦ આત્મારામજી મહારાજ વિચારક અને સમય-જ્ઞ હતા. જીવનના અનેકવિધ અનુભવોમાં તવાયેલા હોવાથી ૫૦ આત્મારામજી મહારાજ જૈન સંસ્કૃતિના પ્રવર્તક ખ્યાલોની સાથોસાથ જીવનને અભિનવ દર્શન આપતા અને કાળની ગતિ કદર્ તરફ છે તે એ સમજી શકતા રાજકીય અસાંતિના યુગ પછી ૧૮૫૭ની પ્રથમ સ્વાતંત્ર્યક્રાંતિ પછી ભારતમાં નવો રાજકીય યુગ શરૂ થયો હતો એક બાજુ આર્થ સમાજના પ્રચેતા ધ્યાનદ સરસ્વતી નવા ઉત્પાદકો દિલ્હી ધર્મના નવા મૂલ્યાંકનો, વેદની નવી રજૂઆત કરતા અને એ સમયના રૂઢ સંસ્કારોને પડકારતા હતા બીજી બાજુ કાળના આ પ્રવાહને ઓળખી ૫૦ આત્મારામજી મહારાજે કાર્ય આરંભ્યું. પશ્ચિમના ચિંતકો જૈન ધર્મને સાહિત્યિક દૃષ્ટિએ વિચારતા. ૫૦ આત્મારામજી મહારાજ તેમના પૂરક થયા. જૈન ધર્મનો વિશ્વને ખ્યાલ આવે એ આશાએ ૫૦ આત્મારામજી મહારાજે સ્વ. વીરચંદ્ર રાધવજી ગાંધીને ચિકાગો સર્વધર્મપરિષદમાં મોકલ્યા. અનેક મુશુકુઓને સવેગી દીક્ષા આપનાર ૫૦ આત્મારામજી મહારાજ જૈન સાહિત્યના પ્રખર અભ્યાસી હતા. સાહિત્યની ગવેષણા અને સાહિત્યનો પ્રચાર કરવાની એમની ધગશ અનોખી હતી ૫૦ આત્મારામજી મહારાજે જીવનની આજના યુગની વિષમતાનો જાનતાને ખ્યાલ આપ્યો અને આજના યુગને તૈયાર કર્યો અનેક સાથે સંપર્ક સાધી જીવનની નવી દૃષ્ટિ વિકસાવી. કવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની દૃષ્ટિએ સમાજને તૈયાર કરવામાં ૫૦ આત્મારામજી મહારાજે મોટો ફાળો નોંધાવ્યો. એમની ‘અજ્ઞાનતિચિરભાસ્કર’, ‘શ્રી જૈન તત્ત્વદર્શ’ તેમ જ અન્ય કૃતિઓ આજે પણ પ્રેરણા આપે એવી છે. સં. ૧૯૫૧ના ભાદરવા શુદ્ધ ૧૩ના રોજ ૫૦ આત્મારામજી મહારાજ તરફથી મુનિ શ્રીવલ્લભવિજયે લખેલ પત્ર આ સાથે રજૂ કરેલ છે. આ પત્ર દ્વારા જને મહાન વિશ્વતિના ઉત્પાદક અને વિચારોનું દિગ્દર્શન થાય છે ૫૦ આત્મારામજી મહારાજ કેટલા વિનમ્ર અને શાન્ત-જ્ઞ હતા તેનો ખ્યાલ પણ એઓશ્રીના આ પત્રથી આવી જાય છે. આચાર્ય હોવા છતાં એ શ્રી સધને તેઓ વિનમ્રતા અને ભક્તિભાવથી વિચાર કરવાનું કહે છે. સાધુ-મહારાજોને પ્રત્યે પણ તેમને કેવું આદરમાન છે અને પૂજ્યભાવ છે તે પણ આ પત્રથી પ્રત્યક્ષ થાય છે. આ આખોય પત્ર ઐતિહાસિક મહત્વ ધરાવતો હોવાથી રજૂ કરેલ છે આ પત્ર આચાર્યશ્રી વિજયસમુદ્રસૂરિના સપ્તહર્ષા છે. પત્રની દરેક પંક્તિમાં સચમ અને વિચારસ્પર્શાત્મક ઝંખકે છે.

શ્રી:

શ્રીપરમહંસા- પૂજ્ય પદ્મશ્રીશ્રી ૧૦૦
શ્રીમદ્વિજયનંદ સૂરીશ્વરજી (આત્માવળી)
મહારાજજી ના તરફથી કર્મ લાભ વાંચજો-

પુબાર્ષવંદર - શ્રીવંતુલ્ય પ્રભાવકે દેવગુરુ
સિદ્ધિશીરો- કૃતિમંદ પ્રેમમંદ રાધમંદજી વિજે
રે સગુણશ્રી સંઘયોગ્ય - અન્નેશ્રીદેવગુરુના પંચા
ધર્મી સુખસાગાહે શ્રીવીરનિર્ણય શં- રમર
માવર્ષમાં ભાદરવા સુદ દિ ૧ રાત્રિ વખતે રોજ
છમછરોપડિ કમળજી - શ્રી રાધ સમક્ષ નિર્ણય
પૂજી કૃતિ સગુણશ્રી સંઘને ખમાયો છે તે ખામ
હાં તમોશ્રી સંઘ અં ગીઝર કરશો- સમયમુજ્જ
તથા સામગ્રી મુજબ પૂજા પ્રભાવ નાતપસ્યા કૃતિ
ધર્મ છે- પ્રભુ દાવાદ વાણી રાધ બહુ દુરુદ્ધ
પતિ કિંદુલ્ય પૂજા પોતાના પદિવાર સામે પડ્યું થઈ
નાદિ વસોમાં આવે જતા તેઓ એ પૂજા પૂજા
ભાવના સ્વાધ્યાયા તપસ્ય કરી નગરમાં શ્રીજેન
શ્રીસત્તની ઉભા નિ વધારી છે જે નશાસન
વેલું છે એ હમાં એ હવા એ હવા રૂપીર પુત્ર
બોલે છે ને કામ તે ઓકરી શકે તે અન્નેકોઈ
રહી કૃતિ શકે નહીં પરંતુ ઘણી બધી લગી દિની
પાછો હજી સુધી તે નગર રત્નો બહુ પ્રસિદ્ધિ
આજી પોતાના શાસનની ભેદ છે એ તે બહુ
મન તથા દુષ્ટિ નથી કરી શકતા -
મહોને અમરમંદ વિ- પરમાર ના કાળ
સમાચાર મધ્યમાં હતા કે અન્નેશ્રીસંઘ ની એક

જેન કાલે જોલવાની મરજી થઈ છે એ
તેના કુંડને મારે ગોઠવણી પૂજા થવા લાગી છે
હેતુ માલમ પડ્યું છે. આવાત વાં ત્રી હમાર.
ફિલમાં એટલો ઉત્સાહ પેદા થયો હોય કે
તેરાની મરણી જાણે છે - પરંતુ હવે
તે વિચાર પડે પૂજા કરી હમાર ઉત્સાહને
દુષ્ટિ કરશે તથા જેન કર્મનો ઝંડો ફૂટે તથા
આવના જ્યાં નગર રત્નો શ્રી સંઘમાં વિધમાનો
નંદરે તે કૃતિ શકે તેમ છે મારે અપમાન પુત્ર
કૃતિ જ્ઞાન દુષ્ટિ કરી જેન કર્મનો અમર લત
પ્રકાશ કરશે એ વાં વાર હમારું મરેલું ન
લખ્યું છે -

વિશિષ્ટ - જાણ એક શ્રી સંઘના તરફથી
આવી તેનો ઉત્તર ની મેલખી છે -

શ્રીપરમાત્માન્યતિ

સ્વસ્તિશ્રી પુબાર્ષવંદરે સગુણશ્રી સંઘ
જયવંત વર્તો - અંબાલાથી પિં -
મુનિ આત્મા રામજી કે તર્ફ સેં કર્મ લાભ વાંચના
યહાં સુખસાગાહે કર્મ દયાળ કરને મે ઉદય
રખના - આજે શ્રીસંઘ સંઘકે તરફ સેં
શ્રીવંતુલ્ય પ્રભાવકે દેવગુરુ ભક્તિ કરર
શ્રી- મોતી મંદ હર્ષમંદ જ તથા- શ્રી- કૃતિમં
દ પ્રેમમંદ જ કા લિખાવ આ પત્ર ૧ ભાદરવા સુ
દિ ૧૨ કે રોજ મુજકેં મિલાયે સો પાંચમ
સમાચાર સર્વ માણુ મ ક્રિયાહે- શ્રીસંઘકે
તરફ સેં આવરૂ વીરમંદ રાધજી ને અમે કૃતિ

देशमें जैनधर्म के उपदेश करने जाते
गया था सो लगभग दो वर्ष तक अमे-
रिका में जैनधर्म का उपदेश करते सैकड़ों नवी
प्रवर्धनों श्री जैनधर्म का बोध करने पाया
हिंदोस्तान में आया है तिसवीरमंदराध्व
जो के तांछ पूर्वोक्त काम करने से और
आगज्योर में जैठ के अनार्य देश में जाने से
इस प्रायश्चित्त (हंस) लेना चाहिए ?

— मैं अज्ञात नम्रता पूर्वक श्रीसंघों लिख
ता हूँ कि श्री जैन मत के शस्त्रों में जेठ के
ज्ञान दर्शन आदि में तथा अपने कुरेपु मे
प्रतनियमों में दूषण लगाये तो तिसरी
प्रायश्चित्त करण लिखा है सो तो सुन्याई के
श्री संघ ने किसीली दूषण का नाम नहीं
लिखा है तो मैं किस दूषण का धन में प्राय-
श्चित्त हेतु ?

तथा छह बीरमंदराध्वजों हमने पूछा कि
तुमने अमेरिका की प्रसारि में अपने कि-
सीली प्रतनियमों में दूषण लगाया होवे
तो तुम तिसरी आज्ञा के प्राय-
श्चित्त ले लो — तब श्रीवीरमंदराध्वज
ने कहा कि मैंने अपने किसीली प्रतनिय-
मों में अमेरिका की प्रसारि में दूषण नहीं
लगाया है — अब श्री संघों विचारना
चाहिये कि मैं श्रीसंघों किस दूषण का
प्रायश्चित्त लिख ले लूँ ?

— जेठ श्री संघ का और विचार होवे
कि श्रीवीरमंदराध्वजने दूषण नहीं सो
दण्ड होवे गा तोली धन में जो धन

यश्चित्त होना चाहिए —

धन का उत्तर — श्री निशीथसूत्र में लिखा
कि जो बिना दूषण के प्रायश्चित्त हेतु
तो प्रायश्चित्त देने वाले में प्रायश्चि-
त्त लेना पड़ता है और सो प्रायश्चित्त
कर देने वाला ज्ञानवान् की आज्ञा का
लंग करने वाला होता है — तथा ज्ञान
तक दूषण से बने वाला अपना दूषण
कुचल न करे तब तक केवल ज्ञानीली
तिस दूषण वाले में प्रायश्चित्त नहीं
देते हैं — यह अधिकार लक्ष्मण साधव
के विषय में श्रीमहा निशीथ सूत्र में है —
जब दूषण कुचल करे बिना प्रत्यक्ष
दूषण के जानने वाले केवल ज्ञानीली
प्रायश्चित्त नहीं देते हैं तो मैं अवश्य
अल्पमति किसी रीति से प्रायश्चित्त देश में
— जेठ श्री संघ का और विचार होवे कि
आगज्योर में जैठ के अनार्य देश में जा-
ने से अवश्य प्रायश्चित्त लेना चाहिए
ये —

धन का उत्तर — और सुधन तो हमने किसी
ली जैन शस्त्र में नहीं देखा है तो जेठ
श्री ज्ञाना का जो उत्संघन करके मैं किसी
तर से प्रायश्चित्त हेतु ?

— जेठ श्री संघ की और विचार होवे
कि श्रीवीरमंदराध्वजने दूषण से व्याहोवे
अथवा न से व्याहोवे तो ली तिसरी

कुछ प्रायश्चित्त लेना चाहिए—
 ईसाई धर्म— जे जेन राज की आज्ञा
 मंजूर है सो ही संघ है और शेष
 आज्ञा का धारि जे संघ कहावे है
 सो हाउं का संघ है ननु श्री जेन राज
 का संघ — यह किन श्री आदेश के
 नमें है —

— जे ईश्वर संघ औरों के कि एम प्रा
 यश्चित्त तो नहीं देते है परंतु श्री संघ की
 आज्ञा से वीरभद्र राधवल्लभ श्री शत्रुघ्न
 तीर्थ की यात्रा के ली श्री संघ बहुत आ
 नंदित होवे — और श्री आज्ञा श्री संघ की
 मानने से श्री वीरभद्र राधवल्लभ की कुछ
 हानि नहीं है —

विशेष तह (मुंकायि) सुनि राज मरारान
 श्री मोहनलाल मराराल विरान मान है
 येनी लवली और श्री जेना का के लं
 ग से उरने वाले है ईश्वर स्तोति नहीं
 ली सम्मति लेनी चाहिए—
 तथा अन्य कोई महा प्रत धारी गीतार्थ से
 पूछ लेना—

आज मैं बहुत नम्रता से श्री संघ से विन
 ती करता हूं कि जे कुछ आज्ञा विरुद्ध कार्यो
 गलि जाऊं कर होवे सो सर्व श्री संघ
 मुझ को माफ करें— धर्मि— ज्यो होंगे श्री
 नम्र संघों — संघ-गुरु लखनपुर हि
 ध-वल्लभ विनयना— सोमवार

राह — श्री आराम की स्वच्छता का

આચાર્ય શ્રી વિજયવલ્લભસૂરિભ

પૂર્ણો મમઃ સ્થિરોડમોહો જ્ઞાની જ્ઞાન્તો જિતેન્દ્રિયઃ ।
 ત્યાગી ક્રિયાપરસ્તુન્તો નિર્લેખો નિઃસ્પૃહો મુનિઃ ॥ ૧ ॥
 વિદ્યાવિવેકસંપન્નો મધ્યસ્થો મયવર્જિતઃ ।
 અનાત્મશાસકસ્તત્ત્વદષ્ટિઃ સર્વસમૃદ્ધિમાન્ ॥ ૨ ॥
 ધ્યાતા કર્મવિપાકાનામુદ્ધિતો મવવારિધેઃ ।
 શ્લોકસંજ્ઞાવિનિર્મુક્તઃ શાસ્ત્રદર્શનપરિગ્રહઃ ॥ ૩ ॥
 શુદ્ધાનુભવવાન્ યોગી નિયામપ્રતિપત્તિમાન્ ।
 આવાન્ચોધ્યાનતપસા સૂમિઃ સર્વેન્યાશ્રિતઃ ॥ ૪ ॥
 સ્વદેહં નિષ્ટદ્વિતં તત્ત્વમષ્ટકૈઃ પ્રતિપન્નવાન્ ।
 મુનિર્મહોદયં જ્ઞાનસાર સમવિગચ્છતિ ॥ ૫ ॥

અર્વાચીન યુગના એક ધર્મવૈયા અને જૈન સમાજના એક પ્રખર નેતા સ્વ. આચાર્ય વિજયવલ્લભ-સૂરીશ્વરજીના જીવનના વ્યાપક પ્રસંગો લખતાં ન્યાયવિશારદ આચાર્ય શ્રીમદ્ યશોવિજયજી ઉપાધ્યાય વિરચિત જ્ઞાનસારમાં મહામુનિના જે બત્રીસ ગુણોનો નિર્દેશ કરેલો છે તેની યાદ આવે છે. આ બત્રીસે ગુણો તો જીવનમાં અનોખી સિદ્ધિ મેળવેલા મહામુનિમાં હોય છે. અને જૈન સમાજ એ રીતે બાહ્યાંગી કહેવાય કે આજના યુગને લક્ષીને દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની અપેક્ષાએ સ્વ. આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજીએ જીવનનું અનોખું દર્શન કરાવી આજના સમાજને સચોટ માર્ગદર્શન આપેલ છે.

સં. ૧૯૨૭ના કાર્તિક શુદ્ધ બીજના દિવસે વડોદરા મુકામે આચાર્યશ્રીએ ધ્રુવજાબાઈની પવિત્ર કુક્ષિએ જન્મ લીધો. એમના પિતાશ્રીનું નામ દીપચંદ્રભાઈ. સૌથી નાનાનું નામ મગનલાલ. મહાલક્ષ્મી, જમના અને રુક્મણી એ ત્રણ બહેનો. એમનું સસારી નામ જગનભાઈ. બાળપણમાં જ તેમના પિતાશ્રીનું અવસાન થયું માતાના રોષેલા ધાર્મિક સંસ્કારોના બીજ પૂરેપૂરા છોડ અને ઝાડવામાં પહોંચી તે પહેલા જ તેમનાં માતૃશ્રી મૃત્યુ પામ્યાં. આ જ સમયે પૂ. આત્મારામજી મહારાજ સશિષ્ય વડોદરા પધાર્યા અને એમના દર્શને જગનભાઈમાં નવી ગ્રેરણાનો આવિર્ભાવ થયો ગ્રેરણાનું એક જ અભિભૂત અને જગનશાઈનું જીવન ધન્ય બન્યું. સસારની આસક્તિ છૂટી, તૂટી અને જગનભાઈનવી દુનિયાના મોત્તમ ધર્મગયા ધર્મિ ધર્મિ કુટુંબમાં વિરકિત આવી અને સર્ગાસર્ગધીના અનેક અવરોધો અને પ્રયત્નો છતાં યે કુટુંબની સમતિ મેળવીને સં. ૧૯૪૪ના વૈશાખ શુદ્ધ ૧૩ના દિને સત્તર વર્ષની યુવાન વયે રાધનપુરમાં દીક્ષા લીધી અને મુનિશ્રી હર્ષવિજયજીના શિષ્ય થયા. રાધનપુરમાં પ્રથમ આતુર્ભાસ કર્યાં.

પૂ. આત્મારામજી મહારાજની સીધી દોરવણી નીચે જૈન ધર્મના સંસ્કારો મેળવ્યા અને સં. ૧૯૪૫માં નહેસાણામાં બીજું આતુર્ભાસ કર્યું. પાલીમાં સં. ૧૯૪૬ના વૈશાખ શુદ્ધ દશમના દિવસે પૂ. આત્મારામજી મહારાજે વડી દીક્ષા આપી અને આત્મપ્રત્યોધ તેમ જ કલ્પસત્રની સુખોદિકા ટીકાનું અધ્યયન કર્યું.

સં. ૧૯૪૬માં દિલ્હીમાં શ્રી હર્ષવિજયજી મહારાજ કાળધર્મ પામ્યા મુનિએ ચોર્યું આતુર્ભાસ માલેરકોટલામાં કર્યું આ સમયે ન્યાય, અમરકોપ, અશિધાનચિન્તામણિ, દશવૈકાલિકસૂત્રની, શ્રી હરિભક્ત્યુરિ મહારાજ વિરચિત બૃહદ્દીકા તથા આચાર્યપ્રદીપનો અભ્યાસ કર્યો સં. ૧૯૪૭માં પટ્ટીમાં પાંચમું આતુર્ભાસ કર્યું, અને ‘ચંદ્રપ્રભા’ વ્યાકરણનું અધ્યયન શરૂ થયું. જ્યોતિષનો અભ્યાસ કર્યો તેમ જ શ્રીઆવસ્થકસૂત્રનું પણ અધ્યયન કર્યું. સં. ૧૯૪૮ના કાર્તિક વદિ પાંચમના દિવસે મુનિશ્રીવલ્લભવિજયજીને

મુનિશ્રી વિવેકવિજયજી નામના શિષ્ય થયા. સં. ૧૯૪૮માં અંબાલા ખાતે અને સં. ૧૯૪૯માં જમિયાલાજુરમાં મુનિ શ્રીવલ્લભવિજયજીએ યોગાસુ કયું. સં. ૧૯૫૦નું યોગાસુ જીરામાં થયું. આ સમયે ૫૦ આત્મારામજી મહારાજે “તત્ત્વનિર્ણયપ્રસાદ” નામનો ગ્રંથ લખ્યો. સં. ૧૯૫૧માં અંબાલામાં મુનિશ્રીનું નવમું યોગાસુ થયું, અને સં. ૧૯૫૨ના જેઠ શુદ્ધિ સાતમે ૫૦ આત્મારામજી મહારાજનો દેહ-વિલય થયો. આઠ વર્ષના આ ગાળામાં ૫૦ આત્મારામજી મહારાજે જીવનની નવદષ્ટિ અને પ્રેરણા આપી એક જુવાનનું નૂન ધક્કર કર્યું.

૫૦ આત્મારામ મહારાજના કાળધર્મે એમનું કામ ચાલુ રાખવાનું મુનિ શ્રીવલ્લભવિજયે માથે લીધું. પંખખના જૈન સંધને પ્રેરણા આપી. અનેક સંસ્થાઓની શરૂઆત કરાવી. સં. ૧૯૫૨નું ચાતુર્માસ મુજરાનવાલામાં થયું અને પંખખને પોતાનું કાર્યક્ષેત્ર બનાવ્યું. સં. ૧૯૫૩માં નારોવાલામાં લક્ષમણદાસની દીક્ષા ધર્મ અને મુનિ શ્રીવલ્લભવિજયને એક સમર્થ શિષ્ય મુનિશ્રી લલિતવિજયજી મળ્યા. અહીં ચાતુર્માસ કર્યું અને શ્રીમદ્ વિજયાનંદસૂરીચરણનું જીવનચરિત્ર પણ લખ્યું. સં. ૧૯૫૪નું યોગાસુ ૫૮૧ ખાતે, ૧૯૫૫નું માલેરકોટલા ખાતે અને સં. ૧૯૫૬નું યોગાસુ હોશિયારપુર મુકામે કર્યું. સં. ૧૯૫૭માં બધા મુનિઓની સમતિથી પાટણમાં શ્રી કમલવિજયજી મહારાજને સરિપદ પ્રદાન કરવામાં આવ્યું. સં. ૧૯૫૭નું પદરમું યોગાસુ અમૃતસરમાં, સં. ૧૯૫૮નું સોળમું યોગાસુ ૫૮૧માં, સં. ૧૯૫૯નું ૧૭મું યોગાસુ અંબાલામાં, સં. ૧૯૬૦નું ચાતુર્માસ સમાનામાં, સં. ૧૯૬૧નું જીરામાં, સં. ૧૯૬૨નું લુધિયાણામાં, અને સં. ૧૯૬૩નું એકવીસમું અમૃતસરમાં થયું.

૫૦ આત્મારામજી મહારાજના કાર્યક્ષેત્ર પંખખને તૈયાર કરવામાં અને પોતાના જીવનનું ધક્કર કરવામાં મુનિશ્રીએ આ સમય વ્યતીત કર્યો. સં. ૧૯૬૪માં અમૃતસરમાં મુનિશ્રી વિજ્ઞાનવિજયજી અને મુનિશ્રી વિશ્વધવિજયજીને સવેગી દીક્ષા આપી આ પછી મુજરાત તરફ આવવાની નેમથી તેમણે વિહાર શરૂ કર્યો. દિલ્હી, બિનોલી વગેરે ક્ષેત્રો, પણ એટલામાં પંખખમાં આર્યસમાજજી સાથે શાસ્ત્રાર્થનું યતાં ડાળ માર્છલનું અંતર કાપી ઝડપથી અમૃતસર પહોંચી ગયા. મુનિ શ્રીવલ્લભવિજયનો આ વિહાર ઝડપી અને દુષ્કર હતો આપાદ શુદ્ધિ ૧૧ના દિવસે મુજરાનવાલા પહોંચ્યા. ત્યાંના લોકોએ અપૂર્વ સ્વાગત કર્યું. ત્યાંના બાવીસમા યોગાસા દરમિયાન વિશેષ નિર્વાયાત્મક શક્તિ સાથે સાહિત્યિક પ્રવૃત્તિ કરી. ‘વિશેષ નિર્વાય’ અને ‘ભીમજ્ઞાન-ત્રિસિકા’ નામના બે પુસ્તકો તૈયાર કર્યા. આ પુસ્તકોમા પ્રાચીન હિદુશાસ્ત્રો અને એની અર્વાચીન દીકાનો ઉપયોગ કરી, મુનિશ્રીએ યજ્ઞની પ્રવૃત્તિ પર પ્રકાશ પાડ્યો. તેમણે ત્વરાથી વિહાર કર્યો અને જયપુર આવ્યા. સં. ૧૯૬૫માં મુનિશ્રી વિદ્યાવિજયજી મહારાજ, મુનિશ્રી વિચારવિજયજી અને મુનિશ્રી તિલકવિજયજીની દીક્ષા ધર્મ. જયપુરથી અજમેર જઈ, થોડા દિવસ રિષ્ટ થઈ ત્યાંથી બાવર, પિપલિયાગામ, મુગવા, ચડાવલ, સોજત ધર્મ પાલી ગયા. ત્યાંથી પચતીર્થની ધાનાનો આનંદ લઈ શિવગંજ, શિંગોડી ધર્મ આણુ આવ્યા. સં. ૧૯૬૫ના જેઠ શુદ્ધિ બીજે પાલણપુર આવ્યા. ત્યાં તેમનું અપૂર્વ સ્વાગત થયું

* * *

રાધનપુરમાં સં. ૧૯૪૪માં દીક્ષિત થયેલ અને સં. ૧૯૬૫માં પાલણપુરમાં યોગાસુ રહેલ મુનિ શ્રીવલ્લભવિજયજીના જીવનનું ધક્કર ધર્મ ચૂક્યું હતું. ૫૦ આત્મારામજી મહારાજે જે સંસ્કારો આપ્યા અને કાર્ય કરવાની ધમશ આપી તેનું નવું સ્વરૂપ સ્થાપી અનેક રીતે સમાજને મળવા લાગ્યું હતું. કળિયા-કંકાસ અને રૂઢ વ્યવહારમાં અનેક રીતે હ્રમ થયેલાઓને ધર્મનો સાચો ખાલ આપવાનો અને આવતી કાલના પ્રવાહોથી સમાજને વાકેફ કરવાનો પ્રયાસ એમને કરવાનો હતો. સમાજને ઓજા કરવાનું ધ્યેય એમની સમક્ષ હતું સસારનો સાગ કરનાર મુનિ ધર્મ આચરે છે, આદરે છે,

ધર્મમાં રમણીય ચર્ચાન્ય છે, મહાયોગી બને છે પણ એ સમાજમાંથી આવે છે, સમાજ પર અસર કરે છે અને સમાજ પણ એની ઉપર અસર કર્યા વિના રહેતો નથી જૈન સિદ્ધાંતો સનાતન છે; પણ શ્રદ્ધિ અને રિવાજોની જાડ મૂળ સંસ્કારોને આવરી લઈ કલુષિત કરે છે. આથી એ વખતોવખત નિરીક્ષણ માગી લે છે. દલ, દેત્ર, કાળ અને ભાવની અપેક્ષાએ સમાજનું માર્ગદર્શન કરવું જરૂરી બને છે. પૂર્વ આભારામણ મહારાજે પ્રેરણા આપેલી. સમાજનો નવો પ્રવાહ આવતો હતો તેનો પણ ખ્યાલ એ સમય રૂઝ મુનિએ આપ્યો હતો. દીક્ષા-જીવનની એકવીથી બાદ મુનિશ્રી સમજી શક્યા હતા કે સમાજને પ્રગતિશીલ અને જીવત બનાવવો હશે તો ધર્મ એ માત્ર રૂઢ વ્યવહારમાં નહિ પણ સમગ્ર જીવનદૃષ્ટિમાં આવવો જોઈએ ધર્મ એટલે માત્ર દહેરાસર-ઉપાશ્રય નહિ, પરંતુ જીવનનું વ્યાપક દર્શન અને જીવનની સર્વ પ્રવૃત્તિ-નિવૃત્તિમાંથી અભિવ્યક્ત થતા સંસ્કારો. જે ધર્મ સર્વ જીવોનું માંગલ્ય વાંછનારો છે એ ધર્મ રૂઢ સમાજના હાથમાં વારસાગત બંધિયારખાનું બને, ધર્મ ભુલાઈ ગય, રૂઢિઓમાં, રિવાજોમાં, બોલીઓમાં, હાજમણીઓમાં વહેચાઈ ગય ને માત્ર વ્યવહારમાં જ ધર્મ મનાય એ વસ્તુ કેવી રીતે છુટાય ? જે ધર્મ બધા માટે સમાનવૃત્તિ—સમભાવ દર્શાવવાનું કહે તે ધર્મના અનુયાયીઓ અસહિષ્ણુતા આદરે, જીવનમાં અસંગત અને અનુચિત વ્યવહાર કરે, રૂઢ સંસ્કારોમાં કુદિત બને એ વસ્તુ અસભ્ય લેખાય.

રાજકીય પ્રવાહો પણ નવી રીતે વહેતા હતા. “ઝેર ગયાં ને વેર ગયાં”નો કવિ દલપતરામનો જમાનો વિદ્વાદ થતો હતો અને “સાંભળો સુધારાનો સાદ” કહેનાર કવિ નર્મદનો જમાનો આવતો હતો. બ્રિટિશ સરકાર ગમે તેવી હોય પણ તે પરદેશી હતી. એની સામે અમરજીઓ અને વિનંતિ કરી કાર્ય કરવાનો જમાનો પૂરો થવા આવતો હતો. કેળવણીનું મહત્ત્વ સર્વ જગ્યાએ સ્વીકારાતું હતું. રાષ્ટ્રીય આંદોલન નવચરૂપ લેતું હતું. મુનિશ્રીના જીવન સાથે રાષ્ટ્રીય લડતની આખી તવારીખ, બે વિશ્વયુદ્ધો અને એ યુદ્ધોએ જન્માવેલાં આર્થિક અને સામાજિક પરિણામો, આઝાદી, આઝાદી પછીની યાતનાના વર્ષો વગેરેથી સજ્જાયેલી છે. મધ્યમ વર્ગ યુદ્ધ પહેલાં આગાદ હતો; નવાં પરિણામો આગળ એ વર્ગે નમતું બેખતું પડ્યું અને એની સામાજિક દિધા એની એ રહી, પાલણપુરમાં સમાધાન કરાવનાર મુનિશ્રી અને મુખર્મિમાં મધ્યમ વર્ગ માટે ફક્ત પ્રેરણા આપનાર આચાર્યશ્રી—એક જ બ્યક્તિ, સામાજિક-રાજકીય-આર્થિક-વૈજ્ઞાનિક પરિણામોએ ધકેલી આ કથા એક રીતે આજની આપણી અને મધ્યમ વર્ગની કથા છે. ગુજરાતમાં દીક્ષિત ચર્ચ એકવીસ વર્ષ બાદ ગુજરાતમાં પાછા ફરનાર મુનિશ્રી એ જ હતા. પગલ્ય જેવી ભૂમિના પરિચયે દૃષ્ટિ વિશાળ બની હતી અને દૂર રહ્યા છતાં એ સમાજનું અનોખું દર્શન કરી શક્યા હતા. સમાજના રોગનું નિદાન એમની પાસે હતું. જૈન સંસ્કૃતિની પ્રણાલિકાના જાણકાર હતા અને પ્રયોગ કરવાની દૃષ્ટિ એમની પાસે હતી

*

*

*

પાલણપુરમાં મુનિશ્રીએ જૈન સંઘનો કલેસ જોઈ એ ટાળવાનો સફળ પ્રયાસ કર્યો સં. ૧૯૧૫નાં જેકે શુદ્ધિ આક્રમના દિને મુનિશ્રીએ શ્રાવકોના સામાન્ય મતભેદો અંગે ચુકાદો આપ્યો. સંઘમાં સર્વત્ર આનંદ અવર્તી ગયો અને મુનિશ્રીએ પાલણપુરમાં ચોમાસું કર્યું આ સમયે મુનિશ્રી લલિતવિજયજી સાથે પાંચ શિષ્યોને યોગેશ્વરન કરાવવાને માટે મહેસાણા ખાતે પન્થાસ શ્રી સિદ્ધિવિજયજી પાસે મોકલ્યા. આપાદ મહિનામાં શ્રી વિજયશુભવિજયજીની દીક્ષા ચર્ચ. જ્ઞાનપ્રચાર માટેના એમના સતત આગ્રહને લીધે ‘આત્મવલ્લભ કેળવણી ફાં’ની સ્થાપના ચર્ચ. આ રીતે શિક્ષણપ્રચારનું કાર્ય શરૂ થયું. અઘાઉની તપશ્ચર્યા નિમિત્તે થતા ચાંતિલા કર-જમણનો રિવાજ બંધ કરાવ્યો અને તેને મરજિયાત બનાવ્યો

સં. ૧૯૬૬ના કાર્તિક વદિ બીજના દિને મુનિશ્રી મિત્રવિજયની દીક્ષા થઈ. પાલણપુરથી વિહાર કરી મુનિશ્રી રાધનપુર આવ્યા અને બાવીસ વર્ષ દીક્ષાની શુભિને પાવન કરી. સં. ૧૯૬૬ના માગસર શુદ્ધ બીજને દિવસે પાલીતાણા સંઘની સાથે જવા વિહાર કર્યો. પાલીતાણા યાત્રા કરી વળતાં ભાવનગર, ઘોઘા, વરતેજ, સિહોર થઈ વળા ગયા અને ત્યાં બે પક્ષોનું સમાધાન કર્યું. ધોલેરામાં એમનું અપૂર્વ સ્વાગત થયું. ત્યાંથી તેઓ ખલાત થઈ વડોદરા ગયા. ત્યાં સં. ૧૯૬૬ના વૈશાખ શુદ્ધ દશમના દિવસે ભવ્ય સ્વાગત થયું. ત્યાંથી ભરૂચ ગયા અને પચાસ શ્રીસિદ્ધિવિજયજી સાથે ત્રણ દિવસ એમની સેવામાં રહ્યા. ભરૂચથી જગડિયા તીર્થની યાત્રા કરી સુરત પધાર્યા. ત્યાંના ગોપીપુરાના ઉપાશ્રયમાં સવત ૧૯૬૭ના મહા વદિ છઠ્ઠાના રોજ શ્રી સુખરાજજીને દીક્ષા આપીને મુનિશ્રી સોહનવિજયજીના શિષ્ય તરફ મુનિશ્રી સમુદ્રવિજયજી નામ આપ્યું. સં. ૧૯૬૭નું પચ્ચીસમું ચોમાસું મીઝાગામમાં કર્યું, ત્યાં બે તમે વચ્ચે સમાધાન કરાવતો સુકાદી આપ્યો ને શાંતિ સ્થાપી. પાઠશાળાની સરઘાત કરાવી. સુરવાડા થઈ વણછરા ગામ આવ્યા અને દશા શ્રીમાળીઓના પત્ર સમક્ષ વ્યાખ્યાન કરી કન્યાવિક્રમનો કુરિવાજ બંધ કરાવ્યો. પાછિયાપુરમાં અદ્ભુત મહોત્સવ કરાવી, સિનોર અને ડભોઈ થઈ વડોદરા આવ્યા.

આજના યુગની પરિસ્થિતિની તેમ જ વિષમ ક્ષણની વિચારણા માટે ‘મુનિસમ્મેલન’નો મુનિશ્રી વલ્લભવિજયજીને વિચાર આવ્યો પૂ. આત્મારામજી મહારાજના સંધાક્ષના સાધુઓના સમેલનની યોજના કરી. વૃદ્ધ આચાર્ય શ્રી વિજયકમળસરિજી મહારાજ, ઉપાધ્યાય શ્રી વીરવિજયજી મહારાજ, શાંતમૂર્તિ શ્રી હંસવિજયજી મહારાજ વગેરેની સંમતિ મેળવી વડોદરામાં ત્રણ દિવસ મુનિ-સમેલન ભરાયું, જેમાં પચાસ જેટલા સાધુ-મુનિરાજોએ હાજરી આપી હતી. ચોવીસ જેટલા કરાવો પસાર કર્યા હતા. સં. ૧૯૬૮નું છત્વીસમું ચોમાસું ડભોઈમાં થયું. ત્યાંથી નાંદોદ ગયા. ત્યાં આઠ દિવસ સુધી સતત વ્યાખ્યાનો આપ્યાં. ત્યારપછી વડોદરામાં ‘ધર્મતત્ત્વ’ અને ‘સાર્વજનિક ધર્મ’ ઉપર જાહેર વ્યાખ્યાનો આપ્યા. ત્યારબાદ મુખ્યની અતિ આગ્રહથી એ ભણી ઝડપથી વિહાર કર્યો. તે વખતે શ્રી જૈન પ્રવેતાબર કોન્ફરન્સનો સર્વ મધ્યાહ્ન વીતાવી ગયો હતો. એણે સમસ્ત જૈન કોમમાં અનેક નવીન આશાઓ ઉત્પન્ન કરી હતી, વિચારવાતાવરણમાં મહાન પરિવર્તન કરી નાખ્યું હતું અને સામાજિક ઉન્નતિની ભવ્ય તમત્તા જગાવી હતી. નવપ્રકાશ ગ્રીક્ષવા જનતા તેષાર થઈ ગઈ હતી. એવે સમયે ત્રાંન પ્રકાશ અર્પવા વર્તમાન યુગની નાડ પારખનાર અને સમય-ધર્મના અવિચલિત સિદ્ધાંતને હસ્તગત કરી વ્યવહાર નિશ્ચયનો સમન્વય કરનાર પૂજ્ય સરિજીનું મુખ્યમાં આગમન થયું. અહીં તેમનું અશૂતપૂર્વ સ્વાગત થયું. સામેના માટે મોટો માનવસમુદાય ભિમટ્યો હતો. સર્વત્ર આનંદ અને ઉમંગની હાલતીઓ પ્રસરી રહી હતી. આ ઉત્સાહના વાતાવરણે સરિજીની વાણી ખૂબ સારી રીતે ગ્રીહી અદ્ભુતમહોત્સવ, શાંતિરનાત્ર, પૂજન-પ્રજ્ઞાવના અને ઉપધાન જેવાં ધણાં અનુક્રાંતો થયા. હૃદયના અરખલિત પાવિત્રપ્રવાહથી સભર એવાં એમનાં વ્યાખ્યાનો ખૂબ જ અસરકારક નીવડ્યાં. ‘જ્ઞાનક્રિયામ્યા મોક્ષઃ’ એ જ એમના પ્રવચનોનું મધ્યગિન્દુ હતું. પ્રથમ જ્ઞાન અને પછી ક્રિયા માનવી માનવીને ભિન્ન બનાવતા સરકારો સિંચવાનું કાર્ય જ્ઞાનનું છે. જ્ઞાન વિના પ્રગતિ સાધવી અતિ કઠિન છે. નથી વ્યવહારમાં સામુદાયતા સાપક્ષી કે ધર્મ એના શુદ્ધ અને અર્ધપી સ્વભાવમાં આચરણ પામતો. ચારે બાજુ જામેલા અજ્ઞાનના અંધકારમાં એક પિપાસા છે—અને તે જાનની દીવડીની. જાનાનાં વિકાસમાં ભાગ ભજવે છે વિજ્ઞાન, અને તેથી ધર્મને પણ વિજ્ઞાનના કસોટી-પથ્થર ઉપર ચકાસ્યા વિના જરા ચે ચાલે એમ નથી. ધર્મ અને વિજ્ઞાનના સમન્વયમાં જ બનેલું શ્રેય છે ધર્મને એક જગાએ સ્થગિત ન કરતાં સર્વ દિશામાં વ્યાહત કરવો આવશ્યક છે.

આમ ધર્મની વૈજ્ઞાનિક રજૂઆત આજે વાયુ અને જળ જેટલી જરૂરી બની છે જે વસ્તુ જમાનામાં છે, આજના પરિવર્તનશીલ સમાજના અંતર્ગત ધડતરમાં છે એ વસ્તુનો સ્વીકાર કરીને, એને આપણી રીતે ધરાવીને જીવનમાં ઉતાર્યા વિના હવે ચાલે નહિ. ધર્મનો અનેકદેશીય વિકાસ થવો ધટે. ‘પ્રથમ જ્ઞાન અને પછી ક્રિયા’ એ સૂત્રના આધારે સમાજની રૂઢ વારસાગત પરંપરાને પણ નવી રીતે આપણે પેખવી જોઈએ. વ્યાવહારિક કેળવણીની આખરી તાવણીમાં આપણે ધર્મના સંસ્કારો તપાસવા જોઈએ. ધર્મ માનવમૂલ્યોને પ્રેરતો હોવો જોઈએ. આવા ધર્મના ઉત્થાન અર્થે આધુનિક કેળવણી સાથે ધાર્મિક શિક્ષણ આવશ્યક બની રહે છે. ધર્મ એ કેળવણીનું અગત્યનું અંગ છે. ધાર્મિક સંસ્કારોના વિકાસમાં કેળવણીનો વિકાસ છે. સાચી કેળવણીએ છે કે જે ધર્મને પોતાનાથી અવિભિન્ન તેમ જ અવિચ્છિન્ન ગણે. આને માટે એવી સરચાઓ જોઈ કરવી જોઈએ કે જે ધર્મના અને વ્યવહારના— ઉભયના જ્ઞાનને પોષક બને. આમ સરિજાએ યુગે યુગે વિકાસ પામતા વિજ્ઞાનનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવા અને સાથે સાથે ધાર્મિક સિદ્ધાંતોને તૃપ્ત રક્ષપમાં રજૂ કરવા ધોષણ કરી. એ બન્નેના સુભગ સમન્વય માટે અનેક સંસ્થાઓ સ્થાપિત કરવા ઉદ્બોધન કર્યું. તેઓશ્રીના આ સુધારક વિચારો સમાજને અતિ પ્રશસનીય અને મનનીય લાગ્યા.

શ્રીસંધના વિચારક અને ધનવાન આજેવાનોને તેઓશ્રીની વાત અતિ ઉચિત અને અપનાવવા યોગ્ય લાગી, તે પર વિચારવિનિમય કર્યાં, અનેક યોજનાઓ પર વિચારણા થઈ અને એવી કોઈ વિસિષ્ટ યોજના બર લાવવા બીજી ચાતુર્માસ મુળધર્માં કરવા વિચારિ થતાં તેનો સ્વીકાર થયો મુળધર્મ સહેરના સ્થાનિક સંયોગો, વિદ્યાભ્યાસ માટે બહારગામથી આવનારની અગવડો અને બીજી આતુપગિક હકીકતો પર વિચારણાને પરિણામે મુળધર્માં એક વિદ્યાલય સ્થાપવાની યોજનાનો સાર્વત્રિક સ્વીકાર થયો મહારાજશ્રીએ આ યોજના પર વિચાર કર્યો, શ્રીસંધે એ યોજના તરફ પસંદગી બતાવી, ધનવાનોએ એને ટેકો આપ્યો, કેળવણેલા વર્ગે એમાં કાર્ય દ્વારા સાથ આપવાનો ઉમંગ બતાવ્યો અને મધ્યમ જનતાએ એના વિકાસ માટે બનતો ફાળો અને તનમનધનનો લોગ આપવા અભિલાષા દર્શાવી. આ સર્વ અર્થોને પરિણામે સં ૧૯૭૦ના ફાગણ શુદ્ધ પાંચમને રોજ મહારાજશ્રીની હાજરીમાં શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયની સ્થાપના કરવાનો મુળધર્માં શ્રીસંધે એકમતે નિર્ણય કર્યો. અને નવીન પદ્ધતિથી જીવી કેળવણી લઈ ધર્મના દૃઢ-સંસ્કાર સાથે સમાજનું હિત હૃદયમાં રાખી કાર્ય કરનારા યુવકોનો મોટો સમૂહ ઉત્પન્ન કરવાનો આદર્શ સ્વીકારી, તેનું કામ હાથ ધરવા અને તે માટે યોજનાઓ ધડવા તથા જરૂરી ફાળો ઉધરાવવા વ્યવસ્થા કરવામાં આવી. આ નાના પાયા પર જીવી અચેલ સંસ્થાએ દિવસે દિવસે અપૂર્વ વિકાસ સાધ્યો માત્ર યુજરાતમાં જ નહિ પણ સમગ્ર ભારતમાં કેળવણી અને સાંસ્કૃતિક પ્રવૃત્તિના ધામ તરીકે આજે તેણે અદ્ભુત પ્રતિષ્ઠા સિદ્ધ કરી છે

મુળધર્મી અગવાદા, પારદી, બીલીમોરા, નવસારી થઈ સરતમાં પ્રવેશ કર્યો. ત્યાં મહિલા આશ્રમ માટે પ્રેરણા આપી ફરી પાછા નવસારી, કાલિયાવાડી થઈ સિસોદરા પધાર્યા. ત્યાંના મતભેદો દૂર કર્યા ટાંકલથી કરચલીઆ અને પછી સરત ગયા. સં ૧૯૭૧નું ઓગસ્ટ્રીસમુ ચોમાસુ ત્યાં કર્યું આ સમયની શિક્ષણ-પ્રચાર માટેની એમની તમન્ના કેટલી હતી તેનો પુરાવો મુનિશ્રી હંસવિજયજી પરનો નીચેનો પત્ર આપે છે

“આપણા લોકો હજી ગફલતમાં છે તેનું મૂળ કારણ અવિદ્યા છે. જૈન સમાજમાં એક પણ ઉત્થા દરજ્જાનો સુશિક્ષિત શ્રાવક હોય તો પણ આપણાં બધાં કામ સારી રીતે થઈ શકે. પણ અદ્વિસોસ તો એ વાતનો છે કે લાખો શ્રાવકોમાં એક પણ એવો નથી કે જેનો પ્રભાવ પ્રત્યેક સ્થાનોના જૈનો

પર પડી શકે. આમ જ્યાં લોકોની નિદ્રા તો હજુ ઊગતી નથી. આ દશા કેટલી શોચનીય છે ! હજારો-લાખો રૂપિયાની આકૃતિ દર વર્ષે વાળનું, ગાળનું, રંગ, રાગ અને મેવા-મિશ્રાનમાં ઉડાવામાં આવે છે પણ શિક્ષણના નામે તો બસ લગવાનું નામ જ નામ છે. હવે તો આપ બેવા પ્રતાપી પુરુષોનું ધ્યાન આ તરફ નબ અને નિરંતર ચારે તરફથી એ ઉપદેશ થવા લાગે કે અમુક કાર્ય તમારે કરવું જ પડશે તો સંભવ છે કે આપણે માટે કોઈક દિવસ સિર ઉડાવીને જોવાનો સમય આવી પહોંચે.”

સુરતથી વિહાર શરૂ કર્યો ખંભાત થઈ, ધોલેરા થઈ, સં. ૧૯૭૨ માં પાલીતાણાની યાત્રા કરી જૂનાગઢ આવ્યા. સાં ત્રણ સાર્વજનિક વ્યાખ્યાનો થયા. વલુચલીમાં પ્રતિષ્ઠા કરી અને સં. ૧૯૭૨ નું ત્રીસમું ચાતુર્માસ જૂનાગઢમાં કર્યું. જૂનાગઢમાં શ્રી આત્માનંદ જૈન લાયબ્રેરી તથા શ્રી જૈન સ્ત્રી-શિક્ષણ શાળાની ઉદ્ઘાટનક્રિયા થઈ. પબ્લિકના નેતાઓ જૂનાગઢમાં વિનંતિ કરવા આવ્યા. ચોમાસુ પૂરૂ થતાં વેરાવળ ગયા અને સાં ‘શ્રી આત્માનંદ જૈન સ્ત્રી-શિક્ષણશાળા’ અને ‘શ્રી આત્માનંદ જૈન ઔપધાલય’ નામની બે સંસ્થાઓ સં. ૧૯૭૩ના મહા શુદ્ધિ દશમના દિવસે સ્થાપિત થઈ. વેરાવળથી માંગરોળ ગયા. સાં શાંતિ-સ્નાન અને વ્યાખ્યાનો થયાં સાંથી વેરાવળ, જિના, દીવ, મહુવા, દાંધ, તળાવળ થઈ પાલીતાણા થઈ સુરિણ લાવનગર આવ્યા. સાં ‘વર્તમાન પરિસ્થિતિ અને આપણી આવશ્યકતાઓ’ ઉપર જાહેર પ્રવચન કર્યું લાવનગરમાં એક પંખખી બહેનને ભાગવતી દીક્ષા આપી. ત્યાંથી ખંભાત થઈ વડોદરા પ્રવર્તક શ્રી કાલિવિજયજીને મળ્યા. વડોદરાથી વિહાર કરી બન્ને મહાત્માઓ જગડિયા તીર્થની યાત્રા કરી મુખર્ષ પધાર્યાં જ્યાં એમનું ભવ્ય સામૈય થયું. મુખર્ષમાં એમના કાર્યોના પ્રસાદાતો અને વમળી જીર્ણ થતાં હતાં આ ચાતુર્માસમાં ખડતરજગ્ગ અન્નલગ્નજના પશુપણુ પર્વ માટે અર્ચા આદી આનાથી પર રહી તેઓથીએ એકતાની હિમાયત કરી એમનાં મતબો રપદ હતાં. “આજે લોકો એકતા ચાહે છે પોતાના હકો માટે પ્રયત્ન કરે છે. અંગ્રેજ, પારસી, હિંદુ અને મુસલમાન બધા એક જ ખેય માટે સંગઠિત થઈ રહ્યા છે. આ રીતે દુનિયા આજળ વધી રહી છે. ખીજ બાજુએ આપણા ભાઈઓ દશ કદમ પાછા હલવાનો પ્રયત્ન કરે છે. આજે તો બધાયે એક થઈ સમાજ, ધર્મ અને રાષ્ટ્રના કલ્યાણનું કાર્ય કરવું જોઈએ.”

મુખર્ષના આ ચાતુર્માસ દરમિયાન શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયના મકાન માટે લગભગ એક લાખ રૂપિયાનું ફંડ થયું નાનાં ગામોનાં મંદિરોના છુલ્લોદાર માટે પણ સાડું ફંડ કરવા ઉપરાંત શ્રી પાટણ જૈન મઠળ બોડિંગ માટે લગભગ રૂપિયા લાખનું ફંડ થયું. મુખર્ષથી વિહાર કરીને પ્રતાપનગરમાં તેઓ પૂજ્યશ્રી હસવિજયજી મહારાજને મળ્યા તેમની સાથે તેઓ અમદાવાદ આવ્યા અને શ્રી જન્મભમાર્ષની ધર્મશાળામાં ચાતુર્માસ ગાળ્યું. સં. ૧૯૭૪ના બત્રીસમા ચોમાસા દરમિયાન વ્યવહારુ દષ્ટિ, સાધારણ કુટુંબોની પરિસ્થિતિનો ખ્યાલ, દીપો ઉધરાવવાની ખોટી આદતો, શ્રીમતોની મોટાઈ, સામાન્ય જનતાનો ધર્મગ્રેમ વગેરે વિષયોને આવરી લેતાં પ્રવચનો કર્યા અહીં શ્રી મહાવીર સ્વામીની પેચકલ્યાણ પૂજની રચના કરી પછી શ્રી હસવિજયની વિદ્યાય લીધી. અમદાવાદથી મહેસાણામાં મહારાજશ્રી સિદ્ધિવિજયના દર્શનનો લાભ લઈ, સાથી વિસનગર થઈ પાટણ ગયા. સા દયા-ધર્મ પર જાહેર વ્યાખ્યાન કર્યું સાથી ચારપ, મેરાણા થઈ પાલણપુર ગયા. સાં ત્રણ પ્રસિદ્ધ આચાર્યપ્રવરોની મૂર્તિઓની પ્રતિષ્ઠા કરાવી અને શ્રી પાલણપુર જૈન વિદ્યાલય માટે ફંડ કરાવ્યું. સાંથી તારંગાળ, કુંભારીઆજી, આણુ, અમ્યમક, જામણવાડા થઈ, પીંડવાડા ગયા તે સાંના શ્રાવકોનો આંતરકલહ દૂર કર્યો. અહીંથી નાણાગ્રેમને રસ્તે લંડાયા અને સાથી બીનાપુરમાં બે પક્ષો વચ્ચે સપ કરાવી એક પાંડશાળા સ્થાપી. સાંથી વિહાર કરી સાદલીમાં ચાતુર્માસ કર્યું સં. ૧૯૭૫નું

તેત્રીસમું ચોમાસું શાસન-કાર્યની દૃષ્ટિએ ઘણું મહત્વનું થયું. ચોમાસા બાદ મુનિશ્રી લલિતવિનયજી, મુનિશ્રી ઉમંગવિનયજી, મુનિશ્રી વિદ્યાવિનયજી વગેરેને ગણિપદ તથા પન્નાસપદ આપ્યાં.

ગુજરાત કરતાં રજપૂતાનાની પરિસ્થિતિ અને સામાજિક દશા વિષમ હતાં કેળવણીનું તદ્દન ઓછું પ્રમાણ, નિરક્ષરતા, જૂના રીત-રિવાજો, કન્યા-વિક્રય, વૃદ્ધઓ, મૃત્યુ પાછળનાં જમણો, વિલાસપ્રિયતા, બાળવિધવાનો પ્રશ્ન, વિપુલ સંપત્તિની વચ્ચે જ ગરીબાઈ અને ખાવાની ચિંતા, —સમાજની આવી વિષમ દશા રજપૂતાનાની હતી. પૂર્વઝડો અને પક્ષપાતો માનવી જીવનને કલુષિત કરતા હતા. આ સમયે રજપૂતાના મરજૂમિના સમય-જા બાગેવાનોએ મહારાજશ્રીને આગ્રહ કર્યો. તેઓશ્રી જોઈ શક્યા કે જો આ પ્રજાનો ઉદ્ધાર નહિ થાય, સામાજિક દૃષ્ટિએ દૂર નહિ થાય તો આવતી કાલ ઘણી કપરી થશે. રૂઢિ, વહેમ અને અજ્ઞાનના નાશ માટે ગોડવાડમાં વિદ્યાલયની સ્થાપના માટે પ્રવૃત્તિ આદી, ઉનાળામાં સં ૧૯૭૫ના જે શુદ્ધ એકમના દિને ખીવાડી ગામમાં ફંડ માટે પ્રયાસ કર્યો. સાંના કુસપને દૂર કરાવતો ફેસલો આપ્યો આ રીતે ત્રીસ વર્ષનો જૂનો ઝઘડો દૂર થયો. ખીવાડીથી નિકાર કરી પોમાવા થઈ શિવગંજ થઈ બાલી ગયા. પાંચ મુનિરાજોએ બાલીમાં અને મહારાજશ્રીએ સાદહીમાં ચાતુર્માસ કર્યું. ચાતુર્માસ પછી પોપ માસમાં લાલા દોલતરામના પ્રમુખપદ નીચે શ્રી જૈન શ્વેતાંબર કોન્ફરન્સનું અધિવેશન થયું તેમાં કોન્ફરન્સની જરૂરિયાતો, સાંતિની યોજના, અવિદ્યા, કર્તવ્ય-પરાયણતા, એકતાની જરૂરિયાત, કેળવણીના કાયદા વગેરે વિષયો પર મહારાજશ્રીએ પ્રવચનો કર્યાં.

સાદહીથી શિવગંજ થઈ, સાંથી સઘમાં પેરવા, બાલી, લુણાવા, લાહાર થઈ રાણકપુર પહોંચ્યા. સાં યાત્રા કરી સાદહી, ધાણેરાવ, ગુજળા મહાવીરની યાત્રા કરી સઘ દેસુરી પહોંચ્યો સાંના શ્રાવકોમાં કેલેશ હતો, અદાલતમાં કેસ ચાલતો હતો. મહારાજશ્રીએ અદરોઅદર ફેસલો કરવા બંને પક્ષોને સમજાવ્યા, પણ તેઓ માન્યા નહિ. ક્ષણભર વિચાર કરીને મહારાજશ્રીએ સાધુઓને ગોચરી ન જવાનો આદેશ દીધો. વાતાવરણમાં નવી ચમક આવી. આખરે સમાધાન થયું. દેસુરીથી જઈ શ્રી સાંતિનાથ ભગવાનના દર્શન કરી ઉદયપુર પધાર્યાં. ઉદયપુરમાં આત્માર્થ શ્રીનેમસ્કરીશ્વરજી સાથે મુલાકાત થઈ. બંને મહામુનિઓએ દિલ ખોલીને વાત કરી. બંને એકમેકની નજીક આવ્યા. આમત્રણમાં મુનિ-સમેલનના બીજા રોપામાં બંને બંનેના સસુદાઓ એકમેકની નજીક આવ્યા.

ગોડવાડનાં ગામોમાં જ્ઞાનના પ્રચારની નેમથી મહારાજશ્રીએ ફાલનામાં ચોમાસુ કર્યું. બીજા મુનિઓએ બિકાનેર, સાદહી, તખતગઢ સાચવ્યાં. સાદહીમાં શ્રી આદિમાનદ જૈન પાઠશાળાની સ્થાપના શ્રી લલિતવિનયજીના હસ્તે થઈ. મુગરામાં પણ પાઠશાળા અને લાયબ્રેરી થઈ. મુંગરાથી સઘમાં વરકાણા અને સાંથી રાણી, ચાંચોરી વગેરે સ્થળે થઈ મહારાજશ્રી ખાંડ ગયા સાં પાઠશાળાની સ્થાપના થઈ સાંથી ગુંદોજ પધારી પાઠશાળા સ્થાપિત કરી. સાંથી કુલ્લાગામ, પાલી થઈ નાગણુ ગયા અને સાંના કુસંપ દૂર કરાવી અદિર તથા ધર્મશાળાના જીર્ણોદ્ધાર માટે ફંડ કરાવ્યું અહીંથી સોજત ગયા અને સાં 'શ્રી શાંતિ વર્ધમાન પેઢી'ની સ્થાપના કરી જીર્ણોદ્ધારનું કામ શરૂ કરાવ્યું. સાંથી કાપડાંજીની યાત્રા કરી. બ્યાવરમાં બે લાઈઓના મનદુઃખનું નિવારણ કરી સં ૧૯૭૭ના ચૈત્ર શુદ્ધ દશા દિને મહારાજશ્રીએ બિકાનેરમાં પ્રવેશ કર્યો. અહીં ભગવતી સૂત્રની વાચના કરી. અહીંના ચોમાસા દરમિયાન ઘણી ધર્મરાધના કરાવી સંયે સારો લાભ લીધો. સાંથી નિકાર કરી લણકરણસર, મહાજન આદિ ગ્રામોમાં થઈ સ્વરતગઢ પધાર્યાં સાંથી હતુમાનગઢ વગેરે ગામોમાં પ્રચાર કરી જ્યવાલીથી મંડી ગયા અને પળજામાં પ્રવેશ કર્યો.

ત્રણ વર્ષના ગાળામાં ગોડવાડના ઉદ્ધાર માટેનો મહારાજશ્રીના સતત ભારે પરિશ્રમ છતાં જ્ઞાનપ્રચારનું ધાર્યું કામ ન થઈ શક્યું. સ્થળે સ્થળે પાઠશાળાની સ્થાપના થઈ. માનવીને કચ્છની રૂઢિઓ સામેના

લલકારથી નવજન્યુતિ આવી. ધર્મ એ માનવીને અંધાં ક્ષેત્રોમાં આદરવાની, આચરવાની વસ્તુ છે અને સમાજના બધિયાર પાણી ધર્મને ખપતા નથી. ધર્મ સૌ કોઈ માટે છે અને સામાન્ય માનવી પણ ધર્મ આચરી શકે છે એની પ્રતીતિ મહારાજશ્રીએ કરાવી. મોક્ષમાર્ગ નવજન્યુતિના પ્રથમ દુકુલિ વાગી ચૂક્યાં હતાં

*

*

*

પંજાબમાં ચૌદ-પંદર વર્ષના ગાળા બાદ પ્રવેશતા મુનિશ્રીવલ્લભવિજયનુ હોશિયારપુરની જનતાએ અભૂતપૂર્વ સ્વાગત કર્યું. લાલા દૌલતરાએ એકસો સોનામહોરોનો સાથિયો કરી મહારાજશ્રીની વહના કરી પંજાબના શ્રીસંઘે અભિનંદનપત્ર આપ્યું આના જવાબમાં તા. ૨-૮-૧૯૨૨, સવત ૧૯૭૮ના ફાગણ શુદ્ધ પાંચમે મહારાજશ્રીએ ‘આત્માનંદ જૈન કોલેજ’નું સ્વપ્ન રજૂ કર્યું. એ જ દિવસે પંજાબ મહાવિદ્યાલય માટે પંજાબના સઘે ફંડ રજૂ અને એ લાખ રૂપિયા જોતજોતામાં લખાઈ ગયા ભારતભૂપણ પડિત મહાનમોહન માલવિયા સાથે અર્ધો કલાક સુધી વિચાર-વિનિમય કર્યો.

રાષ્ટ્રીય આંદોલનનો દેશમાં યુગ હતો. તિલકયુગ પૂરો થયો હતો અને મહાત્મા ગાંધીજીના હાથમાં રાજકીય પ્રવૃત્તિનું નેતૃત્વ આવતું હતું પહેલા વિશ્વયુદ્ધના અંત બાદ જનતાની આશાઓ ફેગારી નીવડી અને રાષ્ટ્રમાં ભારે અશાંતિ થઈ ગઈ સ્વદેશીની હિલચાલ દેશમાં શરૂ થઈ. મહાત્મા ગાંધીજીએ સમગ્ર ભારતમાં નવજન્યુતિનું પૂર આપ્યું હતું રેશમી વસ્ત્રોનો ત્યાગ કરી લોકો ખાદી અપનાવતા થયા હતા. મહારાજશ્રીએ મિકાનેરથી ખાદી અપનાવવાની શરૂ કરી. હોશિયારપુરના વ્યાખ્યાનોને પરિણામે અપવિત્ર કેસરનો ઉપયોગ ન કરવા વિશે, સ્વદેશી વસ્ત્રો અંગે તેમ જ બીજા અનેક દરારો થયા.

હોશિયારપુરથી ફગવાઈ ગઈ ફિહોર વાટે મહારાજશ્રી હુધિયાલા પધાર્યા ત્યાં પૂ. આત્મારામજી મહારાજની જયંતી જીજ્ઞવી, વિહાર કરી સં. ૧૯૭૮ના જેઠ વદિ ૭ના દિને અંખાલા પધાર્યા. ત્યાં તેમણે છત્રીસમું યોમાસુ કર્યું. આ યોમાસા દરમિયાન શ્રી આત્માનંદ જૈન હાઈસ્કૂલની શ્રુમિકા રમણી ગઈ અને પુસ્તકાલયની શરૂઆત થઈ ગઈ. ત્યાંથી મહારાજશ્રી પતિયાલા થઈ સમાના ગયા અને સં. ૧૯૭૬ના મહા શુદ્ધ ૧૧ના રોજ પ્રતિષ્ઠા કરાવી. સમાનાથી નાણા થઈ માલેરકોટલાખા મહાવીર-જયંતી જીજ્ઞવી મહારાજશ્રી હોશિયારપુર ગયા. સં. ૧૯૭૬નું આગ્રીસમુ આઠમસ ત્યાં રહ્યું.

હોશિયારપુરથી વિહાર કરી મહારાજશ્રી કાંગ્રાની યાત્રા કરી પાઝ વિહાર કરી મિયાની, ઉરમઢ થઈ જડિયાલાયુરુ ગયા ત્યાંથી અમૃતસર પધાર્યા અને ત્યાર બાદ લાહોર ગયા. સં. ૧૯૮૦નું ઓગણ્યુઆલીસમું આઠમસ લાહોરમાં રહ્યું. શ્રી આત્માનંદ જૈન મહાસલાનું કાર્ય વેગવાન બન્યું હતું. લાહોરમાં પ્રતિષ્ઠા થઈ અને એ જ દિવસે મુનિ શ્રીવલ્લભવિજયજીને આચાર્યની પદવી અપાઈ. આચાર્ય-પદની પદવી માટે પ્રવર્તક શ્રી કાંતિવિજયજી, તથા શ્રી હસવિજયજી, શ્રી સપતવિજયજી તથા શ્રી સુમતિવિજયજીની સમીતિ સઘે મેળવી લીધી હતી. આ વખતે પચોતેર શહેરના આજેવાન લોકો તેમ જ હજારોની માનવમેદની જમી હતી. અને ઉત્સવો લાહોરના શ્રીસંઘે અપૂર્વ ભક્તિપૂર્વક કર્યા.

લાહોરમાં સં. ૧૯૮૧ના માગસર શુદ્ધ પાંચમના દિવસે પંજાબના શ્રીસંઘે અભિનંદનપત્ર આપ્યું મહારાજશ્રીની આચાર્યની પદવીની સાથોસાથ પન્નાસ સોહનવિજયજીને ઉપાધ્યાય પદ અપાયું. આ પ્રસંગે જામનગરથી પ્રવર્તક શ્રી કાંતિવિજયજીએ મંગળ આશીર્વાદ પાઠવતો લાખો પત્ર મોકલ્યો હતો, જેમાં તેઓશ્રીએ જણાવ્યું કે, “આપ ગુરુમહારાજની સેવાલકિતા નિરંતર રહ્યા છો, પંજાબમાં મહારાજસાહેબરૂપી સૂર્યનો અસ્ત થયા પછી તે ક્ષેત્રોમાં તમારા હાથે અનેક પ્રભાવજનક શુભકાર્યો થયાં છે, તથા નિરંતર બ્રમણ કરીને ઘણી ઉન્નાતિ કરી છે. આ અંધારી આકાશિન થઈને શ્રીસંઘે આપને

ગુરુમહારાજના પદ પર અલિપેષ્યા છે તે ખુશીની વાત છે. હવે લલિત્ત્વમાં તમારા દ્વારા અધિકાધિક ધર્મ-કાર્યો થાય, શાસનની શોભામાં ઉત્તરોત્તર વૃદ્ધિ થાય તથા અન્ય મુનિરાજ્યે પણ તેનું અનુસરણ કરે તો તેની શોભા એ પણ આપની જ શોભા છે... શ્રી ૧૦૦૮ શ્રી સ્વર્ગવાસી શ્રીમદ્ વિજયવાનદસૂરીશ્વરજી તથા શ્રી ૧૦૦૮ શ્રી લક્ષ્મીવિજયજી મહારાજની વિદ્યામાનતામાં પ્રાયઃ પરસ્પર કષાય થાય એવો પ્રસંગ ઉપસ્થિત જ નહોતો થયો. કદાપિ દેવયોગે સકારણ કે નિષ્કારણ છદ્મસ્ય પણ્યાની લહેરમાં કોઈને કષાય આવી જતો તો તે વખતે સંપ થઈ જતો અથવા કરાવી દેવામાં આવતો. સાંવત્સરિક પ્રતિક્રમણમાં ક્ષમાપના કરતા અને ખીજ પાસે અવશ્ય કરાવતા. કદ્ય અચાનક અર્ધ કોઈ તે પર ધ્યાન ન આપતું તો તેને સમજવતા : ‘ જવ ’ જે ક્ષમાપના કરે છે તે આરાધક થાય છે અને જે નથી કરતો તે આરાધક નથી થતો તેથી ક્ષમાપના કરીને આરાધક થવું એ શ્રેષ્ઠ છે. ’ ગુરુમહારાજના અચૂતવચનો સાંભળી કોઈ પણ શાંત થઈ જતો અને ક્ષમાપના કરી લેતો. તમે ગુરુમહારાજના ચરણોમાં રહી ખૂબ અનુભવ સપાદન કર્યો છે તો તેમનું અનુકરણ કરવું યોગ્ય છે. શ્રી ગુરુમહારાજ આપને સહાયતા આપે અને આપ એવાં કાર્યો કરવાને યોગ્ય બનો જેનાથી શ્રી ગુરુમહારાજનું શુભ નામ જગતમાં અધિકથી અધિક રોશન થાય.”

*

*

*

લાહોરનો ઉત્સવ પતાવી આચાર્યશ્રી ગુજરાતપુર આવ્યા. ગુજરાતપુરે અંતરની પુષ્પમાળોથી તેમને વધાવ્યા. મુખર્ષી ખાતે પત્રાસ શ્રી લલિતવિજયના પ્રયાસથી અને શેઠશ્રી વિદુલદાસની ઉદારતાથી મહારાજશ્રીની પ્રતિષ્ઠા પૂર્ણ થઈ ‘ શ્રી આત્માનંદ જૈન ગુરુકુળ ’ની શરૂઆત થઈ. સં. ૧૯૮૧નું વ્યાતુર્માસ અહીં પૂર્ણ થયું. ગુરુકુળની સમિતિ રચાઈ. ઉત્તરોત્તર એનો વિકાસ સધાયો આ વ્યાતુર્માસમા પળખની ઉત્પત્તિ માટે ધનસપૂર્વક કાર્ય કરનાર, કર્મશીલ અને સાચા સમાજ-સુધારક સમા અનન્ય ભક્ત અને કર્મશીલ શિષ્ય શ્રી સોહનવિજયજીની ખોટ પડી. સં. ૧૯૬૨ના કાર્તિક વદિ ચૌદસના દિવસે ઉપાધ્યાયશ્રી કાળધર્મેને પામ્યા શ્રી સોહનવિજયજી મહારાજે શ્રી આત્માનંદ જૈન મહાસલાની શરૂઆત કરાવી હતી. પળખની પ્રત્યેક પ્રવૃત્તિમાં તેઓ ભારે રસ લેતા હતા.

ગુજરાતવાલા ગુરુકુળની સ્થાપના કરી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી પળખના શહેરોમાં થઈ હસ્તિનાપુર તીર્થની યાત્રા કરી બિનોલી પધાર્યા. દેવબંધમાં આચાર્યશ્રીએ “ જૈનધર્મની વિશિષ્ટતા ” પર પ્રવચન કર્યું જૈન સિદ્ધાંતો સમજાવ્યા. બિનોલીમાં પ્રતિષ્ઠાનો મહાન ઉત્સવ થયો. જેઠ શુદ્ધ ત્રીજના દિવસે લાલા ખળનચીલાલ લોહા અને રાધનપુરવાળા શ્રી ભોગીલાલને દીક્ષા આપવામાં આવી અને તેમનાં નામ અનુક્રમે મુનિશ્રી વિશુદ્ધવિજયજી તથા મુનિશ્રી વિકાસવિજયજી (મહેન્દ્ર પચાગ કર્તા તરિક પ્રસિદ્ધ છે) રાખવામાં આવ્યાં. બિનોલીમાં મેઘવાળો માટે પાણીની વ્યવસ્થા કરાવી આપી. બિનોલીથી વિહાર કરી બજૈત પધાર્યા અને સં. ૧૯૮૨નું વ્યાતુર્માસ બજૈત કર્યું. અહીં પર્યુષણ પર્વની સારી ભજવણી થઈ વૃત્તન જિનમંદિરનું ખાતમુદત સં. ૧૯૮૨માં થયું અને સં. ૧૯૮૨માં મહા શુદ્ધ સાતમના દિને પ્રતિષ્ઠા કરી બજૈતથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી દિલ્લી પધાર્યા. દિલ્લીમાં ગોડવાનના આગેવાનો તેમ જ મુખર્ષી દાનવીર શેઠ વિદુલદાસ લાહોરદાસ દર્શનાર્થે આવ્યા. આખો મહિનો પ્રવચનો થયાં. લાંથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી અલવર પધાર્યા. લાં પ્રતિષ્ઠા કરી જયપુર, અજમેર, નવાસહેર વગેરે સ્થળોએ વિહાર કરતા કરતા આચાર્યશ્રી બીજેવા પધાર્યા સં. ૧૯૮૩નું ચોમાસું ત્યાં કર્યું બીજેવામા શ્રી આત્મવલ્લભ જૈન લાયણેરી તથા જૈન યુવક ગંગા સ્થાપામાં અહીંથી ઝડપથી વિહાર કરી પાટણ આવ્યા. પાટણથી મરુભૂમિના ઉદ્ધાર માટે પત્રાસ શ્રીલલિતવિજયજીને આજ્ઞા આપી. પરિણામે વરકાણામાં એક મહાન સંસ્થા બની થઈ. વરકાણા વિદ્યાલયે ધણી પ્રગતિ કરી અને એ સંસ્થા ખૂબ જ વિકસી.

સં ૧૯૮૪ના ફાગણ શુદ્ધ ત્રીજના દિવસે પાટણે આચાર્યશ્રીનું ભાવબીના હૃદયે સ્વાગત કર્યું. પાટણમાં પ્રવર્તકણ મહારાજ, મુનિશ્રી ચતુરવિનયજી, મુનિશ્રી પુલ્કવિનયજી વગેરે સાથે વિચાર-વિનિમય કર્યો એક વિદ્યાર્થી સંમેલન યોજાયું. પળળ તથા મારવાડના વિદ્યાર્થીઓએ આચાર્યશ્રીની પ્રવૃત્તિનું દર્શન કરાવ્યું આ પછી ચારપ, ઠલાણા, મેત્રાણા, મઢ, ભીલડિયાજી, ડીસા અને પાલણપુરનો વિહાર કરી પાટણમાં સં ૧૯૮૪નું ચોમાસું કર્યું. પાટણના જ્ઞાનભંડારો માટે થતા કાર્યનો આચાર્યશ્રીને ખ્યાલ આવ્યો.

પાટણના ચોમાસા બાદ ગાંધી તીર્થની યાત્રા કરી. ધીણોજીથી મહેસાણા થઈ ખોર ગયા અને પાનસર તીર્થમા ચારપાંચ દિવસની સ્થિરતા કરી. સાંથી વિહાર કરી કલોલ-શેરીસા થઈ અમદાવદ ગયા અને સાંથી વલાદ, નરોડા દ્વારા અમદાવાદ આવ્યા. અમદાવાદે આચાર્યશ્રીને હેતના સ્વસ્થિતકથી સાદાઈપૂર્વક વધાવ્યા અમદાવાદમાં શ્રી જિજ્ઞમળાઈની ધર્મેશાળામાં સ્થિરતા કરી અને વિશાશ્રીમાળીની વાડીમાં બહેર પ્રવચનો કર્યા. સં ૧૯૮૫ના માગશર વદિ છત્રના દિને સ્વર્ગવાસી પૂ. શ્રી મૂળચંદજી મહારાજની જયંતી જીજ્ઞવી. અહીંથી વિહાર કરી બારેજ, માતર, વડોદરા, મીઆગામ, વામજ, જગડીઆ, વગેરે સ્થળોએ થઈ આચાર્યશ્રી કરચલીઆ પધાર્યા

અમદાવાદના પ્રવચનોમાં આચાર્યશ્રીએ ‘સમયધર્મ’ ઉપર ઘણો ભાર મૂક્યો. તેઓ કહેતા હતા : “યુવકોને નારિતક અને વૃદ્ધોને અંધઅંધાણ કહેવાથી કશો અર્થ સરવાનો નથી બંનેના હાથ મેળવી સમયને, દેશકાળને ઓળખીને તેમને અને જગતને બતાવી આપવાનું છે કે જૈન ધર્મ શ્રેષ્ઠ છે. મોક્ષ એ કાંઈ કોઈની ઇજારો નથી. બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય અને શૂદ્ર એ દરેક જો વીતરાગ અને તો મોક્ષ મેળવીશ કે છે ગૌતમાદિ ગણધર બ્રાહ્મણ હતા, તીર્થંકર હોય ક્ષત્રિય હતા ને જન્મસ્વામી આદિ વૈશ્ય હતા. જૈન ધર્મમાં સર્વને સ્થાન છે. જૈન ધર્મ છે, જાતિ નથી. જૈનનો અનુયાયી ગમે તે જાતિનો હોઈ શકે છે. રામ-દેવને છોડે તે કેવલ્યપ્રાપ્તિ કરી મોક્ષાભિજન કરી શકે છે. પુરુષ, સ્ત્રી કે નપુંસકને પણ મોક્ષને લાયક ગણ્યો છે, આમાં લિંગભેદ ક્યયે નથી.

“પૂર્વાચાર્યો સમયાનુસાર વર્તીને જૈન ધર્મ દીપાવી ગયા છે. પૂર્વના જૈનો પણ તે પ્રમાણે વર્તીને પોતાનાં નામો રોસન કરી ગયા છે આજે આપણે ક્યાં છીએ ? વિચાર કરો, આપણે ક્યાં છીએ ? આપણું કર્તવ્ય શું છે ?

“કેળવણી વિના આપણો આરો નથી. કેળવણી પણ ધાર્મિક શ્રદ્ધા અને સંસ્કારથી સુવાસિત હોવી જોઈએ જ્ઞાસુધી આ પ્રકારની ધાર્મિક કેળવણી નહિ હોય ત્યાંસુધી આપણો ઉદ્ધાર જ નથી. ફક્ત કેળવાયેલા જ જૈન શાસનની રક્ષા કરશે સ્વામી-ભાઈની કમાવાની તાકાતમાં વધારો કરો એક દિવસની રોડી આપ્યા કરતાં તેને નિરંતર રોડી મળે એવી વ્યવસ્થા કરો. જ્ઞાનીઓએ સાત ક્ષેત્ર ક્યાં છે. (૧) જિનચૈલ (૨) જિન-પ્રતિમા (૩ અને ૪) સાધુ અને સાધ્વી (૫) સદ્જ્ઞાન (૬ અને ૭) આવક અને આવિકા. તીર્થોનો વિચ્છેદ થતાં પ્રથમ આવક-આવિકા, પછી સાધુ અને સાધ્વીનો વિચ્છેદ થશે. તીર્થમા આવક-આવિકા પણ છે. માટે સજ્ઞાના એ અંગને પણ મજબૂત બનાવવું પડશે શ્રી મૂળચંદજી મહારાજના સમયમાં કુસંપ નહોતો, અને જ્યાં કુસંપ હોય ત્યાં જંપ થતો. તે સમયે ઝીણા કપડાં નહોતાં વપરાતાં, હંમણાં તો તમે અમને ઝીણાં કપડાં વહોરાવો છો; તે સમયે અમે ચા-દૂધ માટે વહોરવા નહોતા નીકળતા, આજે અમે તેમ કરતા થઈ ગયા છીએ. અમારે ને તમારે આ સમજવાનું છે કે આપણી આ સહેલાણીપણાની ટેવ લાગી-ફટીરને લાયક છે ખરી ? સ્વધર્મોએ માટે ઉદયમ કરો. તેમને વ્યાવહારિક કેળવણી સાથે ધાર્મિક શિક્ષણ મળે તેવો પ્રયત્ન કરો. એકલી પૌદ્ગલિક કેળવણીથી કોઈનો ઉદ્ધાર નથી થવાનો. ધાર્મિક કેળવણી હશે તો ધાર્મિક સંસ્કાર મળશે. તો જ

વિવેકપ્રાપ્તિ થશે. તો જ શાસ્ત્રન-દ્વિતનાં સારાં કામો થશે. ભાવિ પ્રજાના યુવકો નારિતિક બનતા જાય છે તેનું કારણ શું? તેઓ યુરુઓ પાસે આવે છે તે શું 'નારિતિક' શબ્દ સાંભળવા? અને આમ તેમને તમે નારિતિક કહ્યા કરશો તો તેઓ—ભાવિ પ્રજા તમારી પાસે આવશે ખરી? રસતો એટલે જ છે ધાર્મિક જ્ઞાનસંસ્કાર મળે તેવી વ્યવસ્થા કરો, સખ કરો સાધુઓના સર્ખધર્મા મનકાવે તેમ લખે તેવા છાપાઓને ન પોપો.”

૪

૪

૪

સં ૧૯૮૫ના પોપ શુદ્ધિની શરૂઆતમાં આચાર્યશ્રી છાણીથી વડોદરા પધાર્યાં. સાંથી મહા શુદ્ધિ ૫-૬ના દિને કરચલીઆમાં અપૂર્વ પ્રતિષ્ઠા-મહોત્સવ કરાવ્યો અહીં સમાજ-જીવન અને જૈનધર્મ પર પ્રવચનો કર્યાં પાઠશાળા પણ શરૂ થઈ. મહા વદિ દશમના દિવસે યુદ્ધારીના સથે આચાર્યશ્રીનું સામૈયુ કર્યું. સાં પચીસ દિવસ સ્થિરતા કરી મુખર્ષના બત્રીસ ગૃહસ્થોના પ્રતિનિધિ-મંડળે અહીં આવી મુખર્ષના ચોમાસું કરવા વિનંતિ કરી આચાર્યશ્રીએ તેનો સ્વીકાર કર્યો. કરચલીઆથી વિહાર કરી ટાંકલ થઈ સીસોદરા અને સાંથી નવસારી પધાર્યાં સાં ચેત્રી પૂનમ કરી સાંનો દલેશ શાત કર્યો. અહીંથી આચાર્યશ્રી સરૂત પધાર્યાં અને ગોપીપુરાના મોહનલાલજી મહારાજના ઉપાશ્રયમાં જીતર્યાં સાંથી વાપી થઈ ગોલવડ પધાર્યાં પન્માસ શ્રીલાલિતવિજયજી વરકાણાથી સાં આવી પહોંચ્યા. સં ૧૯૮૫ના જેઠ શુદ્ધિ સાતમે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં આચાર્યશ્રી પધાર્યાં. આમના દિવસે પૂન આત્મારામજી મહારાજની જયંતી જિજ્વી. આચાર્યશ્રીએ શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં અપૂર્વ આનંદ, પ્રેમ અને ધર્મભાવના બેચા ખૂબ આનંદ થયો અને પોતાની એક અપૂર્વ મહત્વાકાંક્ષા પૂર્ણ સ્વરૂપે ફળેલી જોઈ એમના હૈયામાં આનંદ આનંદ થઈ ગયો જેઠ શુદ્ધિ દશમના દિને મુખર્ષએ આચાર્યશ્રીનું બાદશાહી સ્વાગત કર્યું. સં ૧૯૮૫ના મુખર્ષ ખાતેના ચાતુર્માસમાં ગોરીછના ઉપાશ્રયમાં જૈનસમાજની વર્તમાન પરિસ્થિતિ, જ્ઞાનપ્રચારની આવશ્યકતા, સમાજકલ્યાણની જરૂરિયાત, સાચુ સ્વધર્મ વાત્સલ્ય, શિક્ષણસરથાઓની સમૃદ્ધિ વગેરે વિષયો ઉપર મનનીય પ્રવચનો થયા ચાતુર્માસ પછી આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી એક કચ્છી આગેવાને વીસા બોસવાળ જૈન બોડિંગને રૂપિયા સવા લાખની ઉદાર સખાવત કરી અહીં અમુક વર્ગનો ઉચ્ચેરાટ છતાં આચાર્યશ્રીનો જવાબ રપટ હતો “શાંતિમાં જ શ્રેય છે ઉચ્ચેરાટથી કશું વળવાનું નથી. જેનું કામ જે હોય તે કરે. જૂઠા આંધેપો કરવાની કશી જ જરૂર નથી શાંતિ રાખવી એ જ આપણો ધર્મ. વિરોધી પક્ષના હુદ્દયને છતવા શાંતિ જેવું અમોધ શસ્ત્ર ખીજુ એકેય નથી રાગદ્વેષ ન રાખીએ તો આપણો કોઈ વિરોધી નથી. શાંતિ અને સત્યાઈ આખરે છતશે.”

મુખર્ષથી વિહાર કરી ધાટકોપર, થાણા વગેરે સ્થળોએ થઈ આચાર્યશ્રી ખમ્મી આવ્યા અને પૂનાના સધની તરોનું સમાધાન કર્યું—સાર પછી જ પૂનામાં પ્રવેશ કર્યો, અહીં સં ૧૯૮૬નાં ચાતુર્માસ દરમિયાન અઘતન શિક્ષણ-સરથાઓનો ખ્યાલ મેળવ્યો. શ્રીસધની વિનંતિથી ઉપધાન-અનુશાન ખૂબ જ સાદાઈથી અને શુદ્ધ ક્રિયા દારા કરાવ્યા. શ્રી આત્માનંદ જૈન લાયબ્રેરીની સ્થાપના થઈ સાંથી વિહાર કરી તળેગામ, દમડેરા, અહમદનગર થઈ ચેવલા પધાર્યાં અને ત્યાં પ્રતિષ્ઠા કરાવી ઈશ્વરારી આકર્ષક ગુફાઓ જોઈ દોલતાખાદ ઔરંગાખાદ વિહાર કરી આચાર્યશ્રીએ અતરિક્ષણ પાર્વનાથની યાત્રા કરી ત્યાં પચીસેક દિવસની સ્થિરતા કરી ધર્મશાળા માટે પ્રેરણા આપી બાલાપુર પધાર્યાં અને ત્યાં સંવત ૧૯૮૭નું ચાતુર્માસ કર્યું આકોલા ખાતે શ્રી સમુદ્રવિજયજી મહારાજ તેમ જ ખીજનઓને આચાર્યશ્રીએ આજ્ઞા આપી ત્યાંથી સંવત ૧૯૮૮ના પોપ માસમાં વિહાર કરી ખામગામ આદિ થઈ યુરાનપુર પધાર્યાં

ભુરાનપુરના સંધનો કુસપ દૂર કરાવ્યો. માતાપુત્ર વચ્ચેનો ઝઘડો દરમિયાનગિરી કરી દૂર કરાવ્યો ત્યાંથી વિહાર કરી માધવગઢ થઈ, શાંતિનાથ પ્રભુની યાત્રા કરી, આચાર્યશ્રી ધારમાં પધાર્યા. ત્યાંથી આશપુર તરફ વિહાર કરી ભોવાપર તીર્થમાં બાર ફૂટની શ્રી શાંતિનાથ પ્રભુની કાયોત્સર્ગમાં ઊભી ભવ્ય મૂર્તિના દર્શન કરી પટલાવદ થઈ રતલામના આગ્રહથી ત્યાં ગયા. ત્યાંથી સૈલાના, વાસવડા આદિ થઈ આશપુર પધાર્યા. પાટણથી વિદ્વાન યુનિશ્રી પુષ્પવિજયજી, યુનિશ્રી પ્રભાવિજયજી, યુનિશ્રી રામવિજયજી આદિ આશુ કેશરિયાજીની યાત્રા કરી આશપુર આવી આચાર્યશ્રીને મળ્યા. સાથી ભકોડ ગામમાં થઈ ફરિયાજી પધાર્યા શ્રી મહાવીરજીની તેમજ શ્રી નવપદજીની ઓળી કરી ઉદયપુર પધાર્યા. અહીંયાં મહારાણાને જૈનધર્મનું રહસ્ય સમજાવ્યું સાથી રાણકપુર વગેરે થઈ સાદહી થઈ આચાર્યશ્રી વરકાણાજી પધાર્યા. ત્યાંથી આદરાઈ, કવરાડા થઈ, ખીલોવા થઈ, નાડોલ ગયા. સા પદ્મપ્રભુજીના મંદિરની પ્રતિષ્ઠા કરી પાછા વરકાણા થઈ આતુર્માંસ માટે સાદહી પધાર્યા. સં. ૧૯૮૮નું ચોમાસું અહીં હતું.

આંતરિક અશાંતિ દૂર કરવા માટે આચાર્યશ્રીએ સં. ૧૯૮૮ના આસો વર્ષ ૬, રવિવાર તા. ૨૭-૧૦-૧૯૩૨ના રોજ આત્મનિવેદન કર્યું આ નિવેદન આચાર્યશ્રીના સ્વભાવની સરસ પ્રજ્વાલ આપી જાય છે આ નિવેદનમા તેમણે જણાવ્યું હતું કે, “આ વર્ષે સાવસરિક પર્વ નિમિત્તે આત્મવિચારણા કરતાં સધ અને શાસન પરત્વે કેટલાક વિચારો આવ્યા, જેમાથી થોડો ભાગ-જે મારા પોતાના આત્મા અને સંધ સાથે સર્વધરણે છે તેટલો ભાગ-સધ સમક્ષ મૂકવા ઇચ્છુ છું. જે તેમાં કોઈને સમભાવ અને સત્ય દેખાય તો તેના પર વિચાર કરે.

“આજકાલ આખા જૈન સધમાં કલેશ અને કંકાસનું વાતાવરણ ચોમેર ફેલાઈ રહ્યું છે અને તે દિવસે દિવસે ઉગ્ર બનતું જાય છે. દરેક પક્ષકાર સામા પક્ષ ઉપર બધો દોષ નાખવા પ્રયત્ન કરે છે સામો પક્ષ પણ એ જ કાદવ ઉડાડતો હોય છે. પરિણામે કોઈ પોતાના દોષ તરફ અને ખીજના ગુણ-પરતે લક્ષ આપતું નથી. સધના કેટલાક આજેવાનો મને પણ કહે છે કે સધમાં શાંતિ સ્થાપવી જોઈએ, અને આપ આ કલેશી દૂર કરવા કંઈ કરો

“ધર્મોત્તમા અને સરળ ચિત્તવાળા આવા ભાઈઓની વાત ઉપર હું વિચાર કરું છું ભારે છેવટે મને એમ લાગે છે કે આ બાબતમાં હું મારા આત્મનિવેદન સિવાય કંઈ કરી શકું તેમ નથી. કોઈની સૌના ઉપર અધિકાર ચાલતો નથી, તેમ સૌ એક સ્વભાવના હોઈ શકે નહિ. તેથી મને મારા પોતાના વિશે કંઈ કરી શકવાનો કે કહેવાનો હક રહે છે. જૈન સંધમાં વર્તતા કે વધતા કોઈ પણ જાતના કલેશમા હું નિમિત્ત થતો હોઉં એ મારી જાણમા આવતું નથી પ્રયત્ન તો એ વિશે હોય જ ક્યાંથી ? તેમ છતાં એવો પણ સત્ય છે કે જે વસ્તુ મારા લક્ષમા ન હોય કે ન આવતી હોય તે ખીજઓના લક્ષમાં આવે કે આવતી હોય છે તેથી આ બાબતમા મને એક જ માર્ગ સૂઝે છે, અને તે કોઈ પણ રીતે નુકસાનકારક નથી દ્રઢાચ તે ખીજઓને પણ અનુકરણ કરવા જેવો બને. તે માર્ગ આ છે :

“નાયાંભોનિધિ જગદવિખ્યાત પરમ ગુરુદેવ ૧૦૦૮ શ્રી વિજયનાનંદસૂરીશ્વરજીના હસ્તે દીક્ષિત અને અમારા સંપ્રદાયમાં અતિ માન્ય વયોવૃદ્ધ એવા બે યુનિવર્સો છે, જેમને હું પૂજ્ય મણુ છું અને જેમના માટે જૈન સધના મોટામાં મોટા ભાગને આદરમાન છે તે બે પ્રવર્તક શ્રી ક્રાંતિવિજયજી અને શાંતમૂર્તિ શ્રી હસવિજયજી મહારાજ છે. આ બે સિવાય વિદ્વાન, પ્રતિભાસંપન્ન અને પ્રભાવશાળી આચાર્યશ્રી વિજયનેમિસૂરીશ્વરજી મહારાજ અને શ્રી વિજયનીતિસૂરીશ્વરજી મહારાજ છે કે જેઓ તદ્દન નિષ્પક્ષ અને કોઈનાય પ્રભાવથી અજાય તેવા નથી. આ ચાર સ્થવિરોને હું મારા તરફથી વિનવું છું કે તેઓ એકત્ર મળીને અગર પત્રવ્યવહાર કરીને જો હું કંઈ ભૂલ કરતો હોઉં તો તે વિશે વિચાર ચલાવે તેમના

એ વિચારના પરિણામે આ સધ-કલેશની બાબતમાં બે કંઈ મારી બૂલ દેખાય તો તેઓ મને સૂચવે "

"શ્રીસંધને હું ખાતરી આપું છું કે ઉકા ચાર સ્થવિરોની એકમતિથી કે બહુમતિથી પણ બે મને મારી કંઈ પણ ખામી જણાવવાના આવશે તો હું તેના પર શ્રદ્ધા અને ઉદારતાપૂર્વક વિચાર કરીશ, અને બે એ ખાતરી સાચી ભાસશે તો તેનો ખુલ્લેખુલ્લો એકરાર હું કરીશ. એટલું જ નહિ પણ મારા તરફથી એને દૂર કરવા હું બનવું કરીશ. હું સમજું છું કે, પરિમિત શક્તિવાળો કોઈપણ-પછી તે ભલે આચાર્ય હોય-સમગ્ર સધ પરત્વે આથી વધારે શું કરી શકે ? બાકી હું તો મારા પોતાથી બનતી શાસનસેવા અને સધનું હિત સાધી શકાય તેટલું સાધું છું અને સાધતો રહીશ એમાં કોઈને કંઈ કહેવાપણું નહિ રહે "

જેસલમેર સધના જવાની નેમથી ચાતુર્માસ પૂરુ થતાં આચાર્યશ્રી રાણકુપરની યાત્રાએ ગયા અને સાંધી સાદહી, વરકાણા, પાલી થઈ, જોધપુરનું સામેયું સ્વીકારી મણોદ તીર્થ થઈ, બોસિયા થઈ આચાર્યશ્રી ક્ષોધિ પધાર્યા અને સંધપતિ શેઠશ્રી પાત્યુલાલજી સાથે જેસલમેરની યાત્રાએ ગયા જેસલમેરના પ્રાચીન મંદિરો અને અદ્વિતીય જ્ઞાનભાગરોનો આચાર્યશ્રીએ ખ્યાલ મેળવ્યો. જેસલમેરથી બાગમેર તરફ વિહાર કરી, નાકોડ તીર્થની યાત્રા કરી, બાહોતરાદિ થઈ જાહોર પધાર્યા. સાં દર્શન કરી, બાહોર, ગુમ, બાહોતરા આદિ થઈ આચાર્યશ્રી ઉમેદપુરમાં પધાર્યા. સાંધી વિહાર કરી વાકલીના આચાર્યશ્રી ગયા. અહીં ચૌદ વર્ષથી બે તપાઓ પશ્ચા દતા અને એની ધાર્મિક કાર્યો પર અસર પડતી હતી બેને પક્ષોને સમજાવી આચાર્યશ્રીએ કેસલો આપ્યો સાંધી શિવગજ પ્રતિ ગમન કર્યું. સાનો ગંગો શાંત કરી બામણવાડ તીર્થ આવ્યા. અહીં પોરવાડ સંમેલન મળ્યું. અહીંયા બાર હજારની માનવમેદની સમક્ષ પ્રેરક ઉદબોધન કરી સામાજિક જાગૃતિનો અનુરોધ કર્યો. પોરવાડ સંમેલનમાં આચાર્યશ્રીએ કહ્યું કે, "દાન-પ્રવાહની નીચે સુમતિનું નીર વહેતું હોય તો તે ક્ષેત્ર જરૂર નવપલ્લવિત બને. સમાજની અસમાનતાઓ તપાસો જે મારવાડી બાધ્ધિઓમાં શિક્ષણના સરકાર ન હોવાથી તેમની શું સ્થિતિ છે તે તપાસો.આ સમયે શાંતમૂર્તિ શ્રી શાંતિવિજયજી મહારાજે રત્નપ્રભસૂરિ આદિ પ્રવચ્ચાચોનો દાખલો આપી પ્રેરક પ્રવચન કર્યું. પોરવાડ સંમેલને શિક્ષણ અંગે, મૃત્યુ પાછળના જન્મજીવારો બધ કરવા અંગે, કન્યાવિક્રય બધ કરાવવા અંગે, તેમજ વૃદ્ધસે અને બાળસે બધ કરાવવા અંગે કરાવો કર્યા સ્ત્રીઓની પણ જાહેર સભા થઈ. મારવાડમાં આથી સારી જાગૃતિ આવી. સંમેલને આચાર્યશ્રીને, યોગીરાજ શ્રી વિજયશાંતિસૂરિશ્વરજીને અને પન્નાસ લલિતવિજયજીને ભિરુદો અર્પણ કર્યો. બામણવાડથી તીર્થયાત્રાઓ કરી આચાર્યશ્રી પાલણપુર પધાર્યા સાંધી પાટણ જઈ પૂઠ આરમારામજી મહારાજની જ્યતી ઊજવી આત્માન્દ જૈન શતાબ્દી માટે ભુમિકા રચી. આચાર્યશ્રી ફરીથી પાલણપુર આવ્યા સા ઉપધાન કરાવ્યા સં. ૧૯૮૮નું ચોમાસું અહીં કર્યું. પાલણપુરથી ઝાપી વિહાર કરી સં. ૧૯૯૦ના માગશર વદિ એકમના દિવસે પાલીતાણા પધાર્યા સાં શ્રી મૂળચંદ્રજી મહારાજની જ્યતી ઊજવી, યાત્રા કરી જાવનગરના સધના આગ્રહથી સાં 'મનુષ્યકર્તવ્ય' જેવા વિષય પર મનનીય પ્રવચન કર્યું. સાંધી લાડીદઃ ખાને આચાર્યશ્રીને સુનિ-સંમેલન માટે વિનિત કરવા અમદાવાદના નગરશેઠ શ્રી કનુરભાઈ આવ્યા. આ પછી આચાર્યશ્રીએ ઝાપથી વિહાર કર્યો. ખોટાદ, વટવાજી સહેર અને વઢવાજી કેમ્પ આચાર્યશ્રી પધાર્યા સાંધી વિરમગામ, હોયણી થઈ પાલણપુર પધાર્યા. સાં ઊજમણમાં જનતાને નવી પ્રેરણા આપી. પાલણપુરમાં જૈન કન્યાશાળા ખુલ્લી સુકાર્ષ.

✽

✽

✽

પાલણપુરથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી પાટણ પધાર્યા. સા શાંતમૂર્તિ સુનિવર શ્રીહંસવિજયજી મહારાજની અવસથ તબિયત જોઈ ચિંતા થઈ પણ શ્રી હંસવિજયજીએ સુનિ-સંમેલનમાં જવાની

આચાર્યશ્રીને અનુરોધ કર્યો. આથી આચાર્યશ્રીએ વિહાર કર્યો. પેથાપુર પાસે રાધેભ ગામના મુનિશ્રી હસવિજયજીના કાળધર્મના સમાચાર મળ્યા. સાધુ-સધ સમેલનમાં ઊત્સાહ થયો હતો. વાતાવરણમાં નવી ચમક હતી. સારણે હિંદની સમેલન પર નજર હતી. પણ કાર્યપ્રણાલીનો ખ્યાલ ન આવતાં મુનિશ્રી વિદ્યાવિજયજીએ દહેગામમાં આચાર્યો-મુનિવરોનું એક નાનું સમેલન યોજાવવાનો પ્રયાસ કર્યો. સં ૧૯૯૦ના ફાગણ શુદ્ધ અગિયારસના રોજ દહેગામમાં આ સમેલન થયું, અને તેમાં આચાર્યશ્રી વિજયનીતિસૂરીશ્વરજી તથા મુનિશ્રી વિદ્યાવિજયજીએ ઊલટબેર ભાગ લીધો. દહેગામથી વિહાર કરી, આચાર્યશ્રીએ ફાગણ વદિ ત્રીજે અમદાવાદમાં પ્રવેશ કર્યો અને ઊજનખાઈની ધર્મશાળામાં ઊતર્યા.

સં ૧૯૯૦ના ફાગણ વદિ ત્રીજે મુનિ-સમેલન મળ્યું. જેમાં જૈન સમાજના નાયકો, આચાર્યો, ઉપાધ્યાયો, સાધુઓ એક સાથે મળ્યા અને વિચાર-વિનિમય થયો. આ સમેલનમાં કોઈ અધ્યક્ષ હતું નહિ અને સર્વ સમતિથી કામ થયું.

શરૂઆતમાં પરસ્પર આહ્વેષો, શાસ્ત્રાર્થની ચર્ચા થઈ. વિરોધી ભાવોના સમ-વય માટે પ્રયત્ન થયો પહેલાં ખોતેર મુનિ-મહારાજોની સમિતિ રચાઈ, તે પછી ત્રીસની સમિતિ રચાઈ, પછી ચારની સમિતિ રચાઈ અને છેવટે આચાર્યશ્રી વિજયનેમિસરિજી, આચાર્યશ્રી વિજયસિદ્ધિસરિજી, આચાર્યશ્રી સાગરાનંદસરિજી, આચાર્યશ્રી વિજયવલ્લભસરિજી, આચાર્યશ્રી વિજયનીતિસૂરિજી, આચાર્યશ્રી વિજયદાનસરિજી, આચાર્યશ્રી જયસરિજી, આચાર્યશ્રી વિજયભૂપેન્દ્રસરિજી અને મુનિરાજ શ્રીસાગરચંદ્રજી એમ નવની સમિતિ નિર્ણય કરવા માટે નીમવામાં આવી. આ સમેલનમાં અનેક પ્રકારના નિર્ણયો થયા, પરંતુ તેનો પૂર્ણ અમલ થયા નહિ. જે આ નિર્ણયો અમલમાં મુકાયા હોત તો આજે જૈન સંઘની જુદી દશા હોત !

સમેલન પ્રસંગે આચાર્યશ્રી વિજયદાનસૂરીશ્વરજીના સ્થનથી વર્ષો બાદ ૫૦ આત્મારામજી મહારાજના સંધ્યાના સાધુઓ મહત્વની મત્રણા માટે વિદ્યાશાળામાં મળ્યા. વર્ષો બાદ શ્રી વિજયદાન-સૂરિજીને આચાર્યશ્રી વિજયવલ્લભસરિજી મળ્યા, પણ મતભેદોની ગાંઠી ન ઉકલી શકી. અને એ અવસર થયો તે થયો જૈન સંઘનું એકતાનુસ્વપ્ન ભગ્ન અવસ્થામાં રહ્યું. ભાવિ ભાવે થવાનું હતું તે થયું !

આચાર્ય શ્રીવિજયનેમિસૂરીશ્વરજીના આગ્રહથી સેરીસાની યાત્રા માટે અમદાવાદથી ચૈત્ર વદિ આઠમના રોજ આચાર્યશ્રીએ વિહાર કર્યો. સેરીસા તીર્થમાં બને મહામુનિઓએ સધના અનેક પ્રશ્નો ઉપર વિચારોની આપ-લે કરી. એક જ મક્કનમાં સ્થિરતા કરી આ પછી જૈન આગેવાનોના આગ્રહથી આચાર્યશ્રી, આચાર્યશ્રી નેમિસૂરીશ્વરજી સાથે, પાનસર ગયા અને બને મહામુનિઓ ત્યાંથી છૂટા પડ્યા. અને ત્યાંથી આચાર્યશ્રી અમદાવાદ આવ્યા. વડોદરા, ડભોઈ થઈ લોહણ પાશ્વનાથ ભગવાનની પ્રતિષ્ઠા કરી અમદાવાદ પધાર્યા અહીં ૫૦ આત્મારામજી મહારાજની જયંતી જીજ્ઞવી સં ૧૯૯૦નું ચોમાસું અમદાવાદમાં કસ્યું.

ચોમાસું પુરૂ થતાં બારેભ થઈ આચાર્યશ્રી મહેમદાવાદ થઈ, કપાવળ પધાર્યા. ત્યાં ત્રણ બહેનોને દીક્ષા આપી, વડોદરા શહેર પાવન કર્યું. અહીં ૫૦ ચૂળવદ્ય મહારાજની જયંતી જીજ્ઞવી, વિહાર કરી બીઆગામ, પાલેજ બાદિ થઈ ભરૂચ, અંકલેશ્વર, સુરત થઈ ત્યાંથી નવસારી, ખીલીમોરા, વલસાડ થઈ આચાર્યશ્રી મુબઈ પધાર્યા સરતમાં સં ૧૯૯૧ના પોપ વદિમાં ત્રણ બહેર બાપ્પાનો થયાં હતાં, ભરૂચમાં વેળદપુરના ભાઈઓનો અગ્રો દૂર થયો હતો મુખ્યજી સં ૧૯૯૧ના મહા શુદ્ધિ પાંચમના દિવસે આચાર્યશ્રીનું સંદર સાથેનું કર્યું, અને મહા શુદ્ધિ દશમે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં પ્રતિષ્ઠા-મહોત્સવ

પ્રસંગે “પ્રતિષ્ઠા-મહોત્સવ અને કેળવણી” પર સુંદર પ્રવચન કરતાં આચાર્યશ્રીએ જણાવ્યું હતું કે, “સમગ્ર વિશ્વમાં વિવિધ નામથી આ ક્રિયા અથવા સંસ્કાર અવલિત છે. પ્રતિષ્ઠા જડ અને ચેતન બનેલી થાય છે. આપણે જોઈએ અને જાણીએ છીએ કે દુનિયામાં અમુક વ્યક્તિઓ માનનીય બનેલી છે તે કોઈ ને કોઈ કાર્ય કે સ્પર્કારને લીધે જ હોય છે. આપણે એ પણ જોઈએ છીએ કે નવા જૂના બંને પ્રકારના માણસો જડની પ્રતિષ્ઠા કરે છે. નવા મકાનની પ્રતિષ્ઠા, કૂવાની પ્રતિષ્ઠા, રેલવે એન્જિનની પ્રતિષ્ઠા પણ થાય છે. આ વસ્તુ “ઇન્ડોલેશન,” ‘ઇનોગેરેશન,’ ‘ઓપર્નિંગ સેરિમનીઝ” વગેરે વિવિધ નામોથી ઓળખાય છે. આપણે જે મૂર્તિની પ્રતિષ્ઠા કરીએ છીએ એની પાછળની ભાવના આપણી ઉન્નતિ અને ઉત્કર્ષના કારણરૂપ બને છે. અમૂર્તને કોઈ પણ મૂર્તિ સ્વરૂપ આપ્યા વિના તેના વિશે આપણે કંઈ વિચારી શકતા નથી. મારું તો એમ જ માનવું છે કે દરેક વ્યક્તિ એક યા ખીળ રૂપમાં મૂર્તિપૂજક છે.”

કેળવણીનો ઉદ્દેશ્ય કરીને આચાર્યશ્રીએ કહ્યું કે, “સરથાના સમયમાં લોકોમાં અનેક વાતો ચાલે છે, પણ એનો ઉદ્દેશ રૂપ છે. વ્યાવહારિક અને આધ્યાત્મિક બંને કેળવણી માનવીના વિકાસ માટે હોવી જોઈએ. આધ્યાત્મિક કેળવણીનું સાધન ધર્મ અને સદાચરણનું સેવન છે. તેના વિના વ્યાવહારિક કેળવણી અર્થ વગરની છે. જે કેળવણી નીતિમાન ન બનાવે, ઉન્નત આદર્શોત્પન્નની પ્રેરણા ન આપે, સમાજસેવા, દેશસેવા આદિ કાર્યો પ્રત્યે વિચાર કરતા ન કરી શકે, તે સાચી કેળવણીથી દૂર છે.”

* * *

આ ચાતુર્માસમાં મુખ્યમાં કોટ, ભાતખજાર વગેરેના ઉપાશ્રયે આચાર્યશ્રીએ જાહેર પ્રવચનો કર્યાં. શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયને સારી મદદ મળી અને શ્રી આત્મારામજી જૈન શતાબ્દી ફંડ પણ સારા પ્રમાણમાં ભેગુ થયું. ચાતુર્માસ પહેલાં પૂઠ આત્મારામજી મહારાજની આશીર્વાદી પુવ્વતિથિ તા. ૬-૬-૧૯૩૫, સં. ૧૯૬૧ના જેકે શુદ્ધિ આઠમના રોજ વિલે-પાલે ખાતે ઊજવાઈ હતી. આ પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ વ્યાવહારિક સાથે ધાર્મિક કેળવણીની યોજનાનો વિસ્તાર કરવાનું અને મુનિવર્સિટી અંગેનું પોતાનું સ્વપ્ન રજૂ કરી જૈનોની એકતા ઉપર ભાર મૂક્યો હતો. જૈન વિદ્યાશાળાનો ઉત્સવ પણ આવણું વહિની શરૂઆતમાં ઊજવાયો હતો તેમ જ ભાદરવા શુદ્ધિ ૧૧ના દિવસે મીહીરવિજયસરીધરજીની જયંતિ ઊજવાઈ હતી. આ પ્રસંગે ૫૦ લાલન, શ્રીમુત મોતીચંદ કાપડીઆ, વગેરેએ પ્રવચનો કર્યાં હતા. સં. ૧૯૬૨ના કારતકે શુદ્ધિ ૧૧ ને શુધવારે મોડીજના ઉપાશ્રયે ‘શતાબ્દી અને આપણી કરજ’ ઉપર આચાર્યશ્રીએ પ્રવચન કર્યું હતું. મુખ્યમાં આવા ખીળ ત્રણ વ્યાખ્યાનો થયાં હતા.

મુખ્યથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી સં. ૧૯૬૨ના પોપ શુદ્ધિ પૂનમે સૂરત. પધાર્યા. ૯૫ શતાબ્દી પર પ્રવચન કરી વિહાર કર્યો. ઝમડીઆ અને સિનોર ખાતે પૂઠ આત્મારામજી મહારાજના વૃદ્ધ શિષ્ય શ્રી અમરવિજયજીની સુખશાતા પૂજી, અનેક જગ્યાએ વિહાર કરી, વડોદરા પધાર્યા. વડોદરામાં તા. ૩-૨-૧૯૩૬ના સોમવારે આચાર્યશ્રીએ શ્રીમત સયાજીરાવ ગાયકવાડ સાથે લક્ષ્મી-વિલાસ પ્રાસાદમાં જૈનધર્મ ઉપર વાર્તાલાપ કર્યો. અહીંથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી અમદાવાદ આવ્યા. કાગણ શુદ્ધિ બારસના દિવસે આચાર્યશ્રી વડોદરા પાછા આવ્યા પૂઠ આત્મારામજી મહારાજનો શતાબ્દી મહોત્સવ અનેકગણા ઉત્સાહથી વડોદરામાં થયો. પંજાબથી અનેક માનવીઓ આ પ્રસંગે આવ્યા હતા. આ પ્રસંગોની ઊજવણી અંગે શકા-આશંકાઓ દૂર કરવું લાંબું નિવેદન શ્રી ચરણવિજયજી મહારાજે અમદાવાદ ખાતેથી કર્યું હતું. આચાર્યશ્રીએ પણ પ્રેરક સંદેશો પાઠ્યો. શતાબ્દીમાં પત્યાસ ઔલક્ષિતવિજયજી, મુનિશ્રી ચરણવિજયજી, શ્રી હીરાનંદ શાસ્ત્રી, પં. સુખલાલજી, પં. હસરાજ વગેરેએ પણ વિચારપૂર્ણ

મગલ ઉદ્દયોધનો કર્યો. તથા દિવસ ઉત્સાહથી ચતાબ્દી-જયતી ઊજવાઈ. પાટણમાં પણ પ્રવર્તક શ્રી ક્રાન્તિવિજયજીના અધ્યક્ષપણા નીચે ચતાબ્દી-મહોત્સવ ઊજવાયો. એમાં મુનિશ્રી જિનવિજયજી, મુનિશ્રી પુષ્પવિજયજી, પં. સુખલાલજી વગેરેએ પ્રવચનો કર્યો. સાદરીમાં આચાર્યશ્રી વિજયલલિતસૂરી-શરણની દોરવણી નીચે ચતાબ્દી ઊજવાઈ. મુનિશ્રી વિદ્યાવિજયજી, મુનિશ્રી જીવનવિજયજી, મુનિશ્રી દર્શનવિજયજી, મુનિશ્રી હિમાંશુવિજયજી વગેરેના પ્રેરક પ્રવચનો થયાં. સારાચે પળખમાં તેમ જ મુંબઈ, સુરત અને અમદાવાદ તેમ જ દેરદેર ચતાબ્દી ઊજવાઈ.

વડોદરાથી આચાર્યશ્રી ત્રિયાગમ પધાર્યા અને સંધના અતિ આગ્રહને વશ થઈ વૈશાખ શુદ્ધ ઇટ્ઠના રોજ ૫૦ શ્રી લક્ષ્મિવિજયજી, અને ૫૦ શ્રી કંતુરવિજયજી (શ્રી ઉદ્યોતવિજયજીના શિષ્ય) ને આચાર્યની પદવી આપી, અને મુનિશ્રી વિવેકવિજયજી મહારાજને, પન્થાસ શ્રી ઉમગવિજયજીને વસાદમાં અને મુનિરાજ શ્રી સુમતિવિજયજી મહારાજને, પં. મુનિશ્રી વિદ્યાવિજયજીને ગુજરાનવાલામાં આચાર્યની પદવી આપવા આજ્ઞા મોકલી. ત્રિયાગમ પછી દશપુરા ખાતે ૫૦ શ્રી લાલવિજયજી મહારાજને આચાર્યની પદવી અને એમના શિષ્ય પં. મુનિશ્રી પ્રેમવિજયજીને ઉપાધ્યાયની પદવી માટે આજ્ઞા આપી. સં. ૧૯૬૨ના ચોમાસા દરમિયાન વડોદરાના ઉપાશ્રમના ઉદ્ધાર માટે આચાર્યશ્રીએ પ્રેરણા આપી. શ્રી હીરવિજયજીની જયંતી પણ સારી રીતે ઊજવાઈ. પડિત લાલનને સર્વધર્મપરિપક્વમાં જવા માટે આચાર્યશ્રીએ પ્રેરણા આપી આ પ્રક્રમે વડોદરામાં ઉપધાન થયાં. કાર્તિક વદિ ૧૩ના દિવસે માળનો વરધોડો નીકળ્યો અને બીજે દિવસે માળ-પ્રદાન વિધિ થઈ.

વડોદરાથી વિદ્ધાર કરી લગભગ વીસ વર્ષના ગાળા બાદ આચાર્યશ્રી ખલાત પધાર્યા. ખલાતમાં સારો ઉત્સાહ હતો. ખલાતના ભંડારોની વ્યવસ્થા તથા માંડવીની પોળના દહેરાસરના જીર્ણોદ્ધાર માટે આચાર્યશ્રીએ પ્રેરણા આપી, અને દોવાનશી કે. ૦ કે. ૦ હંકોરના અધ્યક્ષપણા નીચે ૫૦ આદ્યમારામજી જયંતી ઊજવી. સં. ૧૯૬૩નું ચોમાસું આચાર્યશ્રીએ ખલાત ખાતે કર્યું. સં. ૧૯૬૩ના ભાદરવા શુદ્ધ ૧ના દિવસે વડોદરા ખાતે વિદ્ધાન મુનિરાજ શ્રી ચરણવિજયજી કાળધર્મ પામ્યા. આચાર્યશ્રીને આથી ભારે ખોટ પડી ખલાતના આદ્યમારામાં શ્રીઋપભદ્રની માંડરીની પોળમાં પ્રતિષ્ઠા કરી.

ચોમાસા બાદ ખલાતથી વિદ્ધાર કરી આચાર્યશ્રી સોગિત્રા, માતર વગેરે સ્થળે થઈ અમદાવાદ પધાર્યા અને ભાં પ્રવચન કરી શેરીસા, લોચણી, શખેશ્વરજી વગેરે તીર્થોની યાત્રા કરીને રાધનપુર પધાર્યા. રાધનપુરના સધે આચાર્યશ્રીનું સુદર સ્વાગત કર્યું. આ પ્રસંગે શેઠ ઈશ્વરલાલ અસુલખરાય જૈન ખોડિંગનું ઉદ્દઘાટન થયું. રાધનપુરનો ઉત્સાહ આ વખતે અપૂર્વ હતો અને ગાગોગામના જૈન આગેવાનો હાજર હતા. આચાર્યશ્રીના નેતૃત્વ નીચે અઘાઈ મહોત્સવ, રથયાત્રા, શાંતિસ્નાન, સાધર્મિક-વાત્સલ્ય વગેરે થયાં.

રાધનપુરનો ઉત્સવ પતાવી આચાર્યશ્રી પાટણ પધાર્યા. પાટણે એમનું લઘ્ય સ્વાગત કર્યું. પાટણમાં પોળે પોળે પ્રવચનો કરી પ્રવર્તક શ્રી ક્રાન્તિવિજયજી, મુનિશ્રી ચતુરવિજયજી તથા મુનિશ્રી પુષ્પવિજયજીના કર્મની અનુમોદના કરતા જ્ઞાનમંદિર માટે ફંડની શરૂઆત કરાવી. પાટણની જનતાએ પૂર્વ ઉલ્લાસથી સાથ આપ્યો. શ્રી હેમચંદલાઈ મોહનલાલે જ્ઞાનમંદિરનું લઘ્ય મકાન બંધાવી આપ્યું અને હેમ-સારસ્વતસત્ર ઊજવાયું.

પાટણથી વિદ્ધાર કરી આચાર્યશ્રી આર્ય-જેનાણા થઈ પાલણપુર પધાર્યા અને ભાં ત્રણેક દિવસ રોક્યા. પાલણપુરના નવાબે આચાર્યશ્રીની મુલાકાત લીધી. લાથી કુભારીઆજી તીર્થની યાત્રા કરી. અહીંથી માલણ, કુભારીઆજી, ભારંગ, શેરીડા, ધનારી, પીડવાડા, નાણા, ચામુડેરી, લાકુન થઈ વિજાપુર, સેવાડી.

લુણાવા, લાહાર, રાણકપુર, સાદરી, બાલી, ફાલના થઈ વરકાણાના વિદ્યાર્થીઓને આશીર્વાદ આપી ખીન્નેવા થઈ આચાર્યશ્રી ઉમેદપુર ગયા. સાં ફાગણ શુદ્ધ દશમના રોજ અંજન શલાકા કરી, વિહાર કરી તપતગઢંગમા. સાંથી આવર ખાતે મહાવીર જયંતીની ઊજવણી કરી ઝડપથી અજમેર, જયપુર, અલ્હવર થઈ આચાર્યશ્રીએ દિલ્હીમાં આગમન કર્યું. દિલ્હીમાં શ્રી આત્માનંદ જયતીનો ઉત્સવ થયો અને વિદ્વાન ત્રિપુટી યુનિશ્રી દર્શન-વિજયજી, યુનિશ્રી જ્ઞાનવિજયજી અને યુનિશ્રી ન્યાયવિજયજી સાથે ગાઢ સપર્ક થયો. અહીંથી ઝડપભેર વિહાર શરૂ કર્યો. આચાર્યશ્રીએ ૧૯૯૪ના જેઠ વદિ સાતમ તા. ૨૦-૬-૧૯૩૮ના રોજ અબાલા શહેરમાં પ્રવેશ કર્યો

✽

✽

✽

આચાર્યશ્રી તથા યુનિમંડળનું સ્વાગત એક માઈલ જેટલા લાંબા સરઘસમાં થયું આ સમયે શેઠશ્રી કરતુરભાઈ લાલભાઈએ અબાલા ખાતેની શ્રી આત્માનંદ જૈન કોલેજની ઉદ્ઘાટનવિધિ કરી. આ પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ જણાવ્યું હતું કે, “પંજાબની પુણ્ય-ભૂમિમાં ગુરુદેવના આ રમારકની હું વર્ષોથી ઝંખના કરું છું. પંજાબ જૈન ગુરુકુળ પછી જૈન સંસ્કૃત, જૈન તત્ત્વજ્ઞાન, જૈન ઇતિહાસ અને જૈન સાહિત્યના અભ્યાસીઓ તૈયાર કરવાની મગળ લાવના સિદ્ધ થયેલી જોઈ મારી જાઈએ હર્ષથી જીજ્ઞાસે છે. પંજાબી ભાષાઓની ગુરુભક્તિ તો અનુપમ છે.” લાલા મંગતરામજીએ શેઠ શ્રી કરતુરભાઈ લાલભાઈને પંજાબના સંધનુ ‘માનપત્ર’ વાંચી સહજાવ્યું. ત્રણ દિવસના ઉત્સવમાં અનેક સમારભો થયા. હારેરેલનું તેમ જ લાલગેરીનું ઉદ્ઘાટન થયું.

આચાર્યશ્રીની દીક્ષાને પચાસ વર્ષ પૂરા થયેલાં હોવાથી દીક્ષાર્થશતાબ્દી મહોત્સવ પંજાબમાં જાહેર તહેવાર તરીકે ઊજવાયો હતો. અમદાવાદમાં ઊજમખાઈની ધર્મશાળામાં જેઠ વદિમાં કુધવાર તા. ૨૬-૬-૧૯૩૮ના દિને, તેમ જ વડોદરામાં શ્રી વિજયલાલસૂરિજીના પ્રમુખપદે, મુખ્યમંત્રી પન્નાસજી શ્રી પ્રીતિવિજયજીના પ્રમુખપદે ઊજવાયો હતો અબાલામાં ૫૦ વૈજનાયજી, ૫૦ હંસરાજ શાસ્ત્રી, શેઠ શ્રી સાકરચંદ મોતીલાલ તેમ જ ખીજ અનેક આગેવાનોએ આચાર્યશ્રીના અનેક કાર્યોની પ્રશંસા કરી આચાર્યશ્રીનું સં. ૧૯૯૪નું ચોખાસું અબાલામાં પૂર્ણ થયું. એ સમય દરમિયાન અનેક જયતી-મહોત્સવો ઊજવાયા

સં. ૧૯૯૫ના કારતક વદિ ખીજના દિવસે અહીંથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી અબાલા કેમ્પ ગયા ત્યાંથી કારતક વદિ જાંના દિને સાઢૌરા નજરમાં પ્રવેશ કર્યો. મહા શુદ્ધ સાતમ-આઠમના દિવસોમાં શ્રી આત્માનંદ જૈન મહાસભાનું દશમું વાર્ષિક અધિવેશન જીરાનિવાસી વક્રીલ બાણુરામજી જૈનના અધ્યક્ષપણા નીચે થયું. એમાં પંજાબભરમાં રચનાત્મક કાર્યો કરવા, સજાન સાધવા, શિક્ષણસરઘાઓના વિકાસ માટે તેમ જ જૈન ભાઈઓની ઉન્નતિ માટે આચાર્યશ્રીએ ટ્રેરક અને દીર્ઘજીવી પ્રવચનો કર્યા.

આ પછી આચાર્યશ્રીએ બઝૌતમાં પ્રતિષ્ઠા કરી બાર-તેર વર્ષ પછી આચાર્યશ્રી અહીં પધારતા હોવાથી ઠેર ઠેર આનંદ-મંગળ વર્તાયાં. આ ઉત્સવ પ્રસંગે ઉત્તર પ્રદેશમાં જૈન ધર્મનો મહાન પ્રચાર થયો. બે હબર જેટલા અગ્રવાલોને જૈન બનાવનાર યુનિ મહારાજ શ્રી દર્શનવિજયજી વગેરે પધાર્યા હતા. શહેર બહાર આત્મવલ્લભનગરની રચના કરી આ પ્રસંગે યુનિશ્રી ન્યાયવિજયજીએ “કપાયોની સુક્તિ” એ વિધાય ઉપર તેમ જ ખીજઓએ પણ ટ્રેરક પ્રવચનો કર્યા

બઝૌતની પ્રતિષ્ઠા પતાવી આચાર્યશ્રી ગિનોલી, ખીવાઈ, સરઘના, મેરઠ વગેરે જગાઓએ થઈ હરિતનાપુરની યાત્રા કરી. મુઝફ્ફરનગર, દેવળધ, નાગલ, સહરનપૂર, સરસાવા આદિ થઈ ફરીથી અબાલા

પધાર્યાં. ત્યાં શ્રી જીરુરાયજી મહારાજની સ્વર્ગવાસતિથિ તથા ૫૦ આત્મારામજી મહારાજની જન્મતિથિ જીજ્ઞાસી રાજપુરા, પતિયાલા, સમાના થઈ સુનામ પધાર્યાં. સાથી ચૌદ વર્ષે બાલેરકોટલા પધારી કુસંપ દૂર કરાવ્યો અને શ્રી આત્માનંદ હાઈસ્કૂલ ફરી શરૂ કરાવી.

બાલેરકોટલાથી રાયકોટ આવી ત્યાં આચાર્યશ્રીએ ધર્મપ્રેરણા આપી. સં. ૧૯૯૫નું ચાતુર્માસ રાયકોટમાં કર્યું અહીં જ માસની સ્થિરતા દરમિયાન જિનમંદિરની ટ્રેરણા આપી અને અનેક જયંતીઓ જીજ્ઞાસી. વિદ્યાયસદેશો આપતાં આચાર્યશ્રીએ કહ્યું કે, “ભગવાનનો સદેશ જીવમાત્રને પહોંચાડવાનો અમારો ધર્મ અમે અદા કર્યો છે. તમને પ્રિય અને હિતકર લાગે તો ગ્રહણ કરી જીવનમાં જો તેનો અમલ કરશો તો તમારું જીવન સારુંકે થશે.” રાયકોટની જનતાએ આચાર્યશ્રીને અભિનંદન-પત્ર આપ્યું.

રાયકોટથી વિહાર કરી આગાપુરામાં વિચરતા આચાર્યશ્રી સનેત ગામ પધાર્યાં અહીં પ્રવર્તક શ્રી કાંતિવિજયજીના શિષ્ય મુનિશ્રી ચતુરવિજયજી કાળધર્મ પામ્યાનો તાર મળ્યો. આચાર્યશ્રીએ દિલ્લસોજી વ્યક્ત કરતો વળતો તાર કર્યો. સં. ૧૯૯૫ના કારતક વદિ પાંચમના રોજ આચાર્યશ્રીએ લુધિયાણામાં પ્રવેશ કર્યો અહીં સ્વામી શ્રી કૃષ્ણાનંદજીને દીક્ષા આપી મુનિશ્રી વિશ્વવિજયજી અને સ્વામી શ્રી સ્વામીનંદજીને દીક્ષા આપી મુનિશ્રી વૃદ્ધિવિજયજી નામાભિધાન કર્યું. ખાનગા ડોગરાનો કુસંપ આચાર્યશ્રીએ દૂર કરાવ્યો. લુધિયાણાથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી વિવિધ ગામોમાં વિચરતા હોશિયારપુર પધાર્યાં. અહીં નવદીક્ષિત સાધુઓની વડી દીક્ષા નથા શાંતિ-સ્નાનના ઉત્સવો થયા. અહીંથી લાલા નાનકચંદજી તરફથી કાગડા તીર્થનો સંઘ નીકળ્યો. તીર્થના ઉદ્ધાર માટે ત્યાં સમિતિ રચાઈ હોશિયારપુર પાછા આવી શ્રી મહાવીરજીની જીજ્ઞાસી. જલધરથી કેતારપુર વિહાર કરી, સાંથી જંડિયાલાગુર અને પછી અશ્રુતસર પધાર્યાં. સાંથી આચાર્યશ્રી લાહોર આવ્યા. સોળ વર્ષે પધારતા સમસ્ત સર્વે આચાર્યશ્રીનું અદ્ભુત સ્વાગત કર્યું. આ પછી આચાર્યશ્રી ગુજરાનવાલામાં પધારતા જનતાએ તેમને ઉમળકાભેર આવકાર આપ્યો. ગુરુદેવના સમાધિ-મંદિરના દર્શન કર્યાં. જે શુદ્ધિ આપના દિવસે ગુરુદેવ સ્વ. આચાર્યશ્રીજીની જયંતી જીજ્ઞાસવામાં આવી. સં. ૧૯૯૬નું ચાતુર્માસ આચાર્યશ્રીએ ગુજરાનવાલામાં કર્યું અને સઘમાં સારી તપશ્ચર્યા થઈ. ગુજરાનવાલામાં પ્રતાપજયંતી, જગદ્ગુરુશ્રી હીરવિજયસૂરિજીની જયંતી તેમ જ ખીજી જીજ્ઞાસણીઓ થઈ. આચાર્યશ્રીનો ૭૧મો જન્મમહોત્સવ સં. ૧૯૯૭ના કારતક શુદ્ધ ખીજના દિને અનેક ઠેકાણે જીજ્ઞાસી. ગુજરાનવાલામાં ત્રણ દિવસનો કાર્યક્રમ થયો. વરકાણા, કરજણ, વગેરે ઠેકાણે પહોંચી જયંતી જીજ્ઞાસી શ્રી આત્માનંદ જેન મહાસભાનું અધિવેશન પણ આ સમયે થયું.

✽

✽

✽

ગુજરાનવાલાથી વિહાર કરી એક અઠવાડિયું જેલમ રોકાઈ સિંચોઈ, ખુદેપુર, દારાપુર, જલાલપુર, પીડનવાલ થઈ આચાર્યશ્રી હીરજીપુર ગયા. સાંથી લેરા થઈ ખાનગા ડોગરા ગયા અને મહા વદિ જમ્ના દિને શાંતિનાથ ભગવાનની પ્રતિષ્ઠા કરી. સાંથી વિહાર કરી શિયાલકોટ પધાર્યાં, જ્યાં આચાર્યશ્રીનું અપૂર્વ સ્વાગત થયું. અહીં મહાવીરજીની જીજ્ઞાસી અને જૈનમંદિર માટે વીસ હજાર રૂપિયા જોતજોતામાં ભેગા થઈ ગયા.

શિયાલકોટથી વિહાર કરી સચેતગઢ, નવા શહેર, મીરાંસાહેબ થઈ આચાર્યશ્રી જમ્મુમાં પધાર્યાં. સાંના આખ્યાનમાં લોકોએ સારા પ્રભાસમાં હાજરી આપી હતી. ફરીદકોટના બે લાકડાઓનો કલેશ તેમણે શાંત કર્યો. જમ્મુએ અભિનંદન-પત્ર આપ્યું. સાંથી આચાર્યશ્રી વિસના, હરિયાલ, નખનાલ, જકરવાળા, ધર્મચલ આદિ ગામોમાં થઈ ધર્મપ્રેરણ કરતા કરતા સંખતરા પધાર્યાં સંખતરામાં લાલા અમીચંદના બે પુત્રો લાલા દેવરાજ અને લાલા સાનવલ્લ વચ્ચેનો કુસંપ અત્યારેક રીતે દૂર કરાવ્યો. સંખતરાથી વિહાર

કરી આચાર્યશ્રી જશપાલ, નાગલ યદ્દ નારોવાલ પધાર્યા. અહીં આચાર્યશ્રીનું લખ્ય સ્વાગત થયું. પૂઠ આત્મારામજી મહારાજની જયંતી જીજ્ઞાસી. સાંથી પસરૂર યદ્દ, વિવિધ ગામોને પ્રેરણા આપતા આચાર્યશ્રી ચાતુર્માસ માટે સિયાલકોટ પધાર્યા અને જ્ઞાનામૃતનો પ્રવાહ શરૂ કર્યો. સં ૧૯૯૭ના ચાતુર્માસમાં કૃષ્ણજયંતી વિશે સનાતન ધર્મ-મંદિરમાં આચાર્યશ્રીએ પ્રવચન કર્યું. ભાદરવા શુદ્ધ અગીઆરસના રોજ શ્રી હીરવિજયસૂરિશ્વરજીની જયંતી જીજ્ઞાસી.

આસો શુદ્ધ બીજથી આચાર્યશ્રીએ જૈન રામાયણ વાંચવાનું શરૂ કર્યું. નવી દષ્ટિથી એની રજૂઆત કરી. કારતક શુદ્ધ બીજના દિવસે આચાર્યશ્રીનો ૭૨મો જન્મદિન જીજ્ઞાસી. સં ૧૯૯૮ના કાર્તિક શુદ્ધ પૂર્ણિમાના દિવસે શ્રીહિમચ્છાચાર્યની જયંતી જીજ્ઞાસી આવી. આચાર્યશ્રીની બોતરમાં વર્ષગાંઠ પશુ વરકાણા વગેરે રચળોએ જીજ્ઞાસી. સં ૧૯૯૮ના માગસર શુદ્ધ દશમના દિને શ્રી આત્મારામ જૈન મુકિત-મંદિરનું ખાતમૂહૂર્ત કરવામાં આવ્યું. એની વિધિ રાયસાહેબ દાલા કર્મચદ્દજીના હસ્તે થઈ. આ પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ કહ્યું: “તમારા બધાના હૃદયમાં પરમાત્મા પ્રત્યેનો પ્રેમ ગુણ જોઈને જોઈએ. જગતમાં વસ્તુ એક જ હોય પણ દષ્ટિભેદથી તે જુદી જુદી ભાસે છે. જગતના તમામ મનુષ્યો કોઈ ને કોઈ રીતે મૂર્તપૂજનામાં માને છે, પછી પ્રકારો ભલે જુદા જુદા હોય. તો પછી મોક્ષની પ્રાપ્તિ માટે મૂર્તપૂજના પ્રથમ પગથિયાની ઉપેક્ષા કેમ થઈ શકે? ઉચ્ચ તત્ત્વની સહાયતા વિના જીવનનું પૂર્ણ દર્શન શક્ય નથી.”

*

*

*

સિયાલકોટથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી ગુજરાનવાલા પધાર્યા. સાં આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી ધણું હિંદુ-મુસલમાનોએ માંસાહારનો ત્યાગ કર્યો. મૌલવી અહમદીન આચાર્યશ્રીના મુસ્ત ભક્ત બન્યા. સં ૧૯૯૮ના મહા શુદ્ધ પાંચમે ગુરુકુળનો વાર્ષિક ઉત્સવ જીજ્ઞાસી. શુદ્ધ જહનુ દિવસે પ્રતિષ્ઠા કરાવી. દાદુવંશીઓના કીર્તન-સંમેલનમાં આચાર્યશ્રીએ દાદુસાહેબના જીવન-પ્રસંગો કહી સાત વ્યસનોના ત્યાગ વિષે અસરકારક પ્રવચન કર્યું. સાંથી વિહાર કરીને આચાર્યશ્રી લાહોર પધાર્યા. સાંથી કસુર, ગડાસંગવાલા યદ્દ હિરોજપુર હાવણી પધાર્યા સાંથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી જરા પધાર્યા. જરાનિવાસીઓએ અભિનંદનપત્ર આપ્યું. ગુરુદેવની જયંતી જીજ્ઞાસી. જરાની સુધરાઈએ આત્માનંદ જૈન ચોક અને આત્માનંદ જૈન સ્ટ્રીટ એવાં નામ આપ્યાં. જરા સથે લહેરાગામમાં પૂઠ આત્મારામજી મહારાજની યાદમાં કાર્તિકસ્તભ બનાવવાનો નિર્ણય કર્યો. જરાથી વનખંડી ગયા. સાં ચાર ભાઈઓ વચ્ચે સમાધાન કરાવી આચાર્યશ્રી મોગા યદ્દ રાયકોટ પધાર્યા. શ્રી મહાવીરજયંતીની જીજ્ઞાસી કરી રાયકોટથી બસિયા યદ્દ જગરાવા પધાર્યા. સાં કલકત્તાથી બારસોતરસો માઈલનો પથ કાપી, અતિકંઠિન વિહાર કરી, આચાર્યશ્રી વિજયવિદ્યાસૂરિજી અને મુનિશ્રી વિચારવિજયજીને મળ્યા. જગરાવાના સ્વાગત સમયે બીજ સાંકુઓએ પણ એમાં ભાગ લીધો હતો. જગરાવાથી ચોકીમાન, મુલ્લાપુર, સુનેત યદ્દ આચાર્યશ્રી હુધિયાણા પધાર્યા. સાં પ્રવચન કરી લાહુવાલ, ક્લોર, પ્રતાપપુરા અને શ્રીસંકર યદ્દ, નકોદરમાં ગુરુદેવની જયંતી જીજ્ઞાસી. સાં વીસ દિવસની સ્થિરતા કરી આચાર્યશ્રીએ જે શુદ્ધ અગિયારસે પદીમાં પ્રવેશ કર્યો, જ્યાં આચાર્યશ્રીનું ભાવળીનું સ્વાગત કરીને અભિનંદન-પત્ર એનાયત કર્યું.

*

*

*

સં ૧૯૯૮ના અષાઢ શુદ્ધ દશમના દિને સાંજે સાત વાગે પૂજ્ય પ્રવર્તક શ્રી કાર્તિવિજયજી મહારાજ પાટણ ખાતે કાળધર્મ પાઠ્યા. પ્રવર્તક શ્રી કાર્તિવિજયજી મહારાજ આચાર્યશ્રીના પ્રેરક, રક્ષક અને મિત્ર હતા. બંને વચ્ચે ગુરુ-શિષ્યનો સંબંધ હતો. આચાર્યશ્રીની પ્રવૃત્તિનું તેઓ પ્રેરક સ્થાન હતા. આચાર્યશ્રીએ પ્રવર્તકને અંજલિ આપતાં કહ્યું, “મારા માટે તો એ વધોવૃદ્ધ, જ્ઞાનવૃદ્ધ અને સાચા

મર્ગદર્શક હતા. ગુરુદેવ પછી તેઓનો મારા પર એવો અપૂર્વ પ્રેમ હતો કે તેનું શબ્દોમાં વર્ણન કરી શકાય તેમ નથી. મારા જીવનમાં સુખદુઃખના, સુસ્કેલીના અને ઉપાધિના અનેક નાનામોટા પ્રસંગો બની ગયા પણ એ દરેક પ્રસંગે—પછી હું ગમે ત્યાં હોઉં—ગુજરાતમાં, મારવાડમાં, પંજાબમાં કે દક્ષિણમાં—પણ તેઓશ્રીની સલાહ હમેશાં મળ્યા જ કરે. શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયની સ્થાપનામાં પણ પ્રવર્તકશ્રીનો અનન્ય હિસ્સો હતો. પાટણના જ્ઞાનભંડારો અને શાસ્ત્રગ્રંથોના ઉદ્ધાર માટે કાર્ય કરીને અને એની પ્રેરણા આપીને પ્રવર્તકશ્રીએ ભારતીય પ્રાચીન સાહિત્ય અને જૈન સમાજની અનન્ય સેવા કરી છે.” પદ્મીમા પર્યુષણપર્વ નિર્વિદ્ધે જીવવાયું. ત્યારબાદ શ્રી હીરવિજયસુરિજીની જયંતી જીજ્વાઈ. આ પ્રસંગે શ્રી હરિશ્ચંદ્રજીએ આચાર્યશ્રીને અંજલિ આપતાં કહ્યું કે, “આચાર્યશ્રીની અમૃતવાણી સાંભળતાં અંતરના ઊંડાણમાં અજવાળું લાધે છે અને આત્મા ભગત બની જાય છે. ગુરુદેવના વ્યાખ્યાનો બધા માટે કલ્યાણકારી છે. તેમાં સર્વ ધર્મનો સમન્વય થાય છે. તેમાં આત્માની ઉચ્ચતા અને મનુષ્યધર્મનું સાચું અર્થ રહેલું છે. નિષ્પક્ષપાતપણે હૃદયભગ થાય તે રીતે તેઓ આપણી સમક્ષ વસ્તુની રજૂ કરે છે.”

આચાર્યશ્રીની ૭૩મી જયંતી પદ્મીમાં ધામધૂમપૂર્વક જીજ્વાઈ. યુવાનવયે ‘આત્મવલ્લભ જૈન સેવક મંડળ’ નામની સંસ્થા સ્થાપી. આ સંસ્થાએ આચાર્યશ્રીને અભિનંદનપત્ર આપ્યું બાથુ ગીરીશંકરજીએ પોતાના પરિવર્તનની કથા કહી આચાર્યશ્રીને અંજલિ આપી. પદ્મીથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી કસુર પધાર્યાં. ત્યાં પોષ શુદ્ધ પૂનમના દિને શ્રીઆદીશ્વર પ્રભુની પ્રતિષ્ઠા કરાવી. નવીન ભરાવેલા જિનમિથોની અંજનશલાકા કરાવી. આચાર્યશ્રી કસુરથી હુધિયાણા થઈ જીરા પધાર્યાં. જીરાના સંઘનો મહોદ્દ દૂર કરાવ્યો. સ્થળે સ્થળે વિહાર કરતા આચાર્યશ્રી રાયકોટ પધાર્યાં. ચૈત્ર શુદ્ધિ તેરસ તા. ૧૮-૪-૧૯૪૩ના રોજ મહાવીરજયંતી જીજ્વાઈ. વૈશાખ શુદ્ધિ ત્રીજના દિને અંજન-શલાકાની વિધિ થઈ. શુદ્ધિ છઠ્ઠના દિવસે પ્રતિષ્ઠા થઈ.

આચાર્યશ્રીએ રાયકોટથી જેક શુદ્ધિ પૂનમે વિહાર કરી પીપલાવાલી, આદમપુર, નસરાલા, ભલંધર, કરતારપુર વગેરે સ્થળે વિહાર કરી નંડિયાલાગુરુ પધાર્યાં. આ નગરે તેમનું સુંદર અને અદ્ભુત સામ્રાજ્ય હતું. સં. ૧૯૫૦માં સ્વર્ગીય પૂ. આત્મારામજી મહારાજ સાથેના અહીંના ચાતુર્માસ બાદ બોમણપચાસ વર્ષે આચાર્યશ્રીનું આ ચાતુર્માસ અહીં થયું. સં. ૧૯૬૬નું આચાર્યશ્રીનું ચાતુર્માસ ધાર્મિક કાર્યોથી ભરપૂર હતું. શ્રી વિજયભાઈ જૈન ગુરુમંદિરનો પાયો નાખવામાં આવ્યો.

આ પર્યુષણ પર્વ દરમિયાન બહાર ગામથી દોઢ હજાર માણસો નંડિયાલાગુરુ પધાર્યા હતા. બંગાળ અને મેવાડની આપત્તિ અંગે આચાર્યની પ્રેરણાથી રાહતર્ક સર થયું અમૃતસરથી સંઘ આચાર્યશ્રીને ક્ષમાપના કરવા આવ્યો. નંડિયાલાગુરુમાં આચાર્યશ્રીને વહન કરવા તથા મારવાડ પધારવા માટે વિનંતિ કરવા વરકાણા વિદ્યાલયના પ્રમુખ શ્રી મૂળચંદ્રજી, મત્રી શ્રી ન્યાયવલ્લભજી વગેરે આદીસ ગૃહસ્થોનું પ્રતિનિધિમંડળ આવ્યું અને ત્રણ દિવસ રોકાયું. આચાર્યશ્રીનો ૭૪મો જન્મદિન ત્રણ દિવસ સુધી જીજ્વાયો. સં. ૨૦૦૦ના કાર્તિક શુદ્ધિ એકમનો વરધોડો નીકળ્યો. બીજને દિવસે સિયાલકોટવાળા લાલ ગોપાળશાજી હામીમના પ્રમુખપદે જાહેર સભા થઈ. ત્રીજના દિવસે શ્રી આત્માનંદ જૈન લાયબ્રેરીની સ્થાપના થઈ. રાતના કવિ-સંમેલન થયું. આ પ્રસંગે બહારગામથી ત્રણ હજાર ભાઈ-બહેનો આવ્યાં હતાં. અનેક જગ્યાએથી તાર અને પત્રો આવ્યા હતા. મુખર્ષિ તથા અન્ય ગામોમાં પણ જાહેર સમારોહો થયા.

નંડિયાલાગુરુથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી અમૃતસર પધાર્યાં. ત્યાં એક મંદિરનો ચાર દિવસ સુધી સ્થિરતા કરી. શ્રી આત્માનંદ જૈન લાયબ્રેરી ફરી સર કરાવી. અમૃતસરના ગુજરાતીઓએ આચાર્યશ્રીને

અભિનંદન-પત્ર આપ્યું. વિહારમાં સુરતગઢ ખાતે પધાર્યા, સાં આચાર્યશ્રીએ તેમના પ્રથમ શિષ્ય શ્રીવિવેકવિજયજીના ખાવન વર્ષના દીક્ષા-પર્વાય પછી, વાલોદ ખાતે કાળધર્મ પામ્યાના સમાચાર સાંભળ્યા અને આચાર્યશ્રીએ દેવવંદન કર્યું.

પળખથી ઝડપી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી ખાવીસ વર્ષ બાદ બિકાનેરમાં પધાર્યાં વરકાણાથી લાંબો વિહાર કરી આચાર્યશ્રી વિજયવલ્લભસૂરિજી પશુ આચાર્યશ્રીની સેવામાં હાજર થયા બિકાનેરમાં આચાર્યશ્રીનું સુંદર સ્વાગત થયું. એક માઈલ લાંબો વરધોડો, હાથી, ડંકા-નિશાન અને લશ્કરી-બેન્ડ, તેમ જ ભજનમણીના ભજનો વગેરેથી વાતાવરણ ઉર્મગભર્યું બન્યું. સં. ૨૦૦૦ના ચૈત્ર વદિ બીજના ધન્ય દિવસે બિકાનેરની જનતાએ અપૂર્વ ઉત્સાહથી આચાર્યશ્રીનું સ્વાગત કર્યું. ખાસ મડપમાં આચાર્યશ્રીને બે અભિનંદન-પત્રો અપાયાં અને આચાર્યશ્રીએ જ્ઞાનમહિમા વિશે દેશના સભાગીવી.

આચાર્યશ્રીએ બિકાનેરમાં આ દિવસો દરમિયાન જ્ઞાસનમહિમા સમજાવ્યો. ચૈત્ર શુદ્ધિ તેરસના રોજ મહાવીરજયંતી, ચૈત્ર વદિ ત્રીજના રોજ સંક્રાંતિ-મહોત્સવ અને ચૈત્ર વદિ આઠમના રોજ બે દીક્ષાઓ, વૈશાખ શુદ્ધિ ત્રીજના રોજ વર્ષીય તપના પારણી, વૈશાખ શુદ્ધિ છત્રના દિને કલિકાલસર્વજ્ઞ શ્રીકૃષ્ણમહાવાયે, શ્રીહરીવિજયસંરિહ તથા પૂ. આત્મારામજી મહારાજની વિશાળ પ્રતિમાઓની તપગમ્મ દાદવાડીમાં પ્રતિષ્ઠા વગેરે કાર્યો કરવામાં આવ્યાં. બિકાનેરમાં પૂ. આત્મારામજી મહારાજની જયંતી જીજ્ઞવી, આયમિલ શાળાની વ્યવસ્થા કરાવી. ચાતુર્માસમાં શ્રી ભગવતીસૂત્રની વાચના થઈ. સં. ૨૦૦૦ના પર્યુષણની આરાધના પશુ શ્રીસૂધમાં અનેક તપશ્ચર્યા સાથે સારી રીતે થઈ. ભાદરવા વદિ તેરસના રોજ વડોદરાનો ચારસો માણસોની સઘ શેઠ કેસરીમહાજીના નેતૃત્વ નીચે આચાર્યશ્રીના દર્શને આવ્યો. આસો શુદ્ધિ ત્રીજના દિને વરકાણાથી શ્રીસૂધ ગોવાડનું એકસો માણસોનું પ્રતિનિધિમંડળ આચાર્યશ્રીના દર્શનાર્થે આવ્યું.

સં. ૨૦૦૧ના કારતક શુદ્ધિ બીજના દિને આચાર્યશ્રીની ૭૫મી જન્મજયંતીની જીજ્ઞવણીની શરૂઆત થયું. ઉત્સાહથી થઈ આસો વદિ બીજ તેરસથી કાર્તિક શુદ્ધિ ત્રીજ સુધીનો ભવ્ય કાર્યક્રમ હતો. આ પ્રસંગે શ્રી રામપુરિયા જૈન ભવનના વિશાળ ચોકમાં એક ભવ્ય મડપ રચવામાં આવ્યો હતો. પળખમાંથી ચારસો જેટલાં નરનારીઓ અને હિંદુભારમાંથી ભક્તસમુદાય આ પ્રસંગે હાજર થયો હતો. આસો વદિ તેરસના રોજ શ્રી પચપરમેષ્ઠિ પૂજા અને રાત્રે જાહેર બાખ્યાનો થયાં. આસો વદિ ચૌદસના સંક્રાંતિ-મહોત્સવના દિને આચાર્યશ્રીએ સર્વવિઘ્નનાશક સ્તોત્રો સભાગાવાં અને દીપાવલિ પર્વની આરાધના માટે સચોટ ઉપદેશ આપ્યો.

આસો વદિ અષાઠના દિને એક કરુણ ધટના બની વિદ્વાન સાહિત્યકાર મુનિશ્રી ચતુરવિજયજી પ્રભાતે સાત વાગે કાળધર્મ પામ્યા. તે દિવસે બધો કાર્યક્રમ બંધ રખાવ્યો. સાંજના શોકસલા થઈ. સં. ૨૦૦૧ના કાર્તિક શુદ્ધિ એકમને રોજ આચાર્યશ્રીએ વિશ્વવ્યાપી ધર્મ ઉપર મનનીય પ્રવચન કર્યું. રાત્રે શ્રી જવાહરલાલજી નાહડાના પ્રમુખપદે વેદરાજ જશવંતરાજજી જૈન, પરિત રાજકુમારજી, શ્રી દશરથ શર્મા વગેરેએ પ્રવચનો કર્યાં.

સં. ૨૦૦૧ના કાર્તિક શુદ્ધિ બીજના રોજ શેઠ મંગલચંદ્રજીના પ્રમુખપદે જાહેર સમારંભ થયો. ગવૈયા પ્રાણમુખભાઈનું ગીત, જંડિયાલાગુરુના શિક્ષક શ્રી જયવલ્લભાઈનો આચાર્યશ્રીનો જીવનપરિચય, બહારગામથી આવેલા અનેક સંદેશાઓનું વાચન વગેરે થયું. આચાર્યશ્રી લલિતસૂરિજીએ મહારાજશ્રીના શુભ દિને કોઈ સ્થાપી કાર્ય કરવાનો સમને ઉપદેશ દીધો. આચાર્યશ્રીએ જવાબમાં આભાર પ્રદર્શિત કરીને એકતાનો અનુરોધ કર્યો અને જણાવ્યું કે, “આજના તમારાં આનંદ, ઉલ્લાસ, ગુરુપ્રેમ,

મદ્દા, ભાવના અને આશીર્વાદ ત્યારે ફળે કે જ્યારે જૈનોમાં એકતા થાય. વર્ષોથી જે સાધુતાનો વેશ મેં પહેલો છે, સદ્ગુરુનો જે સંદેશ મેં ગ્રીસ્થો છે, સમાજનું જે ઝગ મેં ખાધું છે, જે ગુરુ-ભગવતોનો હું સેવક છું, પંબજની રક્ષાનું જે બીડું મેં ઝીલ્યું છે, જે શિક્ષણ-સંસ્થાઓની મેં પ્રેરણા આપી છે, જે સમાજના કલ્યાણની ભાવના મેં વર્ષોથી સેવેલી છે, જે ધર્મના ઉત્થાન માટે હું જીવી રહ્યો છું તે સર્વની સાર્યકતા ક્યારે થશે ? રચનાત્મક ધન-સ્વરૂપમાં તે ક્યારે દેખા દેશે ?

“ સમય પક્ષાદર્શિ રહ્યો છે; દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની અસર વ્યાપક થઈ રહી છે, લાગણી બીપણતા, મોંઘવારી, બેકારી વગેરેથી સમાજના નૈતિક જીવન પર વ્યાપક અસર થઈ રહી છે, આવા સમયમાં જૈન સમાજનાં સંસ્થાઓ, મંદિરો, ઉપાશ્રયો, સાધુ-સાધ્વીઓ તેમ જ બીજાં ઉપયોગી યંત્રોની સંભાળ કોણ લેશે ? કરોડો કમાવાથી કે લાખો જમા કરવાથી જીવનની સાર્યકતા નથી થતી. જીવનમાં પારકા માટે, સમાજ, દેશ અને ધર્મ માટે શું કર્યું એ જ મહત્ત્વનું છે. આ જ વસ્તુ સાથે આવશ્યે. આ મારી ભાવના છે : જગતના સર્વ જીવો સુખી થાવ. સર્વનું કલ્યાણ થાવ. પ્રત્યેકના જીવનમાં આ ભાવના પ્રદીપ્ત થાવ.”

આ પછી કેટલાક દિવસો બાદ શ્રી ગંગા ધિયેટરમાં આચાર્યશ્રીએ જાહેર પ્રવચન કર્યું. બિંકાનેરનું ચાતુર્માસ અનેકને અનેક રીતે પ્રેરણાદાયી નીવડ્યું. સં. ૨૦૦૧ના કાર્તિક વદિ જુના દિને આચાર્યશ્રીએ પંબજ તરફ વિહાર કર્યો. બિંકાનેરથી પંચકોરી થઈ આચાર્યશ્રી મહા વદિ જુના દિને સુરતગઢ પધાર્યા. સાર બાદ કાઝલકામાં પ્રતિષ્ઠા કરાવી આચાર્યશ્રીએ જીરામાં સંક્રાંતિ જિજ્ઞાસા અનેક સ્થળોએ વિચરતા વિચરતા આચાર્યશ્રી વૈશાખ વદિ ત્રીજાના દિવસે લુધિયાણા પધાર્યા. ત્યાં ડો. મુકુન્દરાય પરીએ આચાર્યશ્રીનું વધરાવળનું ઓપરેશન કર્યું. સંક્રાંતિદિને આચાર્યશ્રીએ કહ્યું કે, “ સંસારનો ત્યાગ કરી, આ વેશ પહેરી, ભગવાન મહાવીરની જેમ અમારે અમારા જીવનની પળેપળનો હિસાબ આપવાનો છે. આત્મશાંતિ અને આત્મશુદ્ધિ તો મળતાં મળશે, પણ સમાજ, ધર્મ અને દેશના ઉલ્લોચમાં આ જીવનમાં જે કાંઈ ફાળો આપી શકાય તે આપવાનું કેમ ભૂલી શકાય ? આ શરીર તે માટે જ છે; તો છેવટની બહી સુધી તેનો ઉપયોગ કરી લેવો જોઈએ ને ! શરીર ફાણભંગુર હોવાથી એક દિવસ તે જવાનું જ. એટલે ત્યાં સુધી જેટલાં શાસન-કાર્યો થઈ જાય તેટલાં કરી લેવાં જોઈએ. ત્યાં સુધી આ નાડીમાં લોહી ફેરે છે, હૃદયના ધબકારા ચાલે છે, ત્યાં સુધી એક સ્થળે બેસવાનો નથી. ગુરુદેવની અર્પણતાબદી ઊભવી, શિયાલકોટના દહેરાસરની પ્રતિષ્ઠા કરાવી, શ્રી સિદ્ધાચલની યાત્રા કરવાની ભાવના રાખું છું, અને યાત્રા કરીને ગૂજરાતમાં નહિ, પણ મારા પ્રિય પંબજની રક્ષા માટે પાછો પંબજમાં આવી, આસોચ્છવાસ ચાલતા સુધી ગુરુદેવનો સંદેશ ગામેગામ, શહેરેશહેરે, મંદિરે મંદિરે, ઉપાશ્રયે ઉપાશ્રયે અને સંસ્થાએ સંસ્થાએ પહોંચાડવાની ભાવના છે.”

ઓપરેશન કરાવીને આરામ લીધા વિના વિહાર શરૂ કરી આચાર્યશ્રી લુધિયાણા આવ્યા. અહીં ૫૦ આત્મારામજી મહારાજની સ્વર્ગ-સમારોહ બર્ષતી જિજ્ઞાસા. આમાં આચાર્યશ્રી, આચાર્યશ્રી લલિતસુરિ, ૫૦ શ્રી સમુદ્રવિજયજી, પંડિત શ્રી હસરાજ વગેરેએ પ્રવચનો કર્યાં. લુધિયાણામાં સં. ૨૦૦૧નું ચાતુર્માસ કર્યું. આ પ્રસંગે શેઠ શ્રી પુરુષોત્તમ સુરચંદે શ્રી આત્માનંદ જૈન ગુરુકુળના મંદિર માટે રૂપિયા ૬૪ હજાર આપ્યા. આ સમયે તળાબમાં ચૂર્તિ-ખડનના સમાચાર મળ્યા. આચાર્યશ્રીએ ૨૯-૮-૧૯૪૫ના રોજ તાર કર્યાં. તા. ૩૦-૬-૧૯૪૧ના રોજ ભાવનગર નરેશ ઉપર પત્ર લખ્યો.

સં ૨૦૦૧ના ભાદરવા શુદ્ધ આઠમના દિને બાણુ જ્ઞાનચંદ્રના પ્રસ્થાપપદે શ્રી આત્માનંદ જૈન મહાસલાનું સોળમુ અધિવેશન થયું. એમાં તળાબ તીર્થે અંગે, મુળર્થ રાજ્યના દીક્ષા-પ્રતિબંધક કાયદા અંગે, પૂઠ આત્મારામજી મહારાજની અર્ધ-સતાબ્દી અંગે તેમ જ પંચતપના કલ્યાણ અંગે કરાવો થયા. આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી વિદ્યાર્થી સહાયક ફંડ શરૂ કરવામાં આવ્યું. ભાદરવા શુદ્ધ અગિયારસના દિને શ્રી હીરવિજયસુરિજીની જયતી ઉજવવામાં આવી. આચાર્યશ્રીએ બાલી(મારવાડ)માં મળતા શ્રી જૈન યુવક સંમેલનને પ્રેરક સંદેશો મોકલી આપ્યો.

સં ૨૦૦૨ના કાર્તિક શુદ્ધ બીજે આચાર્યશ્રીની ૭૬મી જન્મ-જયંતી ઠેર ઠેર ઉજવાઈ. આ પ્રસંગે ખાસ મંડપમાં જાહેર સભા, બપોરના પૂજા અને રાતના કવિ-સંમેલન થયાં. આચાર્યશ્રીએ આચાર્યશ્રી નેમિસુરિજીની તળિયતની પૃચ્છા કરતો પત્ર લખાવ્યો.

સં ૨૦૦૨ના માગશર વદિ બીજના રોજ હુધિયાણાથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી રાયકોટ પધાર્યા અને પાંચઝ દિવસની સ્થિરતા કરી. સાંથી માલેરકોટલા આવી આચાર્યશ્રીએ અનેક અભિનંદન-પત્રો મેળાવ્યાં. આચાર્યશ્રીએ આ પ્રસંગે જણાવ્યું કે, “આ શહેરના આવા ભાવભર્યા સ્વાગત માટે કોને આનંદ ન થાય ? તમારી આવી એકતા, સંગઠન, ઉદારતા માટે હું તમને અભિનંદન આપુ છું. આ રીતે તમે તમારા શહેરની શોભા વધારી છે. હું તો વૃદ્ધ છું. પહેલા જેટલું સમાજ અને દેશના કલ્યાણનું કામ થતું નથી. વિહારો પણ હવે લાંબા ચતા નથી. પણ સૌના કલ્યાણને માટે મારી ભાવના છે. મારા જેવા જૈન સાધુને અભિનંદન આપો તેનો શો અર્થ ? હું તો સાધુ છું. મારો ધર્મ ફરજ અને કર્તવ્ય, મારી સાધુતા સમાજકલ્યાણ, દેશ-કલ્યાણ અને ધર્મપ્રચાર, પ્રાણીમાત્રના કલ્યાણની ભાવના અમારો ધર્મ સેવે છે. જે જીવનવ્રત મેં લીધું છે તે આજીવન પાળવાનો મારો ધર્મ હું કેમ ભૂલું ?

“બીજી વાત એ છે કે આપણા દેશની આઝાદીમાં આપણા સૌનું કલ્યાણ છે. આઝાદીને માટે હિંદુ-મુસ્લિમ-શીખની એકતા જરૂરી છે. આ એકતા આપણે ગમે તે હોગે પણ સાધવી પડશે જ. આપણા દેશમાં એકતા સ્થપાય તો વિશ્વશાંતિમાં આપણા દેશનું સ્થાન અનેક બનશે તેની ખાતરી રાખશો. હિંદુ નથી ચોટલીવાળા જન્મતા, મુસલમાન નથી સુન્નતવાળા જન્મતા, શીખ નથી દાંડીવાળા જન્મતા. જન્મ લીધા પછી જેવા જેના સ્વરૂપ અને જેવા જેના આચાર તેવો તેને રમ ચઢે છે. આત્મા તો બધામાં એક જ છે. સર્વે મોક્ષના અધિકારી છે સર્વ સરખા છે. આપણે બધા એક જ છીએ. આ દેશમાં હળીમળીને રહેવું જોઈએ. એકના દુઃખે દુઃખી અને એકના સુખે સુખી એમ જ રહી શકાય. ખુદાના બદા થયું હોય તો તમામ પ્રાણીઓને આપણા જેવા મણવા જોઈએ. શિવમસ્તુ સર્વજગતઃ”

અહીંથી તાજપુર પધારી સરદાર મહેરસિંહની સંકા-આશંકાઓ આચાર્યશ્રીએ દૂર કરી. ગદદીવાલામાં આર્યસમાજના પડિતો સાથે ચર્ચા કરી આચાર્યશ્રી ચૈત્ર શુદ્ધિ તેરસના દિવસે અમૃતસરમાં પધાર્યા અને સંકાંતિ તથા મહાવીરજયંતી ઉજવી. સાથી વિહાર કરતા કરના આચાર્યશ્રી શિયાલકોટ પધાર્યા અહીંથી આચાર્યશ્રીએ શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયની અમદાવાદ શાખાના ઉદ્ઘાટન પ્રસંગે નીચેનો સંદેશો મોકલી આપ્યો : “શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયની શાખાનું ઉદ્ઘાટન અમદાવાદ જેવી નગરીમાં થઈ રહ્યું છે તે અત્યંત આનંદની વાત છે. આજ સુધી વિદ્યાલયે જૈન સમાજમાં શિક્ષણ-પ્રચાર સંબંધી જે સેવા કરી છે અને હાલ કરી રહેલ છે તે કોઈનાથી અગ્રણ્ય નથી. હિંદુસ્તાનના શહેરે શહેરમાં અને વિદેશમાં પણ શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયની શાખાઓ સ્થાપિત થાય અને વ્યાવહારિક શિક્ષણની સાથોસાથ ઉચ્ચ ધાર્મિક શિક્ષણનો પ્રચાર થાય એ જ શુભ ભાવના છે. વિશેષ આનંદની વાત તો

એ છે કે અમારા નામરાશિ સરદારશ્રી વલ્લભભાઈ પરેશના શુભ હસ્તે આ શાખાનું ઉદ્ઘાટન થવાનું છે. આશા છે કે જેમ સરદાર પ્રબવલ્લભ ધર્મ રહ્યા છે, તેવી જ રીતે આ સંસ્થા પણ પ્રબવલ્લભ થશે જ થશે, અને દિન-પ્રતિદિન ઉત્થતિના પંથ પર ચાલશે એ જ મંગલ આશીર્વાદ.”

શુભરાનવાલા પધારી જેઠ શુદ્ધિ આઠમના દિને પૂર્વ આત્મારામજી મહારાજના નિર્વાણના દિનની ઊજવણી કરી. આ પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ રચનાત્મક કાર્યનો અતુરોષ કર્યો. ભારતના અનેક સ્થળોએ પૂર્વ આત્મારામજીની નિર્વાણ અર્ધશતાબ્દી ઊજવાઈ. અહીં આચાર્યશ્રીએ ગુરુકળનું નિરીક્ષણ કર્યું અને પ્રગતિનો ખાસ મેળવ્યો. આપાદી સ્ક્રાંતિ ઉત્સાહપૂર્વક ઊજવાઈ અને શુભરાનવાલા શ્રીસંઘની યાત્રામર્ગસ કરવાની વિનંતિ સ્વીકારી. આચાર્યશ્રીએ પ્રતાપજયંતીની ઊજવણીમાં હાજરી આપી. મહારાણા પ્રતાપ અને ભામાશાની વાત કરી તેમણે અંજલિ અર્પી. આ યોગાસામાં ધર્મારંધના સારી ધર્મ પર્યુષણપર્વ બાદ શ્રી હીરવિજયસુરિજીની જયંતી ઊજવાઈ. કાર્તિક શુદ્ધિ બીજે આચાર્યશ્રીની ૭૭મી વર્ષગાંઠ હિંદુભરમાં ઊજવાઈ. આ દિવસે આચાર્યશ્રીએ સંદેશો આપતાં જણાવ્યું કે, “શિક્ષણસ્તથાઓનું સંગઠન અલંત આવશ્યક છે. આજે જે આઝાદીની નોખતો વાજે છે તે માટે આપણે—જેન સમાજે સાવધાન રહેવાનું ન ભૂલવું જોઈએ. કાલે હિંદુસ્તાન-પાકિસ્તાન ગમે તે થાય, પણ જૈનસંઘનું, જૈન સમાજનું અનુપમ સંગઠન થવું જોઈએ.” કાર્તિક શુદ્ધિ પૂર્વે કલિકાલસર્વસ આચાર્ય શ્રીહેમચન્દ્રાચાર્યની જન્મજયંતી ઊજવાઈ, અને આચાર્યશ્રીએ વિહાર કર્યો.

આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી સિવાલકોટમાં જે માળનું ભવ્ય એવું ચૌમુખજીનું મંદિર તૈયાર કરવામાં આવ્યું. આ મંદિર જમીનથી ૧૦૨ ફૂટ ઊંચું છે. આચાર્યશ્રી અહીં પધાર્યા અને વિં. સં. ૨૦૦૩ના માગશર શુદ્ધિ પાંચમે તા. ૨૬-૧૧-૧૯૪૬ના રોજ પ્રતિષ્ઠા કરાવી. બપોરે શહેરમાં રથયાત્રા નીકળી. સાતમના દિવસે કાલા મોતીલાલજીની પુત્રી પ્રકાશવંતીને દીક્ષા આપી. શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયના મંત્રીશ્રી મોતીચંદ ગિરધરલાલ કાપડીઆ ઉપર આચાર્યશ્રીએ સં. ૨૦૦૩ના પોપ શુદ્ધિ ચોથના રોજ પપનાખાથી વિદ્યાલયની પ્રગતિ વિશે એક પત્ર લખ્યો. આ પત્રમાં આચાર્યશ્રીએ જણાવ્યું હતું કે, “અમદાવાદના પ્રપત્નો સફળ થવા સાથે જ અમારી-તમારી પૂનાની ભાવના સફળ થઈ તે વિશેષ આનંદની વાત છે. અમારી તો પ્રથમથી જ અલંત ભાવના રહી છે કે જ્યાં સુધી ‘જૈન વિદ્યાપીઠ’ની યોજના મૂર્તસ્વરૂપ નહિ લે ત્યાં સુધી આપણું ખ્યેય પૂરું સધાશે નહિ.

“કાર્તિકવાદ તથા મેવાડ-ભારવાડમાં એક એક શાખા ખોલવાની જરૂર છે. પ્રપત્ન કરો તો બનારસમાં પણ એક શાખા ઘડી શકે અને પછી તો મુંબઈના પરામાં એક કોલેજ ઘડી જાય તો જૈન સંશોધનને માટે ધણું ધણું ઘડી શકે તેમ છે. આપણી કોચના સ્વરાજના ધરતરમાં જૈન-સમાજને વિદ્વાનો, લેખકો, વિવેચકો, વક્તાઓ, સેવકો અને સંશોધકો જોઈશે, જે આવી વિદ્યાપીઠ સિવાય શક્ય નથી. જૈન સમાજ જેની સમૃદ્ધ કોમ માટે પૈસાનો પ્રશ્ન તો ગૌણ છે. સાચા એકનિષ્ઠ ધર્મસવાળા કાર્યકર્તાઓ જોઈશે. આજે પણ ધણા દાનવીરો છે. તેઓને જૈન સમાજના ઉત્થાન માટે અને જૈન શિક્ષણના વિકાસ માટે અનન્ય પ્રેમ છે. તમે નિર્ણય કરો તો ગુરુદેવની કૃપાથી સંજોગો મળી રહેશે. તમારી અનન્ય સેવાશક્તિ માટે ધન્યવાદ. તમારા જેવા દસ-વીસ નવલોહિયા સમાજ—દેશના ધર્મવેદાઓ તૈયાર કરવાની જવાબદારી ક્યારે સ્વીકારશે ? તે દિશામાં પણ પ્રપત્ન કરવાની જરૂર છે.”

આચાર્યશ્રીની પ્રવૃત્તિ વધતી જતી હતી પણ રાજકારણ અને રાજકીય પ્રવાહો ખેદજનક હતાં. જૈન સંશોધન અંગે વિદ્વાનો મદદ માગતા હતા. લાહોરના મ્યુઝિયમના કમ્યુરેટર મિ. ક્રાઈચીએ

તા. ૧૮-૧-૧૯૪૭ના રોજ કલપસૂત્રની પ્રત અંગે આચાર્યશ્રીને પત્ર લખ્યો અને તેમણે તેનો સાતુકળ જવાબ આપ્યો.

ઈ. સ. ૧૯૪૭ના દિવસે આવતા હતા. પબ્લિશર્સ અનેક જાતની ભાષક હતી અને વાતાવરણમાં ભયાનકતા હતી તા. ૧૧-૩-૧૯૪૭ના દિવસે ચોવીસ કલાકના કક્ષ્યનો અમલ થયો ઉપાશ્રયના રક્ષણ માટે સધે પચીસ માણસોની દરરોજની વ્યવસ્થા કરી. અચૂતસર, લાહોર વગેરે શહેરોમાં તોફાનો શરૂ થયાં હતાં. લાહીમાર અને ગોળીમાર દરરોજની વાત બની ગઈ. ૧૪૪મી કલમનો ભગ અને ભયંકર રાજકીય અશાંતિ ચાલુ થઈ ગયાં હતાં તા. ૨૦-૩-૧૯૪૭ના રોજ મહાવીર રાહત સમિતિના તારના જવાબમાં આચાર્યશ્રીએ જણાવ્યું હતું કે, “હજુ ગુજરાનવાલામાં કશું તોફાન નથી. ૧૪૪મી કલમનો અમલ ચાલુ છે. પબ્લિશર્સ અશાંત પરિસ્થિતિને લીધે પૂ. ગુરુમહારાજનો કાળધર્મ અર્પણતાપ્તી મહોત્સવ મુલતવી રખાયો છે.” ચેત્ર શુદ્ધિ તેરસના દિને આચાર્યશ્રીએ મહાવીર-જયંતીની શાનદાર ઊજવણી કરી.

મામલો તગ બનતો જતો હતો. જનમાલની સલામતી નહોતી. કક્ષ્યનો અમલ વ્યાપક કરાતો જતો હતો. તાર ઉપર તાર અને પત્રો ઉપર પત્રો આચાર્યશ્રીને મળતા હતા. બિંકાનેરથી જૈનોની વ્યવસ્થા માટેનો પત્ર આવ્યો ફાલતાથી આચાર્યશ્રી વિજયલક્ષિતસૂરિજીનો તાર આવ્યો. તા. ૬-૫-૧૯૪૭ના દિવસે રાતના દશ વાગે શ્રી આત્માનંદ જૈનગુરુકુળના દરવાજાને આગ લગાડવાનો હોવાકારો નિબંધ પ્રમાસ થયો.

તા. ૨૭-૫-૧૯૪૭ના રોજ બાણ જ્ઞાનચંદ્રજી દુગડના અધ્યક્ષપદે શ્રી આત્મારામજી મહારાજની જયંતી ઊજવાઈ ઉપાશ્રયમાં વિવિધ પ્રવચનો થયાં. ભારતીય જૈન સ્વયંસેવક પરિષદના બીજા અધિવેશન પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ સંદેશો પાઠ્યા.

તોફાનો વધતાં જતાં હતાં. ૪૮-૭૨ કલાકના કક્ષ્યનો અમલ થયો. ગુરુદેવના સમાધિમંદિરને આગ લગાડવામાં આવી. ત્રણ દરવાજા અને બે બારીઓ બળી ગઈ હતી પણ પ્રતિમા અને ગુરુદેવની પાદુકા બચી ગયાં નાનકપુરામાં મોટું તોફાન થયું પણ આચાર્યશ્રી મુક્તમ હતા. કોઈ જાતનો દેહનો દર એમણે રાખ્યો નહિ. તા. ૬-૭-૧૯૪૭ના રોજ ઉપાશ્રય પર ત્રણ બોમ્બ નખાયા. એક બોમ્બ તો ૫૦ શ્રી સમુદ્રવિજયજીની નજીક જ પડ્યો, પણ શાસનદેવની કૃપાથી કોઈને તુકસાન પહોંચ્યું નહિ બધા જ બચી ગયા આત્માનંદ જૈન ગુરુકુળની પ્રતિમાઓ બિંકાનેર મોકલાવી. તા. ૨૪-૭-૧૯૪૭ના રોજ પરિસ્થિતિ વધુ બગડી હિંદુઓ ખાસ કરીને ગુજરાનવાલામાં રહ્યા હતા. પાલણપુરથી આચાર્યશ્રી લક્ષિતસૂરિજીના તેમ જ અન્ય કેકાણેથી આચાર્યશ્રીની પૃત્તજ કરતા પત્રો તેમ જ તારો આવતા હતા. આચાર્યશ્રીએ તા. ૭-૮-૧૯૪૭ના રોજ પત્ર લખ્યો. તેમાં તેઓશ્રીએ જણાવ્યું: “લોકો તેમ જ તમારા પત્રથી ભક્તિ અને ધર્મ પ્રત્યેની લાગણીનો ખ્યાલ આવે છે. પણ એક વાત વિચારવા જેની છે કોઈ પણ શાહુકાર પોતાની જૂની દુકાન, ઈજ્જત અને આબરૂનો સવાલ વિચારે તો એ પોતાના જીવન પર ધંધ પસંદ નહિ કરે. બે-આબરૂ થવું તેના કરતા મોત પસંદ કરે. થોડી જિંદગીની ખાતર આખી જિંદગીની કમાઈ ઊડી દેવાય—એ વસ્તુ બાજબી નથી. ‘જ્ઞાનીએ જે દીકું હશે તે ચરો’ એવા જ્ઞાની મહારાજના વચન ઉપર શ્રદ્ધા રાખીએ છીએ શ્રીશાસનદેવ તથા સદગુરુની કૃપાથી આજ સુધી ચારે બાજુની આગ જતાં બચાવ થતો રહ્યો છે. આથી કોઈ પ્રકારની ફિકર કર્યા વિના ભગવાન પર શ્રદ્ધા રાખી કર્મમાં જે ભોગવવાનું હશે તે ભોગવીશું. જ્ઞાની મહારાજના નિશ્ચય અને વ્યવહારના વચનો પર ખ્યાલ રાખીશું. ‘જ્ઞાનીએ જે દીકું હશે તે ચરો.’”

પંદરમી ઓગસ્ટે હિંદ-પાકિસ્તાન યુદ્ધ થયાં. ભારતે સ્વતંત્રતા મેળવી. પરંતુ પંજાબમાં કલેઆમ હતી. પ્રજા ગાંડી બની હતી. જનતા આઝાદી પચાવી શકે એમ ન હતું. પંજાબમાં ઠેર ઠેર હલાકાતો રચાયા. ધર, ધન, બધું મૂકી પ્રજાએ સ્થળાંતર કર્યું. અહિંસા દ્વારા મેળવેલી આઝાદીને કલંક લગાડવા માટે હિંસાનુ વ્યાપક સ્વરૂપ દેખાતું હતું. રાષ્ટ્રપિતાના દિલ્લમાં ભારોભાર વ્યથા હતી. નેતાઓને કંઈ સ્પષ્ટ પડતી ન હતી. આઝાદીએ માનવીની માનવતાનો ભોગ લીધો હતો.

આચાર્યશ્રીની પંજાબની શૂનિ સહેસાર્ધ રહી હતી. કચેરાં નિર્માણનો આંખ સામે વિનાશ થતો દેખાતો હતો. માનવી અસહાય હતો, માનવતા વિસર્ગ મર્ધ હતી ધરતી પ્રુકાર કરતી હતી અને રાષ્ટ્રજીવનની નવી તવારીખ રચાતી હતી. પપનાખાના પચીસ જેટલા આવકો શ્રીતઓ લોધરામાં પધરાવી આચાર્યશ્રી પાસે આવી ગયા.

દેશદેશાવરના ભક્તજનોની વિનંતિ ધ્યાનમાં લઈને આચાર્યશ્રીએ સ્થાનાંતર કરવાનું નક્કી કર્યું. ઉપાશ્રયથી બહાર નીકળીને આચાર્યશ્રી ગુરુદેવના સમાધિ-મંદિરે દર્શન કરવા ગયા. ત્યાં બધા ફોટાઓ તોડીફોડી નાખ્યા હતા. મંદિરમાં શ્રી વાસુપ્રભુનરવાળીની શ્રીતિનું મસ્તક ખસન કરી નાખ્યું હતું. આંખોમાં આંસુ, હૃદયમાં ઝાંઝા અને અનેક યાતના સાથે આચાર્યશ્રી ગુરુકુળ પહોંચ્યા. આગળ હજારો ગ્રંથઓ લટવા માટે ખસા છે એ સમાચાર જાણી લોકો બહારાઈ ગયા. અચાનક જ ગુરુદ્વારાપુરથી મિલિટરીની લોરીઓ આવી પહોંચી. મિલિટરી સાથે લાહોર સુધી જવાનો નિર્ણય લેવાયો. ચારપાંચ માઈલ દૂર ઝાંડીઓના સતાયેલા સરસ ગ્રંથઓ મિલિટરી જેઈ ભાગી ગયા. આઠ સાંધુ, ચૌદ સાધવીઓ તથા સો-સવાસો જેટલા માણસો તા. ૨૮-૬-૧૯૪૭ના દિને અમૃતસર સુપરૃપ પહોંચી શક્યા.

આચાર્યશ્રી અમૃતસર સુપરૃપ પહોંચ્યાથી આનંદમંત્રણ પ્રવર્ત્યાં. સં. ૨૦૦૪ના કાર્તિક શુદ્ધ બીજના રોજ આચાર્યશ્રીની ૭૮મી વર્ષગાંઠ હર્ષોલ્લાસપૂર્વક જીજ્વાર્ધ. મહા શુદ્ધ પાંચમના રોજ આચાર્યશ્રીએ રાષ્ટ્રવંદનીય રાષ્ટ્રપિતા ગાંધીજીના ગોળીથી કાર ચાલાના સમાચાર સાંભળી ફુગ્ગળી લાગણી બ્રજા કરી. અહીંથી વિહાર કરતા કરતા આચાર્યશ્રીએ અનેક ગામોને પવિત્ર કર્યાં અને તા. ૧૪-૪-૧૯૪૮ના રોજ બિકાનેર પધાર્યાં.

બિકાનેરમાં અનેક ધર્મારાધના થઈ. સંવત્સરીની ચર્ચામાં આચાર્યશ્રીએ સ્પષ્ટ માર્ગદર્શન આપ્યું. તા. ૧૪-૬-૧૯૪૮ના રોજ પૂ. આત્મારામજી મહારાજની જયંતી શાનદાર રીતે જીજવી. બિકાનેરના મંદિરોની વ્યવસ્થા માટે સંઘની પેઢી સ્થાપવાની પ્રેરણા આચાર્યશ્રીએ આપી. પર્યુષણ પર્વની સુંદર રીતે જીજવણી થઈ. આચાર્યશ્રીના ઉપદેશથી પંજાબ સંઘે પાલીતાણુના શ્રી આત્માનંદ જૈન જવન માટે એક લાખ રૂપિયાનો ગ્રંથક કર્યો. મુનિશ્રી મેઘવિજયજીના કાળધર્મેના સમાચાર સાંભળી આચાર્યશ્રીએ અંજલિ આપી. સં. ૨૦૦૫ના કાર્તિક શુદ્ધ બીજના દિને આચાર્યશ્રીની ૭૯મી વર્ષગાંઠ જીજ્વાર્ધ. કાર્તિકે શુદ્ધ ચૌદશના રોજ મહિલા ઉદ્યોગશાળાની સ્થાપના કરવાનો બિકાનેરમાં નિર્ણય લેવાયો.

શ્રી મોતીચંદ ગિરધરલાલ કાપડીઆ સન્માન સમિતિને સંદેશો પાઠવતા આચાર્યશ્રીએ જણાવ્યું: “શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયના મતી તરીકેની આખંડ સેવા અંગે સન્માન કરવાનો જે નિર્ણય કર્યો છે તે યોગ્ય છે. શ્રી મોતીચંદ અનેક વિપત્તિઓ સહન કરીને વિદ્યાલય તેમ જ સમાજની જે સેવા કરી છે તે સમાજ માટે નહિ પણ પોતાના આત્માના ઉદ્ધાર માટે કરી છે. એમ છતાં એમના જેવા યોગ્ય માનવીનું સન્માન કરવું એ આપણી શોલા છે અને અન્ય સેવાભાવી વ્યક્તિઓને સેવા માટેનું આમંત્રણ છે..... સાચી વાત એ છે કે માન-સન્માન આપવું એ એક વ્યવહારુ રીત છે અને આવી રીતે હોવી પણ

જોઈએ. પરંતુ સત્ત્વ રીતે વિચારીએ તો જે સન્માન કરે છે તે એક રીતે પોતાનો ઉદ્ધાર કરે છે. આથી ધાર્મિક કાર્યોમાં જેટલી પ્રશસા કરવામાં આવે તેટલી ઓછી છે.”

કાગળ શુદ્ધિ પાંચમના દિવસે આચાર્યશ્રીએ આપનો મોતિયો બિતરાવ્યો. આચાર્યશ્રી લલિતસૂરિજી ભાવનગરથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રીને મળ્યા. પાટણથી શેઠ કેશવલાલે આચાર્યશ્રીને રૂપિયા એક હજાર ધર્મિકોની સેવા માટે ધર્યાં. જેક શુદ્ધિ આઠમના રોજ પૂઠ આત્મારામજી મહારાજની જયંતી જીજ્ઞવી. સાદ્દીમાં આચાર્યશ્રીએ ભગવતીસૂત્રની વાચના સર કરી. સાથે સાથે નળ-દમયંતી ચરિત્ર પણ તેઓશ્રીએ વાંચ્યું. સં ૨૦૦૫નું ચાતુર્યાસ આચાર્યશ્રીએ સાદ્દીમાં કર્યું. કન્યાવિક્રમ તેમ જ વરવિક્રમ બધ કરવા અંગે આચાર્યશ્રીએ સંગીન કાર્ય કર્યું. પર્યુષણ દરમિયાન સારી તપશ્ચર્યા થઈ. ધર્મમાં હસ્તક્ષેપ અંગે સરકારનું ધ્યાન ખેંચતા પત્રો ૫૦ જવાહરલાલ નેહરુ અને સરદાર વલ્લભભાઈ પટેલ ઉપર લખ્યા.

શેઠ શ્રી કસ્તુરભાઈ લાલભાઈને મુંબઈમાં સન્માન આપવાનો જે સમારક તા. ૨૮મીએ થવાનો હતો તે અંગે નીચેનો પત્ર તા. ૨૪-૬-૧૯૪૬ના રોજ પાઠવ્યો : “આવા સમારકમાં અવશ્ય કોઈ સમાજ-સુધારાનું નક્કર કામ થવું જોઈએ. આપની જાણમાં છે કે શ્રી જૈન સંઘની કેટલી અવ્યવસ્થા થઈ રહી છે, સંઘસત્તાનો દુરુપયોગ થઈ સઘસત્તા જેવી કોઈ વ્યજી રહેવા પામી નથી. આપ સમજો છો કે કોઈ પણ સત્તા અધિકારી વિના ચાલતી નથી અને શોભતી પણ નથી. આપ સમજુઓને વધારે સમજાવવાની જરૂર રહેતી નથી. આ સમયે અમને મરહૂમ શેઠ મનસુખભાઈ ભટ્ટભાઈ અને શેઠ લાલભાઈ દલપતભાઈ યાદ આવે છે. એઓ કેવી કુનેહભરી વાતથી સર્વ કોઈનું મન રાજ કરી શકતા હતા. અમદાવાદમાં શેઠ આચુંદજી કલ્યાણજીની સામાન્ય સભામાં કંઈક ગરબઝ મચી હતી. પણ બંને ભાગ્યશાળીઓએ કેવી શુદ્ધિથી એ ગરબઝને શાંત કરી દીધી તે આપનામાંથી ધણી સજ્જનો જાણતા હશે! ... શેઠશ્રી કસ્તુરભાઈએ પોતાનું નામ ગુણસપત્ત બનાવી સર્વને પોતાની કસ્તુરીની વાસનાથી વાસિત કર્યા છે. અમે ઇચ્છીએ છીએ કે પૂર્વોક્ત બંને ભાગ્યવાનોએ કરેલા સક્રિયને ધ્યાનમાં લઈને તેઓનું નિર્ધારિત કામ પૂરું કરી સુ-યશના ભાગી બને એવી અમારી અંતઃકરણની આશા છે.”

સં ૨૦૦૬ની શરૂઆતમાં આચાર્યશ્રી વિજયનેમિસૂરીશ્વરજી મહારાજ મહુવા મુકાવે કાળધર્મ પામ્યા. આચાર્યશ્રી અને તેઓશ્રીના મિલનો ટેર ઠેર થયેલાં. બંને વચ્ચે સમભાવની લાગણી જન્મી હતી. આ પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ સવેદના પ્રકટ કરી.

આચાર્યશ્રીની ૮૦મી જન્મજયંતી સાદ્દીમાં સુંદર રીતે થઈ. આ પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ પળખના ઉદ્ધારનો અનુરોધ કર્યો. સાદ્દીમાં સ્થિરતા કરી અને સારમાદ વિજયપુર પધારી ત્યાં ચંચળ-શલાકા કરાવી. સાદ્દીના સઘે આચાર્યશ્રીને શ્રી જૈન શ્વેતાંબર કોન્ફરન્સના અધિવેશનમાં હાજરી આપવા સવિનય અનુરોધ કર્યો. મિળેવામાં મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજીએ જેસલમેરના આચાર્યશ્રીને ખાલ આપ્યો. વરકાણાથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી કાલના પધાર્યા. બહીના સંઘમાં આચાર્યશ્રીએ સપ કરાવ્યો આચાર્યશ્રીની સનિધિમાં આચાર્ય શ્રીલલિતસૂરિજી સં ૨૦૦૬ના મહા શુદ્ધિ નોમના રોજ કાળધર્મ પામ્યા. શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય, શ્રી વરકાણા જૈન વિદ્યાલય તેમજ મારવાડની અનેક સરથાઓના ઉત્કર્ષમાં અને સામાજિક સુધારણાઓમાં સ્વં આચાર્યશ્રી લલિતસૂરિજીનો અનન્ય સાથ આચાર્યશ્રીને મળ્યો હતો. આચાર્યશ્રીએ શાંત સમભાવે આ વિમોચ સહન કર્યો અને જાણવું : “કાળની ગતિ વિચિત્ર

છે. એ સૌને પોતાના ગ્રાસ બનાવી લે છે. એક દિવસ આપણે પણ એ જ રસ્તે જવાનું છે. માટે બધા વિખવાદો મિટાવી સમગ્ર જ્ઞાન, દર્શન અને ચારિત્ર આદિ આત્માના કલ્યાણના સાધનોમાં તત્પર રહેવું એ જ શ્રેયસ્કારી છે. મરવાથી ડરવું નહિ. મરવા ધ્રુષ્ટવું નહિ પણ એના માટે તૈયાર રહેવું.”

કાલનામાં ભરાયેલા શ્રી જૈન શ્રવેતાંગર કોન્કર-સના અધિવેશનમાં આચાર્યશ્રીએ પ્રેરણાત્મક સંદેશો આપ્યો. ઐક્ય અંગેનો ઠરાવ પસાર થયો અને રાજસ્થાન જૈન સમિતિની સ્થાપના થઈ. કાલનાથી નાનાવિધ ગામોમાં વિહાર કરતા કરતા આચાર્યશ્રી ચૈત્ર શુદ્ધિ છઠ્ઠના દિવસે પાલણપુર પધાર્યા. પાલણપુરે સુદર સામૈયુ કર્યું. આચાર્યશ્રીએ મહાવીરજયંતી ઊજવી અને કેટલીક વડી દીક્ષાઓ આપી. આ વખતનું ચાતુર્માસ આચાર્યશ્રીએ અહીં કર્યું. આસો વદિ નોમના દિને ગ્રં. હીરાલાલ પટેલે આચાર્યશ્રીની આંખનું ઓપરેશન કર્યું. કાર્તિક શુદ્ધ બીજના દિને આચાર્યશ્રીની ૮૧મી જન્મજયંતી હરેકામ ઊજવાઈ. આ સમય દરમિયાન આચાર્યશ્રીની તબિયત અસ્વસ્થ રહી હતી. આનું કારણ આંખની વ્યાધિ હતું. આંખની આ વ્યાધિ અનેક ઉપાયો કર્યા છતાં કાયમ રહી.

પાલણપુરથી આચાર્યશ્રીએ વિહાર કરી પાટણમાં પ્રવેશ કર્યો. ખૂબ સુંદર સામૈયું થયું. અહીં આચાર્યશ્રીએ ‘આપણું કર્તવ્ય’ એ વિષય ઉપર ચિંતનીય બહેર પ્રવચન કરી જૈન-જૈનેતર ભાઈઓને લાલ આપ્યો. અહીંથી વિચરતા વિચરતા આચાર્યશ્રી શંખેશ્વર પધાર્યા. આચાર્યશ્રીને અહીં પૂ. આચાર્યશ્રી વિજયદર્શનસૂરિય, પૂ. આચાર્યશ્રી વિજયોદયસૂરિય, પૂ. આચાર્યશ્રી નંદનસૂરિય વગેરે મળ્યા. આચાર્યશ્રી તથા અન્ય મુનિપુંગવોએ અદ્વૈતચંદર વિચારવિનિમય કર્યો. આચાર્યશ્રીએ બહેર પ્રવચનમાં કહ્યું : “ શ્રી છુટરાયણ મહારાજનીના મુપ્રસિદ્ધ શિષ્ય શ્રીમદ્ બુદ્ધિવિજયપણ (મૂળવલ્લભ), ગણિત્વર શાંતમુત્તિ શ્રી શક્તિવિજયણ અને શ્રીમદ્ વિજયાનંદસૂરિય ત્રણે પ્રતાપશાળી અને પંજાબી હતા. શ્રી છુટરાયણ મહારાજ પણ પંજાબના હતા. આ ત્રણેય મહાપુરુષોનો પરિવાર વર્તમાનમાં છે. ” પૂ. આચાર્યશ્રી વિજયાનંદસૂરિયએ આચાર્યશ્રીના પંજાબના કાર્યની પ્રશસ્તા કરી.

અહીંથી વિહાર કરીને સૌરાષ્ટ્રમાં ધ્રાંગધ્રા, બોટાદ વગેરે સ્થળોએ થઈ સોનગઢ પહોંચ્યા. લાંથી ચૈત્ર શુદ્ધિ દશમના રોજ પાલિતાણા પધારી ગુરુકુળમાં બે દિવસની રિચરતા કરી. તા. ૨૨-૮-૧૯૫૧ના રોજ આચાર્યશ્રીએ તીર્થ ઉપર પૂ. આત્મારામજી મહારાજની ધાતુની પ્રતિમાની પ્રતિષ્ઠા કરી. મુનિશ્રી નંદનવિજયણને આચાર્યશ્રીએ વડી દીક્ષા આપી.

વૈશાખ વદિ સાતમ-આઠમના રોજ જૂનાગઢ મુકામે ભરાયેલા શ્રી જૈન શ્રેતામ્બર કોન્કર-સના અધ્યક્ષ અધિવેશનમાં આચાર્યશ્રીએ મોકલેલા સંદેશમાં જણાવ્યું હતું કે : “ જૈન સમાજ અને ધર્મના રચનાત્મક કાર્યોમાં કાર્યકરો મજમ રહે અને નાની નાની વાતો શૂલી બન. શાસનોત્પત્તિના કાર્યો કરે, શિક્ષણ અને સાહિત્યનો પ્રચાર કરે. જે જે ક્ષેત્ર નમણું પડતું હોય તે તે ક્ષેત્રનું પોષણ કરે અને પોતાની ફરજ બજાવે. સ્વામીવાત્સલ્ય કેવળ જમવામાં સમાઈ જવું નથી. સ્વધર્મી ભાઈઓને પગભર કરવા એ પણ સાચું સ્વામીવાત્સલ્ય છે. આ વાત પર બધાંએ ખાન આપવું જોઈએ. ”

પાલીતાણાથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રીએ તળાબમાં પ્રવેશ કર્યો અને ત્યાં ‘અનેકાંતવાદ ’ પર પ્રવચન કર્યું. પાલીતાણા પાછા ફરી આચાર્યશ્રીએ ત્રણ દિવસ સુધી પૂ. આત્મારામજી મહારાજની જયંતી ઊજવી. આ દિવસોમાં સૌરાષ્ટ્રના વડા પ્રધાન શ્રી ઉદયચંદ્ર દેવરે આચાર્યશ્રીની મુલાકાત લીધી. આચાર્યશ્રીએ “ શિવમલ્લુ સર્વજ્ઞાતઃ ”નો શ્લોક સમજાવ્યો. શેઠ શ્રી હરજીભાઈએ સરકારી કાયદાઓ વિશે બે દિવસ આચાર્યશ્રી સાથે વાતચીત કરી. સં. ૨૦૦૭માં પાલીતાણામાં મુનિ-પુગવોનું સંમેલન મળ્યું. આ

સંમેલનને ધર્મમાં અવરોધ કરતી રાજસત્તાનો અને મુખર્ષ પખ્લિક ટ્રસ્ટ એકતનો વિરોધ કરતા ઠરાવો પસાર કર્યાં. વહીવટો બ્વસ્થિત કરવા માટે સામાન્ય યોજનાની રૂપરેખા તૈયાર કરી. આ સંમેલનમાં એકતાની સામાન્ય ભૂમિકા રચાર્ષ પશુ દુભાગિયે કર્યું સંગીન કામ ન થઇ શક્યું.

સં ૨૦૦૮ના કાર્તિક શુદ્ધ બીજે આચાર્યશ્રીની ૮૨મી જન્મજયંતી જિજ્વાર્ષ. ૨૧૦ મુનિશ્રી ચારિત્રવિજયજી મહારાજની જન્મ-જયંતી આચાર્યશ્રીની અધ્યક્ષતા નીચે જિજ્વાર્ષ. સાંથી આચાર્યશ્રીએ ભાવનગર આવી શ્રી આત્મ-કાન્તિ જ્ઞાનમંદિરની ઉદ્ઘાટન વિધિ કરી. આચાર્યશ્રીએ “જ્ઞાનક્રિયામ્યા મોક્ષઃ”ની વ્યાખ્યા કરી જ્ઞાનનો મહિમા સમજાવ્યો. ટાઉન-હોલમાં આચાર્યશ્રીએ “સેવાનો માર્ગ” એ વિષય ઉપર જાહેર પ્રવચન કર્યું.

ભાવનગરથી વિવિધ સ્થળોએ વિહાર કરતા કરતા આચાર્યશ્રી છાણી ચર્ચ વડોદરા પધાર્યાં. અહીં આચાર્યશ્રીએ ‘મનુષ્યજન્મની દુર્લભતા’ પર પ્રવચન કર્યું. સોળ વર્ષના માળા બાદ આચાર્યશ્રીએ પોતાની જન્મભૂમિમાં પ્રવેશ કર્યો અને પ્રતિષ્ઠા તથા અંજન-સલાકા મહોત્સવમાં ભાગ લીધો. ફાગણ શુદ્ધ દશમના રોજ આચાર્યશ્રીએ ૫૦ શ્રી સમુદ્રવિજયજી અને ૫૦ શ્રી પૂણ્યનંદવિજયજીને ઉપાધ્યાયની પદવીથી વિશ્વપિત કર્યાં અને આચાર્ય શ્રીવિજયઉત્તમસૂરિજીને પંજબ તરફ જવાનો આદેશ દીધો. વડોદરાના શ્રીસત્રે આચાર્યશ્રીને ‘શાસ્ત્ર-સમ્રાટ’ની પદવી આપવાની ઇચ્છા વ્યક્ત કરી, પરંતુ આચાર્યશ્રીએ એ પદવીનો અસ્વીકાર કર્યો. શ્રીઆદિનાથ પ્રજ્ઞની પ્રતિષ્ઠાવિધિ કરાવી ફાગણ વદિ ચોથના રોજ વિહાર કર્યો.

વિચરતા વિચરતા આચાર્યશ્રી ડહોધમાં ચોકા દિવસ સ્થિરતા કરી જગડિયા પધાર્યાં જ્યાં પૂં આત્મારામજી મહારાજની જયંતી જિજ્વાર્ષ તથા શ્રી આત્માનંદ જૈન ગુરુકુળ સ્થાપનાનો નિર્ણય કર્યો. અહીંથી વિહાર કરતા કરતા આચાર્યશ્રી ચૈત્ર શુદ્ધ દશમના રોજ સરત પધાર્યાં. ચૈત્ર શુદ્ધ તેરસના દિને મહાવીરજયંતીની જિજ્વાર્ષી ચર્ચ. ત્યારબાદ મુખર્ષ પધાર્યાં અને શુદ્ધ ચોથના દિને આચાર્યશ્રીએ ભાષખલામાં આચાર્યશ્રી વિજયપ્રેમસૂરિજી સાથે વિચારવિનિમય કર્યો.

મુખર્ષમાં જેક શુદ્ધ પાંચમના દિને પૂં આત્મારામજી મહારાજની જયંતી જિજ્વાર્ષ. જેક વદિ પાંચમે આચાર્યશ્રી ભાષખલા પધાર્યાં અને સાં શ્રી જૈન કોન્કર-સના અધિવેશનમાં ત્રણ દિવસ હાજરી આપી. આવક-આવિકાના ઉત્કર્ષ માટે પ્રેરક પ્રવચન કર્યું. આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી ઉત્કર્ષ ક્ષમાં ૩૦ ૧, ૬૫, ૦૦૦ નો ફાળો થયો. અખ્યાતપ્રેમી આચાર્યશ્રી શુદ્ધિસાગરસૂરિજીની જયંતી જિજ્વાર્ષી ચાતુર્માસના પ્રેરક પ્રવચનોને પરિણામે સાધર્મી સેવા-સધની સ્થાપના થઈ.

આચાર્યશ્રીની મુખર્ષમાં અનેકવિધ પ્રવૃત્તિઓ હતી. સં ૨૦૦૮ના આવણ વદિ બારસે મુખર્ષ પખ્લિક ટ્રસ્ટ એકતના વિરોધની સલામાં હાજરી આપી. પર્યુપણપર્વની સારી જિજ્વાર્ષી કરાવી. ભાદરવા શુદ્ધ અગીઆરસના દિને આચાર્યશ્રી હીરવિજયસૂરિજીની, અને ચૌદશના દિને શ્રી જૈન સ્વયંસેવક મંડળના ઉપક્રમે શ્રી વિજયધર્મસૂરિજીની સ્વર્ગારોહણ જયંતી જિજ્વાર્ષી ભાદરવા વદિ બીજના દિને શ્રી જિનદત્તસૂરિની જયંતી જિજ્વાર્ષી. ભાદરવા વદિ અગિયારસના દિને ચોપાટી પરની જાહેર સલામાં “અહિંસા પરમો ધર્મ.” પર આચાર્યશ્રીએ આદર્શ પ્રવચન આપ્યું.

આસો શુદ્ધ ત્રીજના દિવસે ઝોં ઝાને આચાર્યશ્રીની આંખે સફળ ઓપરેશન કર્યું. સં ૨૦૦૯ ના કાર્તિક શુદ્ધ એકમના દિને મોડીજના ઉપાઞચેથી આચાર્યશ્રીના ૮૩મા વર્ષના પ્રસંગે ભવ્ય વરધોડો નીકળ્યો. બીજના દિવસે ભાષખલાની સલામાં આચાર્યશ્રીને અજલિ આપતાં પ્રવચનમાં મુખર્ષના મેયર

શ્રી ગણપતિસંકર દેસાઈએ કહ્યું : “ એક વલ્લભ રાજ્યેત્રે જન્મ્યો, આ વલ્લભ ધર્મક્ષેત્રે જન્મ્યો. ” ઉત્સવ ચાલુ હતો એ દરમિયાન ભાષ્યખલાના મંડપમાં આજ લાગી પછુ કોઇને તુકસાન થયું નહિ. શુદ્ધિ ત્રીજાના દિવસે ભાષ્યખલાના મંડપમાં પરમાર ક્ષત્રિયોને વાસક્ષેપ નાખી શ્રાવક બનાવ્યા. ગુરુભક્ત શ્રી ધનસ્મામળના લાજનોએ પછુ મુખ્યને ઘેલુ લગાડ્યું. કાર્તિક શુદ્ધિ ચૌદશના દિને થાણા ખાતે ઉપધાન કરાવવાની આચાર્યશ્રીને વિનંતિ કરવામાં આવી. આ દિને ઉપદેશ આપતાં આચાર્યશ્રીએ પ્રતિજ્ઞા કરી : “ મારા વિહાર સુધી કોન્કરન્સે ચર કરેલા ઉત્કર્ષ ક્રમાં પાત્ર લાખુ રૂપિયા નહિ થાય તો દૂધનો લાગ કરીશ ” આ પ્રતિજ્ઞાથી વાતાવરણમાં નવી ચમક આવી. કાર્તિક શુદ્ધિ પૂતમે કલિકાલ-સર્વજ્ઞ આચાર્યશ્રી હેમચન્દ્રાચાર્યની જ્યંતી વિશે ટ્રેરક પ્રવચન કર્યું.

કાર્તિક વદિ છઠ્ઠી સાતમ, તથા બીજી સાતમે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં ઐતિહાસિક સમેલન મળ્યું. આ પ્રસંગ માટે આચાર્યશ્રી અને મુનિમણ તા. ૧-૧૧-૧૯૫૨ના રોજ વિદ્યાલયના મકાનમાં પધાર્યા. સંસ્થાના કાર્યવાહકો અને વિદ્યાર્થીઓએ તેઓશ્રીનું ભાવળીનું સ્વાગત કર્યું.

તા. ૭મી શુક્રવારે સવારે સમેલનનો આરંભ આચાર્યશ્રીના ટ્રેરક મળ પ્રવચનથી શરૂ થયો. તેઓશ્રીએ જણાવ્યું - “ કોઈ પુણ્યનાં ઉદયના લીધે હું આજે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં વર્તમાન અને પૂર્વ વિદ્યાર્થીઓને, કાર્યકર્તાઓને અને શ્રોતાગણને મળી શક્યો છું. ” વિદ્યાર્થીઓને સંબોધીને તેઓશ્રીએ કહ્યું : “ અભ્યાસનો ઉદ્દેશ શું છે ? વિચાર-વિનિમય, ચર્ચા આદિથી જ્ઞાનને કસવું અને પુષ્ટ કરવું...માન પુસ્તકો ગોખી જવાથી કોઈ વળતુ નથી, પરંતુ યોગ્ય અભ્યાસ અને તેનો જીવનમાં ઉપયોગ થાય તે જ ઇષ્ટ છે. અભ્યાસનો ખરો ઉદ્દેશ આપણને પશુ અવસ્થામાંથી માનવ અવસ્થામાં લાવવાનો અને છેલ્લે ખરો માનવ બનાવવાનો છે...

“ આજની કેળવણી માણસના દિલને બગાડે છે. તેને દૂર કરવા ધાર્મિક અભ્યાસ આવશ્યક છે. તે માટે આવાં વિદ્યાલય અને પાઠશાળા સ્થાપવામાં આવે છે. ”

બપોરે ભરાયેલા વિદ્યાર્થી સમેલનમાં વિદ્યાલયની સ્થાપનાનો આદર્શ રજૂ કરતાં તેમણે કહ્યું : “ કેળવણી પ્રાપ્ત કરવાની સાથે જ તમારે વિનયી થવું જોઈએ. વિદ્યાર્થી અવસ્થા એક પ્રકારની દીક્ષા છે; તેથી તમારે વિદ્યાપ્રાપ્તિના કાર્યમાં તલ્લીન બની જવું જોઈએ. ”

“ વિદ્યાલય એ જૈન સમાજની શાન છે, પ્રગતિની પારાશીશી છે, શ્રમની સિદ્ધિ છે અને આદર્શની ઈમારત છે. પ્રજા પ્રત્યે પ્રાર્થના છે કે આ સમારંભ સફળ હો, અને સત્તા સદાસર્વદા પ્રગતિમાન અને વિકાસશીલ હો તથા દેશ અને સમાજની સેવામાં સહાયશ્રુત હો ! ” આવા બીજા અનેક સંદેશાઓ સમ્યો, કેળવણીકારો અને શુભેચ્છકો તરફથી મળ્યા હતા.

બીજે દિવસે આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજીકૃત ચારિત્રપૂજન રામરાણણી સાથે ભણાવામાં આવી હતી. રાત્રે સંગીતનો રસપ્રદ કાર્યક્રમ જાણીતા સંગીતકાર શ્રી શાંતિલાલ બી. શાહે રજૂ થયો હતો.

ત્રીજે દિવસે આચાર્યશ્રીએ પોતાના મગલ પ્રવચનથી સમેલનની શરૂઆત કરી. અનેક ઐતિહાસિક દાખલાઓ ટાંકી તેઓશ્રીએ ધર્મના સિદ્ધાંતોને સમજણપૂર્વક અનુસરવા જણાવ્યું. ધાર્મિક ક્રિયાઓ તેની અંદર રહેલી મૂળશ્રુત ભાવનાઓ સમજીને કરવા ખાસ અનુરોધ કર્યો દરેક જીવો ઉપર પ્રેમ-દયા રાખી દુર્ગતિમાં લઈ જનાર કષાઓ ઉપર જીત મેળવવાની એઓશ્રીએ ધોષણ કરી.

અપોરના બહાર સમારકમાં ધણાં મનનીય પ્રવચનો થયાં. આચાર્યશ્રીએ પ્રવચનની શરૂઆત કરતાં જણાવ્યું કે “મુંબઈ શહેરમાં ધણાં ધનાઢ્યો છે, ધણાં ઉદારદિલ ગૃહસ્થો છે, ધણાં સાક્ષરો છે, છતાં મારી ભાવના મુજબ આ વિદ્યાલયની જેટલી ઉન્નતિ થવી જોઈએ તેટલી થઈ દેખાતી નથી. અદ્ય ઉન્નતિથી મને સંતોષ નથી. હું તો માત્રું છું કે હજુ આ વિદ્યાલય મારફત જૈન સમાજ માટે શિક્ષણના અનેક કાર્યો થાય. સમજનાર માટે ધ્યારો બસ છે. વિદ્યાલયને તમારી ધ્વજ પ્રમાણે દાન આપી શિક્ષણના કાર્યને વેગ આપો. જૈન શાસનનો ઉદ્ધ કરવો હોય, જૈન શાસનનો ઝંડો જગતમાં ફરકાવવો હોય તો તમારું ધન શિક્ષણપ્રચારના કાર્યમાં લગાડો. આ મારી ભાવના છે—મારા અંતરની ભાવના છે. હજુ તમે મારી એ ભાવના પારખી શક્યા નથી એનું મને દુઃખ છે.”

મુંબઈ સરકારના મજૂર સમીપ શ્રી. શાંતિલાલ શાહે જણાવ્યું કે, “ભારતવર્ષના જૈનો પાસે પુષ્કળ ધન છે. જૈનો પાસે વિદ્વાનોની કમી નથી. જૈનો પાસે વિદ્યા તથા સાગને વરેલો પૂર્વનીય સાધુવર્ગ છે. તો જૈનો જૈન ધર્મ તથા તત્ત્વજ્ઞાનની એકાદ કોલેજ બિની કરે તો તે આવકારદાયક ગણાશે.”

મુંબઈના તે વખતના નગરપતિ શ્રી ગણપતિશંકર દેસાઈએ જણાવ્યું કે, “કાળ વહી રહ્યો છે. એનો સુદુપયોગ કરો. જુગેજુગે આવા આચાર્યો જન્મતા નથી. કર્તવ્યશુદ્ધિને જાગ્રત કરો. જાગ્રત કરનાર જો કોઈ વસ્તુ હોય તો તે વિદ્યા છે. સમાજ વિદ્યાર્થી ઉન્નત બનશે. આચાર્યશ્રીએ સમાજમાં વિદ્યાર્થી દીવ્યો પ્રગટાવ્યો છે, એનો પ્રકાશ સદાકાળ તેજપૂર્ણ વેરતો રહે એમ હું ઇચ્છું છું.”

પુરાતત્વ વિશારદ મુનિશ્રી જિનવિજયશ્રીએ જણાવ્યું કે “આ પ્રસંગે આચાર્ય વિજયવલ્લભસૂરિશ્રીના દર્શનનો લાભ મળશે એમ સમજી હું અહીં આવ્યો છું. એમના ચરણોમાં થોડા દિવસ રહેવાનો મને લાભ મળ્યો હતો. આચાર્યમહારાજે તમને આ સરથાને આગળ વધારવાની જે વાત કહી છે તે તમે સમજો. તમને તેમના પ્રત્યે ભક્તિભાવ હોય તો દરેક ભાઈએ તેમની પાસે જઈ કહેવું જોઈએ કે ‘પૂઠો આચાર્યશ્રી, આપની ધ્વજ મુજબ અમે કાર્ય કરવા તૈયાર છીએ.’ આ પ્રમાણે તેમની ધ્વજ મુજબ વિદ્યાનો પ્રચાર કરવાના કાર્યમાં લાગી જાઓ.”

પ્રમુખસ્થાનેથી બોલતાં શ્રી મનસુખલાલ ભાસ્તરે સંસ્થાની ધીમી છતાં નક્કર પ્રગતિ માટે સંચાલકોને અભિનંદન આપ્યા હતા. તેમણે આચાર્યશ્રીના પ્રવચનનો ઉલ્લેખ કરતાં જણાવ્યું હતું કે, “જૈન કોમ શુદ્ધિશાળી અને વ્યવહારુ છે એટલું જ નહિ, તેની પાસે ધન પણ છે. આચાર્યશ્રીએ જે મૂર્તિ ખડી કરવાની, જે પ્રાસાદ રચવાની યોજના કરી હતી એ યોજના સિદ્ધ થઈ નથી. સંચાલકોએ તેમની આ ભાવનાને આ વિદ્યાલયમાં મૂર્ત કરવાનો પ્રયાસ કરવો જોઈએ.”

તેમણે વધુમાં કહ્યું હતું કે “ધનાઢ્ય પુરુષો ઓછા થતા જાય છે એમ કહેવાય છે. ધીમે ધીમે કર વધતો ગયો છે અને ધીમે ધીમે માલમિલકતનો મોટો ભાગ સરકાર તેના હાથમાં લઈ લેશે એ વાત સાચી છે. આથી જેમની પાસે ધન છે તેમણે પોતાની હયાતી દરમિયાન સારી એવી રકમનું દાન કરવું જોઈએ. વળી વિદ્યાદાન જેવું મીઠું એકેય દાન નથી. એટલે આ દિશામાં જૈન સમાજ દાનનો પ્રવાહ વહેતો કરશે એવી આશા છે.”

આવી રીતે આચાર્યશ્રીની નિઝામાં ત્રણ દિવસનું ભરાયેલું આ રનેહસંમેલન ખરે જ ‘ઐતિહાસિક સમેલન’ તરીકે ઓળખાય તેવું બન્યું.

આ પછી આચાર્યશ્રીની પ્રવૃત્તિ દિન-પ્રતિદિન વિકસતી રહી. શિવ, લાંડુપ વગેરે સ્થળોએ ગ્રેરક પ્રવચનો આપી આચાર્યશ્રી ચાણુમાં પધાર્યા. માગસર શુદ્ધિ દશમથી બે મહિના સુધી આચાર્યશ્રીએ

ચાણુમાં સ્થિરતા કરી ઉપધાન કરાવ્યાં. ઉપધાનમાં આચાર્યશ્રીએ સતરની માળાનો સુધારો કર્યો. ઉપધાન તપસમિતિએ માળાના લી બોલનારની ધ્વજા મુજબ લીની બોલીની ઉપજ સાધારણમાં લઈ જવાનો ફરવ કર્યો. મહા શુદ્ધિ યોથના દિને માળારોપણની વિધિ થઈ અને ઉપાધ્યાય શ્રી સમુદ્રવિનયજીને આચાર્ય-પદવી આપવામાં આવી. આ બધા પ્રસંગોએ જનતાનો ઉત્સાહ સારો હતો.

ચાણુથી આચાર્યશ્રી ગોરીજીના ઉપાશ્રયે પધાર્યાં. ફાગણ મહિનાની શરૂઆતમાં આચાર્યશ્રીએ જૈન સિદ્ધાંતોના પ્રચાર માટે ‘પુસ્તક પ્રકાશન ફંડ’ શરૂ કરાવ્યું. ફાગણ શુદ્ધિ નોમના દિને જૈન ધર્મ અંગે પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનોએ પ્રવચન કર્યો અને જૈન સિદ્ધાંતોના પ્રચાર માટે વિદ્વાનોની સમિતિ નીમવાનું સૂચન કર્યું.

ફાગણ વદિ બીજના દિવસે આચાર્યશ્રી સાથે ચાલીસ ચાલીસ વર્ષ રહેલા આચાર્ય સમુદ્રસૂરિજીએ પંચમ જવા માટે વિહાર કર્યો. ઉત્કર્ષ ફંડ માટેનો પ્રચાર જોરજોરથી શરૂ થયો. ધનજી રૂટીની સભામાં બહેનોએ બંગરીઓ આપી. પાટણ જૈન મંડળ ભિદિંગમાં જોડી લાઉઓએ બે હળર રૂપિયા ભેગા કરવાની પ્રતિજ્ઞા લીધી. આચાર્યશ્રીએ ગલીએ ગલીએ પ્રવચનો કર્યાં.

આઝાદ મેદાનમાં ચારે ફિરકાના આશ્રયે મજૂર-સચિવ શ્રી શાંતિલાલ શાહના અધ્યક્ષપદે મહાવીર જયંતીની જીજવણી થઈ આ પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ જિનેશ્વર દેવે બતાવેલ અહિંસાધર્મને આચરણમાં મૂકવાનો ઉપદેશ આપ્યો. જૈનોના ઉત્કર્ષની મોટી યોજના માટે શ્રી કપુરચંદ મહેતા તથા શ્રી સોહનલાલ દુગ્ગાજીએ મોટી રકમ આપવાની તૈયારી બતાવી.

ચૈત્ર વદિ ચૌદશના રોજ આચાર્યશ્રીએ લુહારવાલની વિરાટસભામાં દારૂસાગ પર પ્રેરક પ્રવચન કર્યું. આ પ્રસંગે શ્રી મંગળદાસ પટેવાલા, તેમ જ બીજા બાણીતા મુહરથીએ હાજરી આપી હતી. આચાર્યશ્રીએ જણાવ્યું: “ધર્મ-શાસ્ત્રો પુકારી પુકારીને કહે છે કે ખોટાં સાધનો અને પીણાં મનુષ્યને દુર્ગતિને પથે ધકેલે છે એવો દોષિત મનુષ્ય પોતાનું ગુકસાન કરે છે અને પોતાના કુટુંબનો, સમાજનો અને રાષ્ટ્રનો ઉચ્છેદ કરે છે. માટે ભૂરી આદતોને છોડી દો. મનુષ્યમાં મનુષ્યત્વ હોય તો દુર્ગતિને પથે લઈ જતી વસ્તુઓ છોડી દેવી ધટે. આત્મતત્ત્વના વિકાસની આડે આવતી બધી વસ્તુઓને છોડી દો. પરદેશીઓ વિદાય થયા એની સાથે દારૂ પણુ જવો જોઈએ. કોઈ પણુ જાતનો નશો નાશકારક છે.”

આચાર્યશ્રીએ વધુમાં કહ્યું કે, “હું પંચમમાં અંબાલા શહેરમાં હતો. ત્યાં મને પડિત મોતીલાલ નહેરુનો ભેટો થઈ ગયો. વાર્તાલાપ દરમિયાન મેં તેમને પૂછ્યું કે ‘તમે દેશને આઝાદ કરવા બહાર પડ્યા છો તો પછી પરદેશી સિગારેટ કેમ પીઓ છો ?’ તરત જ મોતીલાલજીએ સિગારેટ ફેંકી દીધી અને સિગારેટ ન પીવાની પ્રતિજ્ઞા લીધી પછી પડિત મોતીલાલ નહેરુએ એક જાહેર સભામાં કહ્યું હતું કે ‘અસાર સુધી હું અસ્થલ ગુમાવી બેઠો હતો પણ એક જૈન મુનિએ અસ્થલ આપી.’ શ્રી કે. કે. શાહ અને શ્રી પોપટલાલ શાહ વગેરેએ પણ આ પ્રસંગે પ્રેરક પ્રવચનો કર્યાં હતાં.

આચાર્યશ્રીએ વાલકેશ્વરમાં સ્થિરતા કરી. વૈશાખ વદિ ત્રીજે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં ‘મનુષ્યજનની દુર્લભતા’ અને બીજે દિવસે ‘જૈનોની એકતા’ ઉપર આચાર્યશ્રીએ પ્રેરક અને ઉદ્દેશોધક પ્રવચન કર્યું. ઉલોમગઢો ખોલવાનો આચાર્યશ્રીએ અનુરોધ કર્યો. વૈશાખ શુદ્ધિ પાંચમથી દશમ સુધી શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં આચાર્યશ્રીએ બોધપ્રદ પ્રવચનો કર્યાં. ૩૪૦ ચૂર્તિઓની અજન-શલાકા વિધિ કરી પાચધુનીથી આચાર્યશ્રી લાયખલા પધાર્યાં. ચારિત્રમહોત્સવનો ભવ્ય કાર્યક્રમ થયો. સમારંભમાં પ્રમુખપદે શ્રી શ્રેયાંસપ્રસાદ જૈને આચાર્યશ્રીને ‘હીરક મહોત્સવ ગ્રંથ’ અર્પણ કર્યો. ચારે ફિરકાઓમાં એકતા

વધારવા તેમ જ સ્વધર્મી બધુઓના ઉત્કર્ષ કાળે એક સમિતિ રચાઈ આપાહ મહિનામાં 'પૈસા ફડ'ની યોજનાની જાહેરાત કરી. આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયને સારી આર્થિક મદદ મળી. શ્રી કુપુરચંદ નેમચંદ મહેતા, શ્રી ઝવેરચંદ નેમચંદ મહેતા અને શ્રી કેળવચંદ નેમચંદ મહેતા તથા તેમનાં કુટુંબીજનોને તથા અન્ય દાતાઓને અભિનંદન આપવાનો સમારક તા. ૧૪-૧૦-૧૯૫૩ના રોજ શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયે યોજ્યો અને બીજે દિવસે આચાર્યશ્રી સંસ્થામાં બિરાજમાન હોઈ શેઠ શ્રી કર્તુરભાઈ લાલભાઈ વદનાચે આવ્યા.

સં. ૨૦૧૦ કાર્તિક શુદ્ધ બીજે આચાર્યશ્રીની ૮૪મી જન્મજયંતી પ્રસંગે ડો. જીવરાજ મહેતા, શ્રી નાથલાલ પરીખ વગેરેએ સુદર પ્રવચનો કર્યા ચોપાટી ઉપરની તોતર સંસ્થાઓના ઉપક્રમે શ્રી એસ. ૦ કે. પાટીલના અધ્યક્ષપદે જાહેરસભામાં આચાર્યશ્રીની પ્રશસ્તિ થઈ. આચાર્યશ્રીએ કહ્યું, “હું જૈન નથી. બૌદ્ધ નથી, વૈષ્ણવ નથી, શૈવ નથી, હિંદુ નથી, મુસ્લિમ નથી, હું તો પરમાત્માને શોધવા માટેના પથ પર આગેદૂત્ય કરવા માગતો એક માનવી છું. આજે સૌને શાંતિ ખપે છે પણ શાંતિ માટે સૌ પ્રથમ આપણા જ મનમાં શોધ થવી જોઈએ.”

ઘાટકોપર જતાં આચાર્યશ્રીની અષ્ટિલાઝથીની વ્યાધિ ઉઝ સ્વરૂપ લેતાં ચિકિત્સા અને સારવાર માટે તા. ૨૧મી ડિસેમ્બર ૧૯૫૩ના રોજ શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં પધાર્યા. સસ્થામાં અને બીજા અનેક સ્થળોએ આચાર્યશ્રીની દર્દસાતિ માટે અતરાયકર્મની પૂજા અને સમૂહપ્રાર્થનાઓ થઈ. સસ્થાના કાર્યવાહકોએ અથાક મહેનત શરૂ કરી. નિષ્ણુતો દ્વારા ઉપચાર શરૂ કર્યા ને સ્વાસ્થ્યમાં સહેજ સુધારા થયો. ડો. જે. ૦ કે. મહેતા, એમ. ડી., એમ. આર. સી. પી. (લંડન), ડો. શાંતિલાલ એન. ૦ શાહ, એમ. ડી. અને ડો. મોહનલાલ હેમચંદ શાહ, એમ. બી., બી. એસ, ડી. ડી. એમ. (ડબ્લીન), તેમ જ આચાર્યશ્રીની પ્રકૃતિ અને શારીરિક સ્થિતિથી વર્ષોથી પરિચિત વૈદરાજ શ્રી વાડીલાલ મગનલાલ વેલ શુશ્રૂષામાં હાજર હતા મુળધર્મી સિદ્ધહંસ્ત નિષ્ણુત દાકતરોને રૂબરૂ બોલાવી તેઓની સલાહસૂચના અનુસાર ઉપચાર શરૂ થયા. તા. ૧૦-૧-૧૯૫૪ના રોજ આચાર્યશ્રીની તબિયત તથા સારવાર અંગે વિચારણા કરવા જૈન સમાજના આગેવાન કાર્યકર્તાઓની સલામળી જે વખતે બેસમિતિ નીમવામાં આવી ઉપચાર સમિતિ ઉપર શ્રી ભોગીલાલ લેહેરચંદ ઝવેરી, શ્રી સાકરચંદ મોતીલાલ ચૂળજી, શ્રી કાંતિલાલ ઇશ્વરલાલ, શ્રી ઉદયભાણુ પ્રેમચંદ, શ્રી હનરીમલ ચંદ્રભાણુ, શ્રી રતનચંદ યુનીલાલ દાલીઆ, શ્રી કુલચંદ શામજી, શ્રી શાંતિલાલ મગનલાલ શાહ, શ્રી કુપુરચંદ ભાણેકચંદ, શ્રી રતનચંદજી સુદરમલજી અને મત્રીઓ તરફે શ્રી ચંદુલાલ સારાભાઈ મોદી અને શ્રી ચંદુલાલ વર્ધમાન શાહની નિમજૂક કરવામાં આવી. તખીબી સલાહકાર મજા ઉપર ડો. જે. ૦ કે. મહેતા, એમ. ડી., એમ. આર. સી. પી. (લંડન), ડો. મુકુન્દ કે. ૦ પરીખ, એફ. આર. સી. એસ. (ઇંગ્લેંડ), ડો. કાંતિલાલ મલુકચંદ ભણુશાળી, એમ. ડી. એમ. આર. સી. પી. (લંડન), ડો. હીરાલાલ કે. ૦ ડોકટર, એફ. આર. સી. એસ (ઇંગ્લેંડ), ડો. શાંતિલાલ એન. ૦ શાહ, એમ. ડી., ડો. મોહનલાલ હેમચંદ શાહ, એમ. બી., બી. એસ, ડી. ડી. એમ. (ડબ્લીન) અને વૈદરાજ શ્રી. વાડીલાલ મગનલાલની નિમજૂક કરી.

દાકતરી નિષ્ણુતોની સલાહ ધ્યાનમાં લઈ સારવારમાં પ્રસંગોપાત ફેરફાર કરવામા આવતા હતા દિવસમાં ત્રણચાર વખત ડોકટરોએ આચાર્યશ્રીની શારીરિક તપાસ અને ઉપચાર કરવાનું ચાલુ રાખ્યું.

જૈન સમાજના આગેવાનોની નીમિલ ઉપચાર સમિતિ તા. ૧૩-૧-૧૯૫૪ના રોજ મળી અને હોમિયોપથી સારવાર થોડા દિવસ માટે શરૂ કરવાનું નક્કી થયું. હોમિયોપથી અને એક્ષોપથીના નિષ્ણુત

ગ્રે. એલ. ડી. બી. એમ. ડી. ની સાગવાર શરૂ થઈ. દિનપ્રતિદિન સુધારો જણાતો ગયો. શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં પધાર્થી આચાર્યશ્રીની સર્વશ્રેષ્ઠ સારવાર થાય અને તેમનું સ્વાસ્થ્ય એટલમ સુધરે તે અંગેનો સગવાની વ્યવસ્થાપક સમિતિનો આદેશ ધ્યાનમાં લઈ સર્વ કાર્યવાહી કરવામાં આવી હતી. તેઓશ્રીના સ્વાસ્થ્ય અંગે દેશપરદેશથી આવતા તાર તથા પત્રોના ચોખ્ખા પ્રત્યુત્તર તુરત આપવામાં આવતા હતા. આચાર્યશ્રીની લોકપ્રિયતાને કારણે દરરોજ હજારો લોકો સરથામાં તેઓશ્રીના દર્શનાર્થે આવતા હતા. આ સમય દરમિયાન સંસ્થા તીર્થધામ બની ગઈ હતી. દાકતરી ઉપચાર માટે જરૂરી સર્વ સૂચનોનો બરોબર અમલ કરવામાં આવતો હતો. દિનપ્રતિદિન તબિયતમાં પણ સુધારો ચાલુ રહ્યો.

આચાર્યશ્રી વિજયસમુદ્રસૂરિજી બોરસદથી ઉગ્ર વિહાર કરી શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં આચાર્યશ્રીની શુશ્રૂષામાં લાગી ગયા. લાટકોપરમાં ઉપધાનના તપસવીઓ અને સઘને આચાર્યશ્રીએ સાવધાન રહેવાનો અનુરોધ કરી કહ્યું, “મુખર્ષના શ્રીસયે ખ્યાલ ગખવો જોઈએ કે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય એક બોર્ડિંગ છે પણ એ મહાવીર જૈન વિદ્યાલય જે યુનિવર્સિટીના સ્વરૂપમાં હોય તો ધાર્મિક અને સા સાગિક બે પ્રકારની શિક્ષાનો પ્રચાર સુલભ થઈ શકે એ વિના જૈન સમાજની દશા સપૂર્ણ રીતે સુધરવી શકેલ છે. શાવકસમુદાય જુખ્યો ન રહે અને કેળવણી વિના કોઈ ન રહે એ વસ્તુ પર ધ્યાન આપવું જોઈએ.” સં. ૨૦૧૦ના ચૈત્ર શુદ્ધિ એકમના રોજ પૂ. આત્મચારામજી મહાગજની ૧૧૭મી જ્યોતી જ્ઞાનદાર રીતે જીજ્ઞાસા ચૈત્ર શુદ્ધિ તેરજના દિને મુખર્ષ સરકારના કેળવણી ખાતાના પ્રધાન શ્રી દિનકરરાવ દેશાઈના પ્રમુખપદે મહાવીરજીવંતી પ્રસંગે ‘અર્ધસા દિન’ની જીજ્ઞાસી થઈ. જે વધિ બાગ્દશના દિને આચાર્યશ્રી સમુદ્રસૂરિજીએ ‘શિક્ષણ દ્વારા સમાજનો અભ્યુદય’ એ વિષય ઉપર મનનીય પ્રવચન કર્યું. આપાદ શુદ્ધિ બારસના રોજ આચાર્ય તુલમી આચાર્યશ્રી ને મળવા વિદ્યાલયમાં પધાર્યા આસો વહિ ત્રીજે વિદ્યાલયમાં વિદ્યાર્થીઓ સમક્ષ આચાર્યશ્રીએ કહ્યું, “વિદ્યાપ્રાપ્તિનું મુખ્ય ધ્યેય સસ સમજવાનું અને સસનું આચરણ કરવાનું છે વિદ્યા પ્રાપ્ત કરી તેનો ઉપયોગ સમાજના કલ્યાણમાં અને ધર્મોદ્ધારમાં કરવો એ જ મહાન સદગુણ છે.”

આચાર્યશ્રીને શક્તિ અનુસાર હરવાફરવાની છૂટ મળી અને દરરોજ સવારમાં વાલકેશ્વર દર્શનાર્થે જવાનો કાર્યક્રમ લગભગ દોઢ માસ ચાલુ રહ્યો વર્ષાઋતુ શરૂ થતાં આ કાર્યક્રમ બંધ થયો આ સમય દરમિયાન તપીથી સલાહકાર મળના દાકતરો નિયમિત રીતે આચાર્યશ્રીનું સ્વાસ્થ્ય તપાસવા આવતા હતા અને મુધારા પ્રત્યે સરોષ વ્યક્ત કરતા હતા. આચાર્યશ્રીની સરથામાં સ્થિતતા હોવાથી દાકતરી લાઈનના જૂના વિદ્યાર્થીઓ દંમેશાં મદદ આપવા તપર હતા. આ રીતે જુલાઈના અન સુધી ચાલ્યું. આચાર્યશ્રીની શારીરિક સ્થિતિમાં સવિશેષ સુધારો કે રોગ તદ્દન નાબૂદ ન થયેલ હોવાથી ઉચ્ચારસમિતિ બોલાવવામાં આવી હતી, જે વખતે ઉપાયોમાં ફેરફાર કરવા અને જુલાં જુલાં સૂચનો થયાં આ સમિતિએ પચુપણ પર્વ પછી ફરી મળી પુનઃ વિચારણા કરવાનું નક્કી કર્યું થોડા દિવસો સુધી સારવાર અને ઉપચાર ચાલુ રાખ્યા દાકતરોએ નિયમિત આવી શારીરિક તપાસ ચાલુ રાખી.

આચાર્યશ્રીની શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં સ્થિરતા દરમિયાન તપીથી મળના દાકતરોએ કોઈ પણ જાતના સક્રિય વિના સમગ્ર શક્તિ અને નાણાંના લોગે મેવા અર્પી છે તપીથી મળના દાકતરોએ ગમે કે વિરમે ગમે તે સમયે, સમયની અનુકૂળતા હોય કે ન હોય, છતાં યે આચાર્યશ્રીના સ્વાસ્થ્ય માટે તરત જ રૂબરૂ આવી પૂરતી કળણ રાખી હતી ગ્રે. જ્યોતિલાલ ચંદ્રલાલ શ્રોફે મહિનાઓ સુધી સરથામાં અને પછી ધર્મરનિવાસમાં દરરોજ એક વખત નિયમિત જઈને સેવા અર્પી હતી. પેથોલોજિસ્ટ ગ્રે. શાંતિલાલ એન. શાહે સરથામાં આચાર્યશ્રીની સ્થિરતા દરમિયાન અને પછી પણ મહત્વની સેવા અર્પી હતી.

તખીખી મંડળના દાકતરો ઉપરાત ઝોં ૭૦ વીં દેસમુખ, ઝોં ઝોં વીં બાલીગા, ઝોં નાથુભાઇ પટેલ, ઝોં જલ પટેલ, ૫૦ શિવશર્મા, ઝોં ૬૦ મોદી, ઝોં રવીન્દ્ર મોતીચંદ કાપડીઆ, ઝોં પત્રાલાલ શાહ, ઝોં રોર, ઝોં રસિકલાલ શાહ તથા ખીજ દાકતરોએ આવી વિનાસકોએ સેવા અર્પી હતી. વૈદરાજ શ્રી વાડીભાઈએ વડોદરાથી આવી આચાર્યશ્રીની બરાબર સારવાર થાય તે માટે સરથામાં રહી ખડે પગે સેવા અર્પી હતી

તાં ૧૭-૫-૧૯૫૪ના દિવસે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં સ્થિરતા દરમિયાન આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિશ્વરજીએ ‘શ્રી મહેન્દ્ર જૈન પંચાંગ’ અંગે નીચે પ્રમાણે અભિપ્રાય મોકલી આપ્યો હતો

“જૈન સમાજની પરિસ્થિતિનું અવલોકન કરતાં અમો એવા અભિપ્રાય ઉપર આવ્યા છીએ કે જો ધાર્મિક કાર્યોનાં મુદ્દતાંદિનો સમય બરાબર સાચવવો હોય, નિયમિત અંગેનું અનૈક્ય દૂર કરવું હોય અને જાહેર તહેવારોની ઊજવણી બધાએ સાથે મળીને કરવી હોય તો દરેક ક્ષેત્રમાં આ પંચાંગને માન્ય રાખવું જોઈએ જો આમ થશે તો આપણે સહકાર અને સંગઠનની દિશામાં એક મોઢું પગલું ભરેલું ગણાશે ”

તાં ૧૨મી ઓગસ્ટના રોજ આચાર્યશ્રીએ સ્વજન બદલવા ઇચ્છા દર્શાવી અને શ્રી કાન્તિલાલ ધમિરલાલના નિવાસસ્થાને ગયા. ઉપચારમાં ફેરફાર કરવાની આચાર્યશ્રીની ઇચ્છાને માન આપી પગબધી વૈદરાજને બોલાવવામાં આવ્યા.

આચાર્યશ્રીને છેલ્લા ત્રણ ચાતુર્માસ દરમિયાન શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં સ્થિરતા કરવાના અનેક પ્રસંગો ઉપસ્થિત થયા જીવનને સુક્રિત અને સુસાર્થક કરનાર આચાર્યપ્રવરની આ છેલ્લી સ્થિરતા જૈન સમાજ અને આ સંસ્થાના ઇતિહાસમાં સીમાચિહ્ન બની રહે છે

આચાર્યશ્રીએ સવત્સરી પ્રસંગે નીચેનો સંદેશો પાઠવ્યો - “સવત્સરીના આ મહાન દિવસે ક્ષમા, દયા, દાન, સંગઠન અને સાધાર્મિક ભક્તિ વગેરે ગુણોને તમે તમારા જીવનમાં ઉતારશો. આજના આ મહાન દિવસે ચતુર્વિધ ત્રીસંધ પાસે હું એવી આશા રાખું છું, કે આપ વહેલામાં વહેલી તકે “જૈન યુનિવર્સિટી” જામી કરશો આજના દિને ‘જમા વીરસ્ય મૂળમ્’નું સત્ર હૃદયમાં ઉતારી સૌ કોઈને ક્ષમાવી અને ક્ષમા આપીને નિર્મળ આત્મકલ્યાણ સાધજો.”

વૈદરાજ શ્રી દત્ત શર્માએ કહ્યું, “નાડીના સરસ ધબકારામાં તેઓશ્રીના ઉજ્જવળ ચારિત્રશીલ જીવનના પ્રતિબિંબો ઊપસી આવે છે ” ભારબાદ અગ્રણીઓ આચાર્યશ્રી પાસે આવ્યા પંજાબનું નામ નીકળતા આચાર્યશ્રી નાના બાળકની જેમ ધ્રુવે ધ્રુવે રડી પડ્યા હતા તેમણે જણાવ્યું “ચાતુર્માસ બાદ પાલીતાણા દાદાના દર્શન કરીને પંજાબ તરફ વિહાર કરવાની ભાવના છે. પણ એ ભાવના પૂર્ણ થશે કે ? ” આટલું બોલતાં એ ગમગીન બન્યા અને પછી સર્વને માંગલિક સભળાવ્યું હતું. તાં ૧૯-૬-૧૯૫૪ના રોજ આચાર્યશ્રીએ જૈન તત્ત્વજ્ઞાનનો અંગ્રેજી ભાષામાં અનુવાદ થાય તે માટે અનુરોધ કર્યો સાહિત્ય સંમેલન ભરવાનો વિચાર પણ પ્રગટ કર્યો.

સં ૨૦૧૦ના ભાદરવા વદિ દશમ ને મગળવારનો દિન હતો. સાંજે પાંચ વાગે વૈદરાજ આવ્યા. આચાર્યશ્રીની નાડી તપાસી. આચાર્યશ્રીએ વૈદરાજને કર્મનું તત્ત્વચિત્રન સમજાવ્યું. દૂધ પીવાની આચાર્યશ્રીની અરચિ હોવા છતાં આગ્રહથી થોડું દૂધ પીધું. ‘કલ્યાણમંદિર’ સાંભળી, પ્રતિકમણ સથારાપોરસી કરી આચાર્યશ્રીએ આરામ લેવા માંડ્યો. રાત્રે સાડા દશ વાગે આંખ ખૂલી ગઈ, થોડું શરીર દબાવતાં જરા નિદ્રા આવી ગઈ સાડા અગિયાર વાગે ફરી આંખ ખૂલી ગઈ પાસુ ફેરવી આચાર્યશ્રી પાછા સૂઈ ગયા. રાત્રે બે વાગ્યા. નિદ્રા ન રહી. આચાર્યશ્રીએ ચોવીસ ભગવતોના નામોનું સ્મરણ કર્યું, નવકાર મનો

મોક્ષવા લાગ્યા. પાસે સંતોલા યુનિત્રી જિનશક્તિવિજયજી ભગી શિક્ષ્યા અને આચાર્યશ્રીને કહ્યું, “ સાહેબ, પ્રતિકંમણને વાર છે. એ વાત્યા છે. ” આચાર્યશ્રી વિશેષ અસ્વસ્થ જણાયા. બધા યુનિત્રીશ્રીને ગુરુદેવના ચરણમાં આપ્યા. નવકારમંત્રો ઉપરાઉપરી સંભળાવવા માંડ્યા અને રાત્રે ૨-૩૨ મિનિટે જૈન ધર્મ અને સમાજને પ્રગતિશીલ બનાવવા માટેની જ્યોત પ્રગટાવનાર પૂં શ્રીવિજયનાદસૂરીશ્વરજી મહારાજના શિષ્ય પૂં આચાર્યશ્રી વિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજીનો જીવનદીપક પ્રગટ થયો

આચાર્યશ્રીના કાળધર્મના સમાચાર જ્ઞાતતા ખૂણે ખૂણે પ્રસરી ગયા. લાખોનો લાડીલો પળખેસરી લાખોનાં હૈયામાં કલ્પાંત મચાવી સ્વર્ગે સંચર્યાં. આંખો આંસુ વહાવી રહી. હૃદયેહૃદય આર્કઠ કરી શિક્ષુ. સુખધની ધરતી ઉપર તો જાણે ગમગીનીનાં વાદળ એકાએક ઊતરી આવ્યા.

જૂના, નવા તથા જાણીતા સર્વ સામયિકોએ તત્ત્વોક્તિઓ દ્વારા તેમ જ બીજી રીતે આચાર્યશ્રીને અનુપમ અંજલિ આપી. તાર અને ટપાલના ચોકડેચોકડા શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય, શ્રી જૈન સ્વેતાંબર કોન્વેન્શન વગેરે સંસ્થાઓ ઉપર આવવા લાગ્યા.

કોઈએ એઓશ્રીને પંચમના રચયિતા તરીકે જાણપાડ્યા. વ્યક્તિએ અને સમષ્ટિએ અંજલિ આપી. અરે, પ્રકૃતિ પશુ ભૂતી નહીં. ગગનના પ્રભાકરે એઓશ્રીના ભવ્ય આત્માને આવકારવા દેવ-વિમાન જેવું તેજસ્વ કુમાળું રચી પોતાના પ્રાણજને વિભૂષિત કર્યું. કોઈએ આચાર્યશ્રીને આર્યસંસ્કૃતિના ઉત્કર્ષમાં પોતાનો ફાળો આપનાર તરીકે પણ જણાવ્યા કોઈએ લખ્યું, “ આવા આર્યદેશઓ દરેક ધર્મમાં યુગે યુગે પાકો, જેથી આત્મચુકિત અને સાચી માનવતા માટેના ખુદાઈ માર્ગમાં પ્રકાશ પાથરતી જ્યોત વધુ વિકસિત બને. ” સાથે આચાર્યશ્રીના અધૂરા રહેલાં કાર્યોને વાઢ કરી તે પૂરાં કરવાની દરજ આપણી છે એવું કહ્યું “ વલ્લભવિદ્યાલય રચો ”ની માગણી થઈ. કોઈએ એમને મહાન કેળવણીકાર ગણાવી જૈન યુનિવર્સિટીની તેમની અત્તમ ઇચ્છા પૂરી કરવાની દિમાખત કરી

સર પરસોતમદાસ કાંકોરદાસને અધ્યક્ષસ્થાને લગભગ ૧૬૦ સંસ્થાઓના ઉપક્રમે મુખધર્મમાં આઝાદ મેદાનમાં આચાર્યશ્રીને ભવ્ય અંજલિ અપાઈ. વિખ્યાત વક્તાઓએ એમનાં જીવનકાર્યો ઉપર પ્રશંસાના પુષ્પો ચઢાવ્યા. સર્વોનુભવે કરાવ પસાર થયો: “ જૈન સમાજના જ્યોતિર્ધર, સમ્યક્ચરિત્રચૂડામણી, પળખેસરી આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજીના જન્મવાર તા. ૦૨-૬-૧૬૫૪ના રોજ થયેલા સ્વર્ગારોહણથી ભારતને એક મહાન વિભૂતિની ખોટ પડી છે તેઓશ્રીનો ઉપદેશ સમગ્ર સમાજ તથા રાષ્ટ્રને માર્ગદર્શક બની રહે છે કેળવણીના ક્ષેત્રમાં તેઓશ્રીએ અનેક સંસ્થાઓ દ્વારા અદિતીય કાર્ય કરી પ્રેરણા આપી છે. આપણે તેઓશ્રીના ઉપદેશના અનુગામી બનીએ એવી શાસનદેવ પ્રત્યે આ સજ્જ પ્રાર્થના કરે છે. ”

આચાર્યશ્રીના જીવનની મનની છેલ્લી પ્રક્રિયા શું હશે એ તો જ્ઞાની જ કહી શકે. માનવસુદ્ધિનો એ વિષય નથી વડોદરાનો જીવન નામનો નાનો બાળક પૂં આત્મારામજી મહારાજના પ્રભાવ નીચે આવી દીક્ષા લે છે. ઠેરઠેર વિહાર કરી પંચમ પહોંચી પૂં આત્મારામજી મહારાજનું સ્વપ્ન સિદ્ધ કરવા પ્રયત્નો કરે છે. જીવનની પ્રત્યેક પળ જૈન શાસનના અભ્યુદય માટે વાપરવા ઇચ્છે છે, લાહોરમાં આચાર્ય પદવી સ્વીકારે છે, અનેક માનવીને પ્રેરણા આપે છે, એકતા માટે અનેક પ્રયત્ન કરે છે, મારવાડમાં નવજાગૃતિનું પૂર આણે છે, સાક્ષુસમુદાયમાં પણ એકતા માટે પ્રયાસ કરે છે, ફરી પાછા પંચમ જાય છે અને ત્યાં પણ ધર્મનો અને ધર્મસાહિત્યનો પ્રચાર કરે છે, કોમી રમખાણો જુએ છે, અનેક સ્થળોએ વિહાર કરતા કરતા શત્રુંજળની યાત્રા કરી મુખધર્મ પધારે છે. આવી અનેક પ્રવૃત્તિઓ કરી પ્રેરણા આપે છે. ક્રય, ક્ષેત્ર, કાળ અને જ્ઞાનની ખ્યાલ રાખી સમાજમાં નવચેતન આણનાર, કેળવણીનો પ્રચાર કરનાર, સમય-જ્ઞ આચાર્યશ્રીનો દેહ કાળના ધર્મને વશ થાય છે. કાળ કાળનું કામ કરે છે. માનવી

માનવીનું કામ કરે છે. સંસારની આ ઘટમાળમાં બનેકો આવ્યા છે, આવે છે અને આવશે. આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજીના નામે ઓળખાતો દેહ નાશ પામે છે પણ આચાર્યશ્રીનું કાર્ય ને તેઓશ્રીનો જીવન-સંદેશ આપણી પાસે છે. શિવમસ્તુ સર્વજ્ઞત ની ભાવનાનો અમલ કરીને એમનું કાર્ય એ વસ્તુ સિદ્ધ કરે છે કે આચાર્યશ્રીએ પોતાનું કર્તવ્ય પૂરેપૂરું અદા કર્યું છે આવા યુગપુરુષ માટે મૃત્યુ મૃત્યુ નથી હોતું એવા પરમ આત્માની શાંતિ સૌ કોઈએ વાંછવી રહી.

આચાર્યશ્રીના સ્મારક માટે અનેક યોજનાઓ થઈ છે, આ યોજનાઓ કાર્યસ્વરૂપ પણ પામી છે પરંતુ તેઓશ્રીનું સાચું સ્મારક તો તેઓશ્રીના જીવનના સંદેશને, આદર્શને અનુરૂપ આપણું જીવન ધરાવતું છે દિવસરાત વીતે છે. કાળનો પ્રવાહ વિચિત્ર રીતે સતત વલ્લે જાય છે આ સન્નેગોમાં માનવી પોતાનું કર્તવ્ય અદા કરે અને એક પળનો પણ નિરર્થક વ્યય ન કરે તો મહત્ત્વનું છે. મહાન માનવી જન્મે છે, જીવે છે, પ્રેરણા આપે છે. આ પ્રેરણા બે આપણા જીવનને ઉન્નત બનાવવામાં નિષ્ફળ નીવડે તો હોપ આપણે છે. આચાર્યશ્રીની ચોરાસી વર્ષની વયની જીવનયાત્રા સાથે આપણા સામાજિક, આર્થિક, રાજકીય અને ધાર્મિક જીવનના પ્રવાહો સકળાયેલા છે. આચાર્યશ્રીનું ધ્યતર અને એની વિકાસકથા આપણને એ રીતે પ્રેરણા આપે છે. આ પ્રેરણા આપણા જીવનને ધન્ય બનાવી સકે એટલી એનામાં તાકાત છે આ તાકાતને આપણે પિછાણવી રહી અને તેમણે ઉપદેશોના ધર્મ પ્રમાણે વર્તવું રહ્યું—તો જ તેમનું સાચું સ્મારક કંઈ ગણાયે તો જ કઈન તપશ્ચર્ચા દ્વારા તેમણે કરેલી સમાજની સેવાનો યોગ્ય અદ્દશો આપ્યો ગણાયે

ચોર્ધાસી વર્ષ જેટલું લાંબું આયુષ્ય આચાર્યશ્રી આપણી વચ્ચે જીવ્યા. બે કે કાળગણનામાં ચોર્ધાસી વર્ષનો કાંઈ હિસાબ નથી, પરંતુ આ વર્ષો દરમિયાન આચાર્યશ્રી જે કાંઈ કરી ગયા, જે કાંઈ વારસો આપણા માટે મૂકી ગયા તે અમૂલ્ય છે આપણું કર્તવ્ય એ વારસાને યોગ્ય બનવાનું છે. આપણાથી એ બનશે ?

અને આચાર્યશ્રી સંસારી જનો માટે જ સર્વ કાંઈ કરી ગયા એવું નથી. જેઓએ સસાર છોડ્યો છે, જેઓ જગતના સર્વ સુખોપભોગનો સાજ કરી આત્મકલ્યાણના પંથે પડ્યા છે, તેવા સાધુ-મહાત્માઓને પણ તેમણે એક નવીન અંગુલિનિર્દેશ કરીને કહ્યું છે કે સાધુઓનું કર્તવ્ય માત્ર પોતાના આત્માનો ઉત્કર્ષ કરવામાં જ પ્રમાણિત થતું નથી. પોતાની આસપાસ અજ્ઞાન રૂપી જે ધોર અધકાર પ્રવર્તે છે તેના નાશ માટે, સસારીજનોના સામાન્ય દુઃખોને સમજી તેને હળવાં કરવા માટે પણ તેમણે સતત પ્રયત્નશીલ રહેવું જોઈએ

વળી આચાર્યશ્રી દૃઢપણે માનતા હતા કે પ્રેમ, ઉદારતા, દયા, કરુણા, પરસ્પર આદર, કીર્તિ, નમ્રતા, નિર્ભયતા, આત્મચાલક પાવિત્ર્ય વગેરે ગુણોથી જ સમાજનો ઉત્કર્ષ થાય, સમાજને ટકી રહેવા માટે આ ગુણો અનિવાર્ય છે, નહિતર તેનો નાશ જ થાય અને એથી જ પોતાના સમગ્ર જીવન દરમિયાન સમાજના આ ગુણો વિકસાવવા માટે એમણે કાર્ય કર્યું. આમ કરતાં એમને અનેક મુશ્કેલીમાંથી પસાર થવું પડ્યું હશે, પોતે જે કાંઈ માને છે, આચાર્ય છે, તે લોકોના હૃદયમાં ઠસાવવા માટે અથાક શ્રમ પણ કરવો પડ્યો હશે, છતાં પોતે પોતાના નિર્ણિત કાર્યમાંથી તસુભાર પણ પાછા હટ્યા નહિ. આપણે જોઈએ છીએ કે એમના એ કાર્યના મીઠા ફળ આજે પ્રલક્ષ જણાઈ રહ્યા છે

ભારતવર્ષ કદી મહાપુરુષ વિહોણું રહ્યું નથી. મહાવીર, શુદ્ધ, ગાંધી જેવા પરમ પુરુષોનું સાનિધ્ય એમને સદાય સાંપડ્યું છે તેમના આવા સાનિધ્યે દેશને ઊજળી કેરી પર લાવી ચૂક્યો છે. આપણા આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજી પણ મહાપુરુષોની આ પરંપરા પૈકીના એક હતા. એમણે પોતાના મુકૂતોથી સમાજનું અને દેશનું નામ ઉજ્જવળ કર્યું છે. સમાજનું અને દેશનું એ સૌભાગ્ય છે કે એમને આજણે આવા પરમ પુરુષો—યુગપુરુષો જન્મે છે અને સમાજના ઉદ્ધારનું પોતાનું અવતારકૃત્ય પ્રજ્ઞ કરીને પરમધામને પામે છે. આપણા તેમને લાખ લાખ વદન હો !

જીવન ઘડનારાં પરિબળો

કોઈપણ માનવીના સંપૂર્ણ વ્યક્તિત્વને પારખવું એ ધારીએ એટલે સહેલી વાત નથી, અને એમણે મહાન પુરુષને આપણે બહુ અંશે એક સમજી શકીએ છીએ મહાન પુરુષો જ મહાન પુરુષોને સારી રીતે સમજી શકે છે એમ કહીશું તો કદાચ વધારે સાચું લેખાશે

માનવી પોતે મહાન છે કે સજોગોએ તેને મહાન બનાવ્યો એ પણ નક્કી કરવું અતિ કઠિન છે, પણ સહેજ ઊંચો વિચાર કરતાં લાગે છે કે માનવી અને સજોગો બન્નેનો લિંગ રીતે નહિ પણ સાથે જ વિચાર કરવો જોઈએ કેટલીકવાર માનવી સજોગોને ઘડે છે અને કેટલીકવાર સજોગો માનવીને ઘડે છે મહાન પુરુષ મોટે ભાગે પોતે જ સજોગોમા પલટા લાવતો હોય છે, સમકાલીન સજોગોનો તટસ્થ દષ્ટિએ વિચાર કરતો હોય છે અને છેવટે ક્ષતિઓ દૂર કરી તેને નૂતન સ્વરૂપ અર્પતો હોય છે.

આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિના જીવનમાં તેમના વ્યક્તિત્વની અને સમકાલીન સજોગોની પરસ્પર સમિશ્રિત અસર નિહાળવા મળે છે સજોગો જે રીતે આવ્યા તે રીતે આચાર્યશ્રીના જીવનનું ધડતર થયું અને સજોગોએ જે પરિસ્થિતિ જન્માવી એ પરિસ્થિતિમાં આચાર્યશ્રીએ અનેક આધાત-પ્રસાધાતો જન્માવ્યા. પરિણામે પોતાના જીવનકાળ દરમિયાન જે સુધારાઓ મોટે આચાર્યશ્રી ઝડપથી સુધારાઓ આપે સિદ્ધાંત અને વ્યવહારના સ્વરૂપમાં સ્વીકારાઈ ચૂક્યા છે. સમાજમાં વ્યવહારિક કેળવણીની સાથોસાથ ધાર્મિક કેળવણીની જરૂર છે, સંકુચિત જ્ઞાતિવાદ, વરવિક્રમ અને કન્યાવિક્રમની પ્રથા, બારસુ તેમ જ બીજા જમણવારો વગેરે અનુચિત છે તેઓશ્રીએ રજૂ કરેલી આ હકીકતો સમાજમાં આજે સ્વીકારાઈ ગઈ છે.

આઝાદી મોટે અનેક યુગો સુધી હિંદની જનતાએ લડત આપી આ લડતનાં સ્વરૂપો અનેક હતાં અરજીયુગ, વિનીતયુગ, દાદાભાઈ નવરોજીયુગ, તિલકયુગ વગેરે યુગોએ પોતપોતાની રીતે કાળો આખો કોંગ્રેસમાં ગાંધીજીનો યુગ, અસહકારયુગ, ચીંકાનો સલામત, સવિનય કાલ્પલગ, વ્યક્તિગત સલામત, બૈતાળીસની લોકક્રાંતિ, સુભાષચાંદ્રની કામગીરી, હિંદ આઝાદશેજ અને ૧૯૪૭ની સ્વાતંત્ર્ય-પ્રાપ્તિ—આપણી રાષ્ટ્રીય તવારીખના આ તબક્કાઓ આજની પેઢીને હમણાં બની ચયેલી ઘટનાઓ લાગે, પણ નવી પેઢીને તો એની કલ્પના જ કરવાની રહી વર્તમાનકાળ ઝડપથી ભૂતકાળ બની ગય છે, અને એને ભૂતકાળની તવારીખ બનતાં વાર નથી લાગતી. આપણે સામાન્ય માનવી જીવનની અવધર્મી બધી વસ્તુઓને માપીએ છીએ ભૂતકાળના વારસાને ઝીલી, વર્તમાનમાં જીવી ભવિષ્યકાળ તરફ દૃષ્ટ કરીએ છીએ. સમાજનું સ્વરૂપ બદલાતું જાય છે. દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને લાવની એના ઉપર અચૂક અસર પડે છે આચાર્યશ્રીનો ચોરાશી વર્ષનો જીવનકાળ; આ કાળ દરમિયાનના સામાજિક, આર્થિક અને રાજકીય જીવનના પરિબળોની આચાર્યશ્રી અને સમાજ પર ચયેલી અસર; આ બધું સમજીએ તો જ એમના જીવનનું મૂલ્યાંકન આપણે કરી શકીએ અને એમની વિકસકથાના ઝિંકણોનો સંપૂર્ણ તાજ પામી શકીએ.

સં ૧૯૨૭થી સં ૨૦૧૦-૧૧નો સમય લઈએ આ કાળે નવો જમાનો શરૂ થયો હતો. એક અંગ્રેજો જ્યારે રાષ્ટ્રીય કોંગ્રેસની સ્થાપના કરી ત્યારે એણે લાગ્યું જ કેલ્પના કરી હશે કે આ કોંગ્રેસ અંગ્રેજોને “હિંદ છોડી જાય”નો નાદ મળવશે શ્રી દયાનંદ સરસ્વતીએ આર્યસંસ્કૃતિ ઉપર લાર રૂઝી દિંદુ સંસ્કૃતિને નવી રીતે ચકાસી. શ્રી છુટરાયજી અને પૂં અહમ્મદભાઈ મહારાજે વહવેલા સારકૃતિ

પ્રવાહોની વ્યાપક અસર હેઠળ મુનિ શ્રીવલ્લભવિજયજીએ જ્ઞાનપ્રચારની ટ્રેડિંગ કીટી અને જ્ઞાનપ્રચારને જ પોતાનું આજીવન ફૂલ ગણી એ માટે જીવનના અતઃકાળ સુધી મૂક્યા.

મહારાષ્ટ્રમાં ગોપાળકૃષ્ણ ગોખલે, રાનડે અને પછી કવે તથા લોકનાથ તિલક અને બીજાઓ થયા. ગુજરાતમાં પણ આ યુગની અસર ધર્મ મુંઝવે પણ આ અસરથી મુક્ત ન હતું. કિન્હોક કાર્યસના નામ હેઠળ કાર્યસ સસા, ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટી (અભારની ગુજરાત વિદ્યાસભા) અને એના દ્વારા કેળવણીના પ્રચાર થયો; કવિ દલપતરામ, સુવ્રાન્ક કવિ નર્મદ, વિવેચક નવલરામ અને દુર્ગાશંકર મહેતાજીનો સમાવેશ, અને એમાંથી જન્મ પામ્યો તે અવાંચીન કવિતા અને સાહિત્યોનો યુગ; એમાંથી આજના અનેક સાહિત્યપ્રવાહો જન્મ્યા. આ પછી બીજી પેઢીમાં ભાષાશાસ્ત્રી, કવિ અને વિવેચક નર્સિસરાવ, કેશવલાલ કુવે, બળવતરાય દાકોર, કવિ નાનાલાલ વગેરેનો યુગ; આ યુગની સમાપ્તિ ધર્મ અને આપણા સાહિત્યમાં ગાંધીજીની અસર આવી. આ યુગ પૂરો થયો અને એ રીતે સાહિત્યમાં આજના સમય નજીક આપણે આવીએ છીએ.

ખાદીનો સ્વીકાર અને પરદેશી ખાંડનો ત્યાગ

રાજકીય જીવનની સમીક્ષા કરતાં લાગે છે કે આચાર્યશ્રીના જીવનકાળ દરમિયાન આપણી હાલના અનેક તબક્કાઓ પૂરા થયા. ગાંધીજીએ એમના જીવનકાળની દિશામાં શરૂઆત કરી એ પહેલાંની અસરોમાં આચાર્યશ્રી ધ્યાયેલા અને આ સમયની અસર એમના જીવનપર થયેલી. કેળવણી માટેનો ઉત્સાહ આચાર્યશ્રીએ ગાંધીજીના પુરોગામીઓ પાસેથી મેળવેલો. રાજકીય સ્પંદનોની અસર હેઠળ આચાર્યશ્રીએ ખાદી સ્વીકારી અને પત્નિબત્ની જેન કોન્ગ્રેસ પાસે સ્વીકારાવી. પરદેશી ખાંડ સામેની જોડાઈનો પ્રવાહ આચાર્યશ્રીએ આ સમયમાંથી લીધો. આચાર્યશ્રી રાજકીય જીવનથી જલકમલવત્ હોવા છતાં તેની અસરથી અલ્પિત ન રહી શક્યા. રાષ્ટ્રમાં સ્વારાજ્યપ્રાપ્તિ પૂર્વેની નવજાગૃતિ એમણે સ્વ-આખે નિહાળી. ત્યાર પછી પણ વિનોબાની ભૂદાન ચળવળ, સંપત્તિદાન, શક્તિદાન અને સર્વસ્વદાન વગેરે પણ તેઓશ્રીએ જોયું. જેનોના ઉદ્ધર્ષ કાળે સ્વ-જીવનપર પણ જાને જ પ્રયત્ન કર્યો અને તે માટે આકરી પ્રતિજ્ઞાઓ લીધી. આ બધું બનાવે છે કે ધાર્મિક જીવનને વરેલા આચાર્યશ્રી ઉપર જમાનાની ઠીક ઠીક અસર હતી. એઓશ્રી આ અસરને કીટી એના સર્વક પ્રત્યાષાતો પાડતા.

સામાજિક જીવન પર રાજકીય જીવનની અસર યુગોથી પડતી આવી છે. આચાર્યશ્રીએ જે સામાજિક સુધારાઓ માટે પ્રચાર કર્યો એ સુધારાઓ દરકાંકત તરીકે આપણા જીવનમાં આજે વણાઈ ગયા છે. મધ્યયુગની અનેક અસરો આપણા જીવન પર હતી. વ્યાવહારિક અને ધાર્મિક કેળવણીની જરૂરિયાત અને સ્ત્રી-કેળવણી ઉપર આચાર્યશ્રી ભાર મૂકતા હતા એ આજના જમાનામાં વિચિત્ર લાગે, પણ એ સમયમાં આ સ્વીકારાયેલી વસ્તુ ન હતી. એમની જોડાઈના પરિણામે વરવિક્રમ, કન્યાવિક્રમ, બારમા-તેરમાના રિવાજો, અધરણીની નાતો વગેરે અનિયંત્રિત પોનાનું પ્રચલિત શુભાચ્યું છે એ દરકાંકત છે.

આચાર્યશ્રીના જીવનકાળ દરમિયાન એ મહાન વિશ્વયુદ્ધો થયાં અને એની થેરી અસર સમગ્ર જગત ઉપર ધર્મ. પહેલા વિશ્વયુદ્ધ દરમિયાન રશિયામાં ક્રાંતિ ધર્મ ભારતમાં સ્વદેશીની ચળવળ ધર્મ અને મુસ્લીમોનું સ્વદેશ વિચ્છેદન થયું. બીજા વિશ્વયુદ્ધે સમૃદ્ધિની સાથોસાથ યાતનાઓ આપી. આ વિશ્વપ્રવાહોએ મધ્યમ વર્ગ ઉપર થેરી અસર કરી. સમાજના અર્થતંત્રની કાયાપલટ કરી નાખી છે. વિશ્વવિગ્રહે કુલાનો આપ્યો, ગંગાજનો દુષ્કાળ આપ્યો અને સમાજના મધ્યમ વર્ગ ઉપર સખત ફટકો માર્યો જેની અસર હજી સુધી ગર્ભ નથી.

પ્રથમ અને દ્વિતીય વિશ્વયુદ્ધના પરિણામે મધ્યમ વર્ગ તૂટી રહ્યો છે. મધ્યમ વર્ગની સામાન્ય આકાંક્ષા મૂડીવાદી વર્ગનું અનુકરણ કરવાની હોય છે. આ અનુકરણ બાહ્ય છે પણ ખરું બોતા અંદરથી મધ્યમ વર્ગ તૂટી રહ્યો છે. આ ક્રિયા-પ્રક્રિયા ચાલુ રહેશે તો સમાજના મધ્યમ વર્ગને મળૂરવર્ગમાં ફેરવાઈ જનાં વાર નહિ લાગે. આચાર્યશ્રીએ મધ્યમ વર્ગને જિવાડવાની, તેમના ઉત્કર્ષની જે વાત કરી છે એનું કારણ એ છે કે એ સગઠિત નથી અને એકત્રિત અવાજ ઉઠાવી શકે તેમ નથી. સમય-સત્તા આચાર્યશ્રીએ કાળની નાડ પારખી સમાજને કાળની સાથે કૃત્યકદમ લડતો કરવાના શુભાશયથી અનેક પ્રયત્નો કર્યાં. આચાર્યશ્રીની આ સેવા અનુષ્ઠાન છે અને એનું મૂલ્યાંકન એ રીતે થવું ઘટે.

જૈન સાધુને અને સમાજસેવાને શી લેવા દેવા ? મધ્યમ વર્ગના ઉત્કર્ષની ભાવના, કેળવણી અને સુધારા માટેની હિમાયત—આ બધી પત્યાત જૈન સાધુઓ શા માટે કરે ? આવવા પ્રશ્નો સ્વાભાવિક રીતે પુછાય છે. કારણ કે જૈનશ્રમણ પોતાના આત્માના ઉત્કર્ષ માટે જ પ્રવૃત્તિ કરે છે એમની પ્રવૃત્તિ સાંસારિક પ્રવૃત્તિ નથી. સમાજની સામાન્ય સમજણ આવી હોવા છતાં જેઓ વસ્તુસ્થિતિને સાચી રીતે સમજી શકે છે તેઓ તો બરાબર સમજે છે કે સમાજને પ્રગતિશીલ અને સશક્ત બનાવે એવાં કાર્યો માટે સમાજને પ્રેરણા આપવી એ એમની ફરજ છે. સમાજ અને સત્તા અન્યોન્ય પૂરક છે જૈન સધના આપણા આદર્શમાં પણ સાધુ-સાધ્વી, શ્રાવક-શ્રાવિકાને સમાનભાવે પ્રણ્યા છે. એ ચારેના સમુદાયમાં જ સધનો યોગક્ષેમ છે. આચાર્યશ્રીના જીવનમાં સમાજસેવાનો આ આદર્શ બારોબાર બોલા મળે છે.

યુગમૂર્તિ તરીકેનો વિકાસ

જૈન સમાજ અને જૈન સંસ્કૃતિની વિકાસકથા બતાવે છે કે દેશની અનેકવિધ અસરોથી એ યુક્ત નથી જૈનશ્રમણોએ સાહિસની અનેકવિધ સેવાઓ કરી છે વિવિધ અસરો ગ્રીક્ષતા સમાજને યોગ્ય માર્ગદર્શન કરાવ્યું છે. કલિકાલસર્વસ્વ શ્રીહેમચંદ્રાચાર્ય, જગદ્ગુરુ શ્રીહીરવિજયચરિણ અને સમર્થ વિદ્વાનો મહોપાધ્યાય શ્રીયશોવિજયજી, શ્રી આનંદધનજી મહારાજ અને એ પછીના અનેક મહાપુરુષોએ એ સેવાને ચાલુ રાખી છે. આ પરપરા સમાજથી પર છે એમ કહી શકાય નહિ. તે તે યુગની અસરો તે તે સમાજ પર અચૂક પડે છે. આ વાત જૈન ધર્મની પરિણાયામાં કહેવી હોય તો એમ કહી શકાય કે દ્વ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની અસર એક યા બીજા રૂપે વ્યક્તિ અને સમાજ ઉપર થયા વિના રહેતી નથી. આ રીતે વિચાર કરતાં લાગે છે કે આચાર્યશ્રી કાળના પ્રવાહના અને નિસ્યૂતન સંભોગોના જ્ઞાતા હતા. આચાર્યશ્રી ભોઈ શક્યા કે શ્રમણ સંસ્થા સમાજથી જુદી નથી એ સત્તાએ જે વિકાસ સાધવો હશે તો એણે પણ કાળના પ્રવાહો સાથે વહેવું પડશે. તો જ એ પ્રગતિશીલ બની શકશે. આથી જ આચાર્યશ્રીએ ફક્ત સમાજના ચોકકામાંથી બહાર જઈને ધાર્મિક કેળવણીની સાથોસાથ બ્યાવહારિક કેળવણીના મહત્ત્વ ઉપર બાર મૂક્યો. શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયથી માંડીને અનેકવિધ વિદ્યાલયો, કોલેજો અને સ્કૂલોની સ્થાપના કરાવી જ્ઞાનની પ્રવૃત્તિ કરી સ્ત્રી વર્ગના ઉદ્ધારની વાતો કરી. રાજકીય તેમ જ સામાજિક પરિબળોની સાથે રહી તેઓશ્રી 'યુગમૂર્તિ' બની શક્યા.

આચાર્યશ્રી જૈનશ્રમણ સંસ્કૃતિના પ્રખર બાબુકાર એવા હોવા છતાં તેઓશ્રી અન્ય સંસ્કૃતિઓનું પણ સમગ્રતયા દર્શન કરી શક્યા. રાજ્ય તથા સમાજની પ્રવર્તમાન અસરોને ગ્રીક્ષી તેનો પડઘો પાડી શક્યા. સાંપ્રદાયિક આંતરકલહોની બાબતો પડતી મૂંઝી આચાર્યશ્રી સર્વત્રાદી સિદ્ધાંતના સમન્વય કાળે પ્રયત્ન કરી તેના પુરસ્કર્તા બન્યા.

રાજકીય પરિબળોની સમાજ ઉપર થતી પ્રમળ અસર ગ્રીક્ષી શકેલા આચાર્યશ્રી જનતાને રાજકીય જીવનમાં રસ લેવા કહે એ એમના યુગમૂર્તિ તરીકેના વિકાસકર્મની એક કડી છે. એની પાછળનો

શુભાશય સ્પષ્ટ છે આચાર્યશ્રી સમગ્ર શક્યા હતા કે રાજકીય લાગવગ વિના સમાજ તણાઈ જાય છે. એટલે કોઈ પણ સમાજે જે સ્થિતિ લાભા રહેતું હશે તો રાજકીય પ્રવાહોમાં એ સમાજે પોતાની તાકાત બતાવવી પડશે. યુદ્ધોની અસરોએ એ સ્પષ્ટ સંબિત કરી નાખ્યું કે ‘વાણિજ્ય વેપારે શોભે’ એ હવે દૃઢીકૃત નથી તેઓશ્રી સ્પષ્ટ રીતે સમજી શક્યા કે મિનિસાપ્રત્યાયિક લોકશાહીમાં માનવી કેવળ સાપ્રત્યાયિક હેતુઓ અને વાણ્યો બાંધી ખેંચી રહે એ નહિ થાયે. સામાન્ય તત્વોની ભૂમિકા પર આવી સમાજમાં નવું જ પરિચય જન્માવે તો જ એ જીવી શકશે. આચાર્યશ્રીના જીવનની વિકાસકથા એ રીતે વિચારવા જેવી છે.

સામાજિક એકરૂપતા અને જીવનનું ધ્યેય

આચાર્યશ્રીનો જીવનવિકાસ ઉત્તરોત્તર વધતો રહ્યો છે એની પ્રતીતિ એમનું જીવનકાર્ય આપી જાય છે. આનું કારણ એ છે કે માનવી જ્યારે જીવનનું એક મહાન સત્ત્વ સ્વીકારે છે અને કાળના પ્રવાહને અનુકૂળ બની જીવનનું ધડતર કરે છે ત્યારે જીવનના બીજા પ્રવાહો એને માટે અનુકૂળ થઈને રહે છે. આચાર્યશ્રી સામાન્ય જનસમુદાયની માફક માત્ર વારસામાં જ રાચતા હોત, માત્ર શ્રમજીવનકૃતિના “અદ્વનધર”માં વસના હોત અને કુલ ગૃજરાતમાં જ વસ્યા હોત તો કદાચ એમના જીવનનું ધડતર બીજી રીતે થયું હોત. દીક્ષા લાંબા બાદ આચાર્યશ્રી એમના જીવનધડતરના સમય દરમિયાન પળખના રહ્યા. પળખમાં જાણેઅજાણે એઓશ્રીને સમાજ સાથે એકરૂપ થવું પડ્યું. આ સમાજના એક લાગરૂપ બની ગયેલા આચાર્યશ્રીને સમાજના ઉત્થાન માટે કેળવણીનું મદત્ત સમજાયું એમાથી અનેક પ્રવૃત્તિઓ જન્મી. પળખના અસ્તિત્વ માટે લડનાં લડતાં આચાર્યશ્રી જૂન દૃષ્ટિ અને ચપળતા પ્રાપ્ત કરી શક્યા એક બાજુ આચાર્યશ્રી દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની અપેક્ષાએ વિચારતા થયા અને બીજી બાજુ રાજકીય અને સામાજિક અસરો તેઓશ્રીના જીવન ઉપર પડતી ગઈ. આ રીતે એમનું વિશિષ્ટ વ્યક્તિત્વ ઉત્તરોત્તર વિકાસ પામતું ગયું. જીવનમાં એક સત્ત્વ લાધી ગયું અને એ સત્ત્વની ઉપાસના એ જ એમનો જીવનધર્મ બની ગયો કેળવણીનો પ્રચાર એ આચાર્યશ્રીનું ધ્યેયમિદુ બની ગયું, આ કારણે એઓશ્રીની પ્રેરણાથી સમાજને લાભદાયી એવી અનેક કેળવણી-સંસ્થાઓનો જન્મ થયો. કેળવણી માટેના આચાર્યશ્રીના આગ્રહે સમાજમાં અનેક પ્રસાધાતો પણ જન્માયા. પરંતુ સમય ત્ર આચાર્યશ્રીએ જરા પણ સ્વસ્થતા ન ગુમાવતા સર્વગ્રાહી સમન્વયકારી વ્યક્તિત્વનો વિકાસ સાધ્યો. કેળવણીની અનેક સંસ્થાની સ્થાપનાથી માહીને જૈન યુનિવર્સિટી સ્થાપવા અંગેની તેમની ક્ષમ્જા અને હિમામત એ આચાર્યશ્રીના જીવનકાર્ય અને દર્શનની એક પ્રેરક કથા છે.

પ્રગતિશીલ મનો અને કેળવણીના પુરસ્કર્તા

ચોરાશી વર્ષના જીવનકાળમાં પ્રત્યેક પળ સમાજના શ્રેય માટેની પ્રવૃત્તિમાં અને આત્માના વિકાસમાં ગાળનાર આચાર્યશ્રી સમાજમાં પ્રવર્તતાં અનિશ્ચિત, અન્યાયો અને અસમાનતાઓના જાણકાર હતા. ધર્મના સંસ્કારો અને રૂઢિગત પરંપરા વચ્ચે ભેદ છે. ધાર્મિક રિવાજો કે રૂઢિઓ અને એ રૂઢિઓએ જન્માવેલી પરંપરા અને મૂળ ધાર્મિક સિદ્ધાંતો વચ્ચે મહત્વનો ભેદ પડી ગયો છે અને ધાર્મિક કે ધર્મમય જીવન એટલે માત્ર પરંપરા જ નહિ એ વસ્તુ એમના જીવનમાં જોવા મળે છે. ૨૨૦ વીરચંદ ગાંધી વિશ્વધર્મપરિવર્તમાં જૈન ધર્મના પ્રતિનિધિ તરીકે અમેરિકા જઈ આવ્યા બાદ સમાજમાં જે પડ્યા અને પ્રસાધાતો પડેલા તેનો આચાર્યશ્રીને પરોક્ષ કે અપરોક્ષ રીતે અનુભવ હતો. એમની અનેકવિધ પ્રવૃત્તિઓએ જન્માવેલા આધાત-પ્રસાધાતોથી આચાર્યશ્રી વાકેફ હતા અને એનો તો આચાર્યશ્રીને પ્રસન્ન બાલ હતો. આ અનુભવોથી આચાર્યશ્રીનું વ્યક્તિત્વ ધગાયું હતું. આચાર્યશ્રી બહુ જ સારી રીતે સમજી

શક્તા હતા કે સામાન્ય રૂઢિગત જીવન જીવનારની સમક્ષ અસામાન્ય દર્શિમિદ્ધ રજૂ કરવામાં આવે ભારે તે એનો વિરોધી પડ્યો પાડે છે. આ મનોદશા અતીતમાંથી ચાલી આવે છે. સામાન્ય માનવી આવ્યા ચીલામાં જ પોતાનું જીવન વીતાવે છે. આ ચીલામાંથી તમને બહાર લાવવા માટે ધણી મહેનત કરવી પડે છે. એના માટે ધાર્મિક રૂઢિ અને બાહ્ય ક્રિયાઓ એ જ છત્ર બની નબ છે. એનો ભગ કરનારા પ્રત્યે એ વિરોધી સૂર કાઢે છે અથવા તો અણુગમ્ય બતાવે છે સમાજના મોટા વર્ગની આ મનોદશા હોય છે.

આ મનોદશામાં કેળવણીનો પ્રચાર કરનાર ધર્મચુરના કાર્યે પ્રત્યે શકાઆશંકાઓ સેવાય એમા નવાઈ નથી કશુંક ન ગમે એવું આ મહારાજ કરી રહ્યા છે એવી મનોદશા એમનામાં પેદા થાય છે અને આ સ્થિતિ કઈ આજના યુગની જ નથી દરેક યુગમા આમ બનતું આવ્યું છે, અર્ધમાગધીના સૂત્રોને સરકૂનમા રજૂ કરવા માટે 'કલ્યાણસ્તોત્ર'ના રચયિતા શ્રી સિદ્ધસેન દિવાકરને ગમ્મ જબાર મૂકવામા કયા નહોતા આવ્યા ? પરંતુ એમના મતબ્યોનો જૈન-શ્રમણોએ પાછળથી સ્વીકાર કર્યો

પોતાની દર્શિના વિકાસને પરિણામે આચાર્યશ્રી સમજતા થયા કે જૈન ધર્મનો આદર્શ ગમે તેવો હોય, પરંતુ ઈનર સમાજ તો આ ધર્મ પાળતા સમાજની રહેણીકરણી અને વિચારોથી આ ધર્મ વિશે ખ્યાલ બાધશે આથી જૈન ધર્મના નાયક તરીકે આચાર્યશ્રી પોતાની ફરજ માનતા થયા કે સમાજને પ્રગતિશીલ બનાવે એવાં બળોના ભે પોતે પુરસ્કર્તા નહિ બને તો સમાજ પાછળ રહી જશે. આ પીછેહઠની અસર સમાજના ખીળ અગ્રો ઉપર પડશે. સ્વામી દ્વાપદ સરસ્વતીના અનુયાયીઓ કેળવણીનો કેવી રીતે પ્રચાર કરતા હતા એનો દાખલો આચાર્યશ્રી પાસે હતો. રૂઢિ-રિવાજોએ જન્માવેલી પ્રણાલિકાઓમા ભે જમાનાની માગ પ્રમાણે ફેરફાર નહિ થાય તો એ બધિધાર પાણી બની નબ. આચાર્યશ્રી પાસે પૂઠ આત્મારામજી મહારાજનો અનુપમ દાખલો હતો. સમાજમા નવનગૃતિ આણવા મથનાર આચાર્યશ્રીને ખ્યાલ હતો કે સત્ય અને યોગ્ય માર્ગદર્શન આપવાથી સમાજના અબજાત વર્ગનો વિરોધ વણુનોતર્યો ઊભો થશે પણ પ્રત્યાધાતીઓની પરવા કર્યા વિના આચાર્યશ્રી મૃળને પકડતા અને તે આરાધવા અનુરોધ કરતા. આચાર્યશ્રીના જીવનકાર્યનું આ ગ્રેક મિદ્ધ આપણે સમજીએ તો એમના જીવનકાર્યને અને કાર્યે જન્માવેલ પરિણામોને સમજવું આતિ સહેલ બની નબ.

મનની સમતુલ્યા બળવી વિરોધી સૂરોના આદોલનો વચ્ચે પણ આચાર્યશ્રીએ સમાજને પ્રામાણિક માર્ગદર્શન આપ્યું માત્ર ધર્મનો જ પ્રચાર કરવાના સકુચિત ચોકડામાંથી બહાર નીકળી આચાર્યશ્રીએ ધર્મની સાથે સાથે સમાજના ઉત્કર્ષની પણ વાત કરી. જેમ જેમ દર્શિમિદ્ધ વિકસતું ગયું તેમ તેમ સમાજના નવાં મૂલ્યો અને પ્રગતિશીલ બળોના પોતે પુરસ્કર્તા બની શક્યા. આચાર્યશ્રીની આ મહાન સાધના પાછળ ક્ષુલ્લક મનોવૃત્તિ અને સ્વાર્થ ન હોવાને કારણે સમાજ પર એની સારી અને સ્થાયી અસર થઈ. આજે જૈન સમાજમાં જે અનેક શિક્ષણ સંસ્થાઓ, યુરુકળો અને વિદ્યાલયો છે તેનું માન આચાર્યશ્રીને ફાળે નબ છે. આને કારણે આજે કેળવણીનું પ્રમાણ વધ્યું છે. આચાર્યશ્રીના દર્શિમિદ્ધને સમજીએ તો ભૂલવું ન બોધે એ કે પ્રણાલિકા સાથે પ્રયોગની તાકાત યુગાવવી ન બોધે એ જે માનવી, સંસ્થા કે સમાજ આ તાકાત યુગાવે છે તે મૃત પ્રાય બને છે.

✽

✽

✽

આ રીતે બોતાં આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજી શબ્દના સાચા અર્થમાં ચેતનમય અને આવતી કાલ બોધ શકનારા દર્શાપુરુષ હતા. જૈન શ્રમણો માત્ર આત્માની આરાધનામા જ મસ્ત રહે, માત્ર રૂઢ સંસ્કારોની પ્રવાહ ચાલુ રાખે એ સન્મયોમા ઉછરેલા આચાર્યશ્રી આવતી કાલ બોધેને એક કદમ આગળ ઉઠાવે છે. આ કદમ ઉઠાવતી વખતે આચાર્યશ્રીને સંપૂર્ણ ખ્યાલ છે કે એના પ્રસાધાતો પડવાના છે; છતાં

પણ એ મુશ્કેલી, ધીરજ, ખત અને સાહિષ્ણુતાથી કામ કરે છે અને સમાજને આગળ ધપવા માટે અનુરોધ કરે છે.

દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવને બરાબર ઓળખી આચાર્યશ્રી આગળ વધે છે. શ્રી જૈન શ્વેતાંશુર કોન્કરેન્સને ગ્રેરણા આપનાર, એના કાર્યમાં અનુમોદન કરનાર, કેળવણીની વ્યાપ્તિ બની રહેલી દૃષ્ટિને આવકારનાર, મધ્યમ વર્ગના ઉત્કર્ષ માટે કંડ શરૂ કરનાર, સમાજમાં એકતા માટે પ્રયત્ન કરનાર, સંઘ-સંઘના, ભાઈ-ભાઈના, માતા-પુત્રના આત્મિક ઝઘડાઓને શાંત કરનાર, એમના સંઘ માટે મધ્યસ્થી બનનાર, ઉત્સાહપૂર્વક જ્ઞાનનો પ્રચાર કરનાર, બધા ફીરકાઓના અંતર્ગત ભેદો પોતાની પાસે રાખી જૈન ધર્મની સામાન્ય ભૂમિકા પર બધાને એકત્ર કરવાનો પ્રયાસ કરનાર—આમ અનેક રીતે કાર્ય કરનાર તરીકે તેઓશ્રીને ઓળખનાર એમના જીવનની વિશિષ્ટતા સમજી શક્યા વગર નહિ રહે. પોતાની આવી અનેક વિશિષ્ટતાઓને કારણે આચાર્યશ્રી મહાન યુગપ્રવર્તક અને યુગદૃષ્ટા બન્યા હતા.

આચાર્યશ્રી કવિ તરીકે

આચાર્યશ્રી હૃદયે કવિ હતા. બ્યવહાર અને સાહિત્યની દૃષ્ટિએ પણ તેઓશ્રી કવિ હતા. તેઓશ્રીની અનેક કૃતિઓ, સ્તવનો, પૂજાઓ, સંસ્કૃતપો આદિમાં એમનું કવિત્વ પાંગર્યું છે. વિહાર દરમિયાન જ્યાં જ્યાં એમની ભીર્મી ભ્રમત થઈ ત્યાં ત્યાં એઓશ્રીનું કવિહૃદય વિકસ્યું છે. એઓશ્રીના ભક્તિનાં સ્તવનો લગભગ પાંચસો જેટલાં થવા જાય છે.

આચાર્યશ્રીની ભીર્મી એક ભક્તકવિની ભીર્મી છે. પ્રભુ—મૂર્તિને નીરખતાં તેમનું ભક્તકવિનું હૃદય જાગી ઊઠતું અને મસ્તીમાં મુક થઈ જતું. આજુબાજુની દુનિયા બૂલી જતા હોવાને કારણે તીર્થ વિશેની એમની કૃતિઓ આપણને એની સરળ ભાષાને કારણે ગમી જાય એવી છે. આચાર્યશ્રીનાં સ્તવનો એટલે ભીર્મીઓનો નૈસર્ગિક સંગમ.

આચાર્યશ્રીએ પરમેષ્ઠિ પૂજા, શ્રી પત્મતીર્થ પૂજા, શ્રી આદીશ્વર પંચકલ્યાણીક પૂજા, શ્રી શાંતિનાથ પંચકલ્યાણીક પૂજા, શ્રી પાપર્વનાથ પ્રભુ પંચકલ્યાણીક પૂજા, શ્રી મહાવીર પ્રભુ પંચકલ્યાણીક પૂજા વગેરે લખી છે. શ્રી અરિહત, સિદ્ધ, આચાર્ય, ઉપાધ્યાય, સાધુ, બ્રહ્મચર્ય, જ્ઞાન અને દર્શન તથા વિષયસાગ વિશે પણ આચાર્યશ્રીએ પદો બનાવ્યાં છે.

પૂં આત્મારામજી મહારાજનો ઉપકાર

પૂં આત્મારામજી મહારાજ પ્રત્યે આચાર્યશ્રીને બહુ માન હતું. આથી એમની અનેક કૃતિઓમાં આચાર્યશ્રી કહે છે : “આત્મલક્ષ્મી હવે વલ્લભ; આત્મલક્ષ્મી હવે ધરીને વલ્લભ હોત આનંદ,” વગેરે

પૂં આત્મારામજી મહારાજના મત્રી તરીકે એમનું જીવનધરતર શરૂ થયું. પૂં આત્મારામજી મહારાજને પોતાના આ શિષ્યમાં રહેલી સાદાજીવ હિંમતનો તાગ મેળવ્યો હતો. પૂં આત્મારામજી મહારાજને એમની જીવનસંધ્યાના દિવસોમાં ગ્રેરણા આપી અને કહ્યું, “વલ્લભ, મારા જીવનની સંધ્યા આવી રહી છે. પંજાબની રક્ષા કરવાનું કાર્ય હવે તારે શિરે છે. સરસ્વતીમંદિરોની તુ સ્થાપના કરજે. જનસેવાના કાર્યો કરાવજે. આજનો જમાનો કેળવણીનો છે. શ્રાવકો ભણેલા દશે, કેળવાયેલા દશે, જ્ઞાનવાન દશે તો જ તેઓ સાતે સેવની રક્ષા કરી શકશે.”

ચોરાશી વર્ષનું આચાર્યશ્રીનું દીર્ઘજીવન અપાર પ્રવૃત્તિમાં જ વીત્યું છે. જીવનની પ્રત્યેક પળ ઉત્તમ ઉદ્દેશ કાળે વાપરવાની તાલાવેલીમાથી આચાર્યશ્રીનો આ પ્રવૃત્તિ-ગ્રેમ જન્મ્યો આનો અર્થ એ નથી

કે એઓશ્રીએ આત્મ-સાધના ઓછી કરી છે. પરંતુ કેવળ આત્મસાધનામાં જ પોતાનું જીવન મર્યાદિત બનાવવાને બદલે સમાજસેવા દ્વારા જીવનનો વિકાસ કરવાના આશયમાંથી આચાર્યશ્રીની અનેકવિધ પ્રવૃત્તિઓ જન્મેલી. આત્માના વિકાસની વાતો આચાર્યશ્રીને મંજૂર હતી પણ એની સહોસાધ એ સમાજના ઉત્કર્ષનું, શ્રાવકોની ઉન્નતિનું અને એ દ્વારા આપ્તા સમાજને પ્રગતિના માર્ગે લઈ જવાનું એ કદી વીસરી શકતા નહિ.

ધર્મ પહેલો કે સમાજ પહેલો ? ધર્મથી સમાજ છે કે સમાજથી ધર્મ ? આ પ્રશ્નો મહત્વના છે. જૈન આચાર્ય સદાયે અખે છે મોક્ષને, સાંસ્કારિક પ્રવૃત્તિમાંથી આત્માના કલ્યાણને કાળે નિવૃત્તિને; એ બોધ કરે છે નિવૃત્તિનો, વૈરાગ્યનો, દીક્ષાનો અને ધર્મનો. આચાર્યશ્રીના પ્રવચનોમાં આને માટે બોધ નથી એમ કહી શકાય નહિ. પણ એઓશ્રીના પ્રવચનોમાં માત્ર આ જ વસ્તુ નથી. ધર્મના પ્રશ્નો આવે, ધર્મની કથા આવે અને તત્ત્વજ્ઞાનની ચર્ચા આવે સારે આચાર્યશ્રી જરૂર આ વસ્તુ પર ભાર મૂકતા અને બોધ આપતા, પરંતુ એમનો યુષ્ણ હેતુ સમાજના ઉત્કર્ષનો, સમાજના મધ્યમ વર્ગના માનવીને ઊંચે લઈ જાય તેવો બોધ આપવાનો રહેતો. સામાન્ય માનવીને તેઓ રૂપક દર્શકોત્તરો રજૂ કરી કહેતા : “હું ઝંખું હું સામાન્ય માનવીના ઉત્કર્ષને, જૈન યુનિવર્સિટીને હજારો શ્રાવકો આર્થિક રીતે ભીક્ષાતા હોય સારે આ બેદરકારી ન શોભે સમાજ જીવશે તો ધર્મ જીવશે. સમાજમાં જૈનધર્મીઓનું નેતૃત્વ હશે તો જ જૈન-ધર્મની વાહવાહ બોલાશે. દેવમંદિરોની જેમ જ્ઞાનમંદિરો પણ પ્રવૃત્તિથી યુજતા હોવા જોઈએ.”

આનો અર્થ એ નથી કે આચાર્યશ્રીને પોતાના ધર્મનો ખ્યાલ ન હતો. પૂઠ આત્મારામજી મહારાજ અને એમના યુરુઓમાં આચાર્યશ્રીએ આદર્શ સાધુના ધર્મનું ઉત્કૃષ્ટ સ્વરૂપ નિહાળ્યું હતું પ્રવર્તક શ્રી કાલિવિજયજી મહારાજ, શ્રી હસવિજયજી મહારાજ, શ્રી વીરવિજયજી મહારાજ વગેરેની જીવનચર્યાનો આચાર્યશ્રીને ગાઢ પરિચય હતો. એમના આશીર્વાદો પણ આચાર્યશ્રીને મળેલા હતા પણ સમાજના માર્ગદર્શક કે ઉદ્ધારક થવામાં આચાર્યશ્રીને આદર્શ સાધુજીવન સાથે કોઈ પણ જાતનો બાધ ન જણાયો. ઊલટું એમાં એમને આત્મવિકાસ માટે વધુ અવસર મળતો લાગ્યો. પરિણામે એઓશ્રીની પ્રવૃત્તિઓ અને જીવનચર્યા પણ એ રીતે આલી. એક સંસ્થા શરૂ થાય એટલે એના વિકાસ માટે બીજી અનેક પ્રવૃત્તિઓ જન્મે અને એ માટે બીજી અનેક જાતની ચિંતાઓ સેવવી પડે એ સ્વાભાવિક છે. પળખની અનેક સંસ્થાઓ માટે આચાર્યશ્રી હમેશા ચિંતા વ્યક્ત કરતા છતાં તેઓ કદી સમાજમાંથી શ્રદ્ધા યુગાવતા નહિ સંસ્થાઓ માટે આચાર્યશ્રી નિઃસંકોચ હાથ લાંબો કરી શકતા અને બીજાઓને એમ કરવાની પ્રેરણા આપતા. તેઓ કાર્યકરો સમક્ષ એક ઉત્તમ ઉદાહરણ રજૂ કરતા. અનેક રથજના વિહારમાં, દિનચર્યામાં તેમ જ પત્રવ્યવહારમાં આચાર્યશ્રીની આ પ્રવૃત્તિનું દર્શન થઈ શકે તેમ છે. આથી એમના જીવનની પ્રત્યેક પળ કોઈને કોઈ કાર્યમાં મગ્ન થયેલી આપણને દેખાય છે.

“હે ગીતમ ! એક ક્ષણમાત્રનો પણ પ્રમાદ તું ન કરીશ” —પ્રશ્ન મહાવીરનો આ જીવનસંદેશ આચાર્યશ્રીએ જીવનમાં ઉતાર્યો હતો. જીવનની પ્રત્યેક પળ કોઈ ને કોઈ કાર્યમાં, કોઈને કોઈ ઉપાસનામાં વીતતી હતી સવારના ચારથી બીકીને રાત્રે સુધારો કરે ત્યાં સુધી એમનું કાર્ય ચાલતું. આગતકો સાથે સંકુચિતતાના નામ વિના જીવન-સિદ્ધિની કે દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવે જન્માવેલા અનેક વિષયોની ચર્ચા ચાલે.

સામાન્ય જનના કેવું જીવન જીવે છે એનો ખ્યાલ આચાર્યશ્રીને વિહારમાં મળતો. જન-સંપર્કના પરિણામે સમાજના દુ.ખ-સુખ, વ્યક્તિઓની પ્રાપ્તિ-અસપ્તા-ઝેર અને વ્યક્તિના યુગ્મો, દેશનું વ્યાપક

રાજકીય-સામાજિક-આર્થિક-સાંસ્કારિક જીવન, સ્ત્રી સમાજના પ્રશ્નો, સંક્રમણકાળના ધર્મના અનેક પ્રશ્નો—આ બધાંનો આચાર્યશ્રી તાગ મેળવી શકતા. જીવનકાળમાં ઉત્તરોત્તર વધતી જતી પ્રવૃત્તિનું આ એક કારણ ગણવાની શકાય. એક કામ પૂરું થયું કે આચાર્યશ્રી ખીજું કામ હાથમાં લેતા—અણુ કે એક કાર્યમાંથી બીજા કાર્ય માટેની તેઓશ્રી પૂર્વભૂમિકા ઊભી કરતા.

માનવપ્રેમી અને માનવી માત્રના શુરુ

એમના અનુયાયીઓમાં મુસલમાનો, ખ્રિસ્તીઓ, શીખો—બધા જ ધર્મના લોકો હતા આચાર્યશ્રીએ મેધવાળો માટે ફૂવો કરાવી આપ્યો હતો અને એક સ્થળે હરિજનોના સલામતઘર અને સમજૂતી કરી આપી હતી. એક ગામના નવાબને હિંદુ ભાઈઓના અધ્યક્ષનું સમાધાન કરાવી આપ્યું હતું એક હરિજનને ઉપદેશ આપી અકૂર્ષિત કરવા પ્રેર્યો હતો ઉપદેશ આપવા માટે સ્થળ અને સમયના બધન તોડી, શ્રીતાઓનો ખ્યાલ રાખી એમની ભૂમિકા પ્રમાણે આચાર્યશ્રી બોધ આપતા. શીખો વિનિતિ કરે તો શુરુદ્વારામાં જાય અને ઉપદેશ આપે, રામ-જયતીમાં હાગ લઈ શકે, એક સ્થળે આચાર્યશ્રીએ દોઢ મહિના સુધી સનાતની ભાઈઓને જૈન રામાયણ સંજ્ઞાળવ્યું હતું. આચાર્યશ્રીનું મંતવ્ય રૂપણ હતું. “પ્રત્યેક માનવીમાં સરખો આત્મા છે. એ જન્મે છે એનાં કર્મોને અધીન થઈને. માનવી જન્મે છે એના પૂર્વગત સંસ્કારો લઈને. પોશાક, રીત-રિવાજ એ તો બહારનો વેશ છે. હિંદુનું બાળક ચોટલી સાથે જન્મતું નથી. મુસ્લિમ બાળક સૂત્ર સાથે રાખીને જન્મતું નથી. શીખ બાળક દાદી સાથે જન્મતું નથી પણ જ્યારે ને જેવા સંસ્કારો પડે છે સારે ને તેવા માનવી બને છે કોઈ પણ માનવી પ્રત્યે દ્વેષ એ જ ખરાબ વસ્તુ છે પ્રેમથી પ્રેમ મળે છે. સાચા પ્રેમથી માનવીના અંતરને જીતી શકાય છે, એની લાગણીને સમજી શકાય છે. સમજાવના અને સહિષ્ણુતા એ જ જીવનની ને ધર્મની સફળ આવી છે. માનવીના કિંજ વિચાર હોય તેમાંથી સારપ ગ્રહણ કરી એના મનોભાવોને સમજીને માનવીને જીતતાં શીખો. અધરો, વૈમનસ્ય, વૈર, ક્રોધ, માન, માયા, લોભ આ બધાં શરુ છે. એ માનવીનો સાચો માર્ગ નથી. ગમે તે ધર્મનો, ગમે તે વિચારો ધરાવતો માનવી હોય, એ માનવીના દુઃખો હળવા કરવાની, એનો સતાપ દૂર કરવાની આપણી ફરજ છે. એના આત્માને દુઃખ ન થાય, એના મનની પ્રકૃત્તિમાં વિશ્લેષ ન પડે,—આ પ્રયત્ન એ જ સાચો ધર્મ છે હૃદય આપી હૃદય મેળવી લેવાય છે ને એક સાધી જીવનને ઉચ્ચ બનાવી શકાય છે.” આ ઉદ્ગારો કહે છે કે આચાર્યશ્રીના ક્ષિત્તિમાં માનવપ્રેમ બધો પડ્યો હતો અને તેઓ માનવમાત્રના શુરુ હતા.

રાષ્ટ્રપ્રેમી આચાર્ય

આચાર્યશ્રી એ સમજી શક્યા હતા કે જો સમાજ જીવંત હોય તો એ રાષ્ટ્રવ્યાપી આદોલનની વ્યસરથી મુક્ત ન રહી શકે. જો સમાજ એથી અલગ પડી જાય તો સરવાળે એને જ તુકસાન થાય. આથી આચાર્યશ્રી રાષ્ટ્રપ્રવૃત્તિના પુરસ્કર્તા બન્યા. એ પ્રવૃત્તિ અને એની પાછળનાં બળોને સમજતા થયા. પરિણામે આચાર્યશ્રીમાં રાષ્ટ્રના પ્રશ્નો સમજવાની નવી દૃષ્ટિ આવી અને સામાન્ય પ્રજાના માનસને અનુકૂળ અને ધર્મબાધ ન આવે એવી દિસા એમની જીવનપ્રવૃત્તિએ લીધી. આ દૃષ્ટિને લીધે રાષ્ટ્રીય આદોલન તેમ જ વ્યસરથી અલગ હોવા છતાં રાષ્ટ્રના પ્રશ્નો અને પ્રજાના આદોલનોનું મૂલ્ય એઓશ્રી સમજી શક્યા અને પ્રજા રાજકીય તેમ જ બીજી રીતે કઈ બાજુ જઈ રહી છે એનો ખ્યાલ એઓશ્રી મેળવી શક્યા.

આ સંસ્કારોથી જીવનને વિવિધ રૂપે બેવાની દૃષ્ટિ આચાર્યશ્રીએ મેળવી અને ગાંધીજીની પાઠીની વાત અપનાવી. રાષ્ટ્રનેતાઓ પ્રત્યે તેઓશ્રી સમલાવ રાખતા થયા. વખત આવ્યે તેમનો સપર્ક પણ સાધતા.

શ્રી મોતીલાલ નહેરુ તથા પં. ભાલવિયાજી સાથે આચાર્યશ્રીને સારો એવો પરિચય હતો. એ જમાનામાં જૈન સાધુ ખાદી અપનાવીને રાષ્ટ્રીય ભાવનાને જીવનમાં સ્થાન આપે અને પરદેશી ખાંડનો બહિષ્કાર પોકારાવે એ કષ્ટ નાનીસૂત્રી વાત નથી. આ રીતે આચાર્યશ્રી ચાલી આવતી પ્રજ્ઞાલિકા સાથે જીવન જીવવાના પ્રયોગો કરતા થયા, નવી વસ્તુ અપનાવતા થયા અને રાષ્ટ્રીય ભાવનાના પુરસ્કર્તા થયા.

માત્ર ખાદી પહેરવામાં જ નહિ પણ સમાજના વ્યાપક અનિષ્ટી સામેના આંદોલનમાં પણ આચાર્યશ્રીએ વખતોવખત ઉત્સાહ બતાવ્યો છે. દારૂલાગ માટે અનેકો પાસે આચાર્યશ્રીએ પ્રતિજ્ઞા લેવરાવી એટલું જ નહિ, પણ દારૂબંધીના પ્રચાર અંગે અનેક સમયે આચાર્યશ્રીએ જાહેર પ્રવચનો કરી જ્યારે રાજકીય અસર અતિવ્યાપક બની માનવીના પ્રત્યેક અંગને સ્પર્શી જાય છે અને રાજકીય તાકાત કૂંચવી તાકાતનું રૂપ ધારણ કરે છે ત્યારે એની અવગત સમાજનો કોઈ પણ નેતા કરી શકે નહિ. આચાર્યશ્રી આ વસ્તુ બરોબર સમજી શક્યા હતા અને તેથી રાજકારણ પ્રત્યે દુર્લક્ષ ન સેવતા ધર્મનો માનવરતબો વધે એ હેતુથી અનેક જુવાનોને રાજકીય નેતૃત્વ માટે આચાર્યશ્રીએ પ્રેરણા આપી આચાર્યશ્રી સમજી શક્યા હતા કે કેળવણી અને રાજકીય લાગવગના પરિણામે સમાજ પાસે ધાર્યો કામો કરાવી શકાશે.

ભવિષ્યનું દર્શન : શ્રમણ સંઘની જવાબદારી

સાંપ્રતને સમજવો એ જરાયે અઘરું નથી. ભવિષ્યને જાખવો એ ખરે જ દુર્લભ છે. મદાપુરબો હમેશાં ભવિષ્યને જુએ છે અને એ પ્રમાણે વર્તમાનને ધડવા પ્રયત્ન કરે છે જેથી ભવિષ્યમાં વર્તમાન સમાજના માનવીઓને નહું કષ્ટ ન લાગે. કવિઓ આવતી કાલને જુએ છે. સ્વપ્નદષ્ટાઓ આજના સ્વપ્નમાં આવતી કાલની સિદ્ધિ જુએ છે વૈજ્ઞાનિક આજની શોધમાં આવતી કાલને બદલી નાખવાની ઉમેદ સેવે છે. આ બધા માનવીઓ માત્ર વર્તમાનમાં ન રાચતાં ભૂતકાળના વારસાનું યોગ્ય મૂલ્યાંકન કરી ભવિષ્યમાં વ્યાજ સાથે એને વધારે છે. મૂઢીનું રોકણ વધે છે, નહો પણ ઝાઝો થાય છે. આવતી કાલને જોઈ આના માથુસો વર્તમાન ધડે છે આવા માનવો જ સમાજને ઉપકારી થઈ શકે છે. એમની દીર્ઘદષ્ટિને લઈને જ આવતી કાલની પેઢી ઉજ્જવળ બને છે. આચાર્યશ્રી આ જાતના કવિ, દષ્ટા અને ભવિષ્યના પ્રવાહોના વેતા હતા. આથી જ સમાજને તેઓશ્રી યોગ્ય માર્ગદર્શન આપી શકતા. ભવિષ્યમાં સમાજને શાની જરૂર પડશે એનો ખ્યાલ રાખીને અને આવતી કાલની વાસ્તવિકતાને નજરમાં રાખીને આચાર્યશ્રીએ સમાજને દોર્યો હતો. આચાર્યશ્રીનું ચંતવ્ય એ હતું કે સધમાં સાધુ મુખ્ય પદે છે અને એથી સધને સાચી દોરવણી આપવાનું કાર્ય શ્રમણ સંસ્થાનું છે આ સંસ્થા સમાજના બીજા વિભાગોથી અલગ રહી શકે નહિ. કર્મની નિર્જરા કરવા મથતા શ્રમણની જવાબદારી સંઘ પ્રત્યે હોય છે. નિર્ગનનંદમાં મસ્ત રહેતા શ્રમણ પણ સધના એક ભાગ રૂપ છે અને સંઘની પ્રભાવનામાં જ એમનું શ્રેય છે. આચાર્યશ્રી એ પણ સમજી શક્યા કે ધર્મના મૂળ સંસ્કારોને સમય અને વિજ્ઞાનની ચકાસણીમાંથી પસાર કરવા પડશે. ખાશાલ જીવનની ઊંડી અસરોમાં ઘેરાતા સમાજમાં સમ-વય એ જ સાચો માર્ગ છે. આથી ધર્મ એકાંગી ન રહેતાં વ્યાવહારિક કેળવણીની સાથોસાથ કદમ રાખે એવું એઓશ્રી સમજી શક્યા અને એ પ્રકારનો ઉપદેશ પણ આપતા.

ધાર્મિક ઉદારતાની જરૂર

આચાર્યશ્રી સમજી શક્યા કે નવા યુગમાં જૈનો માત્ર કુવાના દેહક ન બની રહે. વિશ્વના પ્રવાહો સાથે એ કદમ બતાવશે તો એનું શ્રેય થશે જૈન ધર્મનાં વિસિષ્ટતા, અભિનવ ચિંતન, સનાનન સિદ્ધાંતો વગેરેની રજૂઆત પણ નવી વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિથી કરવી પડશે. પોતાના દૂકા ગળથી માખનારાઓએ જૈન

ધર્મને સક્રિય બનાવ્યો છે. ભેગેની દીવાલોમાં, સમાજની રૂઢિઓમાં અને સ્થાપિત બ્યવહારમાં એને ગૂળાવ્યો છે. આ ગૂળામણુ ટળે તો જ ધર્મનું સાચું સ્વરૂપ સમજાય. આચાર્યશ્રીના મનોવ્યાપાર અને કાર્યનું પ્રેરક બળ આ જ લાગણીઓ હતી એમ કહેવામાં કઈ જ ખોટું નથી. આ પચાસોમાથી બ્યાવહારિક અને ધાર્મિક કેળવણીનો સમન્વય સાધતી અનેક સંસ્થાઓ જન્મી. આચાર્યશ્રીએ આવી સંસ્થાઓમાં રોપેલાં બીજ આજે તો ફૂલ્યાં છે. કેટલીક સંસ્થાઓ વિરાટ વૃક્ષ બની છે. જૈન સમાજ આધુનિક કેળવણીમાં આગળ વધી રહ્યો છે અને વધી શક્યો છે એ આચાર્યશ્રીની દોરવણીનું પરિણામ છે. 'જૈન યુનિવર્સિટી'ની એમની ભાવના મૂર્ત કરવાની હજી બાકી છે. જૈન શાસ્ત્રોનો પશ્ચિમના ચિંતનની રીતે અભ્યાસ, પશ્ચિમના લોકોને જૈન સંસ્કૃતિનો પરિચય, જૈન તત્ત્વજ્ઞાનનું સુન્દર વિવેચનાત્મક આલેખન—જૈન ધર્મની ઉદારતાનો જગતને પરિચય આપવા માટે આ બધું કાર્ય કરવું હજી બાકી છે.

શિક્ષણ-સંસ્થાઓનું અભુત્તવ

આચાર્યશ્રીએ સ્થાપેલી કે પ્રેરણા આપેલી શિક્ષણસંસ્થાઓની સુવાસ જૈન સમાજમાં પ્રસરી છે. એ સંસ્થા સ્થાપવામાં શરૂઆતમાં વિરોધ કરનારાં તત્ત્વો છેવટે એક થા બીજી રીતે એના પુરસ્કર્તા બન્યાં છે અનેક જૈનોએ આ સંસ્થાઓનો લાભ લીધો છે. બ્યાવહારિક અને ધાર્મિક કેળવણીનો સમન્વય અને ધાર્મિક સંસ્કારોનું સિંચન આ સંસ્થાઓમાં થાય છે. આને પરિણામે જૈન સમાજને અનેક આગેવાનો અને સેવકો સાંપડ્યા છે. આજે બ્યવહારિક જ્ઞાનમાં જૈન કોમ આગળ પડતી થઈ છે અને તે પોતાના હકો તેમ જ ફરજો પ્રત્યે જાગૃત રહે છે એમાં આ સંસ્થાઓનો પણ નોંધપાત્ર હિસ્સો છે.

આચાર્યશ્રીની આ જીવનસાધના અને એની મૂળમાંની દૃષ્ટિના લીધે આચાર્યશ્રીનું ધારતર અસામાન્ય રીતે થયું છે એ એક હકીકત છે. જીવનમાં એક સત્ત્વ લાધી જાય અને એનાથી આખો જીવનપથ ઉજળવળ બને એ વસ્તુ આચાર્યશ્રીના જીવનમાં બની છે. એથી એમની બીજી પ્રવૃત્તિઓ શ્રમણુધર્મની હોવા છતાં ય એમાં અવનવું આકર્ષણ રહે છે. આચાર્યશ્રી મહાન ક્રાંતિકારી હતા એમ કહેવું બરાબર નથી, પણ સમાજના કલ્યાણ કાળે જે સાધના કરી એમાંથી આચાર્યશ્રીને નવી દૃષ્ટિ સાંપડી. આચાર્યશ્રી સમય-સ હતા એથી એઓશ્રી સમાજમાં નવા આંદોલનો સર્જી શક્યા; અને છતાં એની અનેક મર્યાદાઓ હતી. આચાર્યશ્રીએ જન્માવેલ આધાત-પ્રસાધાનો હજી શમ્યા નથી એવા સંજોગોમાં એમના જીવનકાર્યની સમીક્ષા કરવી સુરુક્ષ બને છે, અને એ માટેનું નાટસ્થ કેળવણુ એ પણ સુરુક્ષ છે, છતાં અતિપ્રશસાનો દોષ ટાળીને એટલું કહી શકાય કે આચાર્યશ્રી સમાજના આગામી પરિવર્તનશીલ બળોના પુરસ્કર્તા થયા અને એઓશ્રીની આ પ્રવૃત્તિથી બ્યવહાર-સ સમાજ, સમાજના આગામી બળોને સાતુકૂળ બની શક્યો.

સુમેળ સાધવાની વૃત્તિ અને પ્રવૃત્તિ

કેળવણીમાં સમન્વયનો આદર્શ રજૂ કરનાર આચાર્યશ્રી જીવનની અનેકવિધ પ્રવૃત્તિમાં શાંતિ અને સમાધાનની હિમાયત કરે એ વસ્તુ સ્વાભાવિક છે. વિભિન્ન મતભેદોમાં એમણે હમેશાં માધ્યસ્થી રસ્તો સ્વીકાર્યો છે. એમનું જીવનસૂત્ર રહ્યું છે - “મળો, વિચાર-વિનિમય કરો અને નિર્ણયને અમલી બનાવવામાં સાથ આપો. મતભેદો દૂર રાખી જે વસ્તુમાં મેળ થાય, જે સર્વસામાન્ય હોય તેના માટે કામ કરો.” જીવનના છેલ્લાં વર્ષોમાં ત્રણ ક્ષીરકાની સામાન્ય જૂનિકાની એઓશ્રીએ જે હિમાયત કરી એના મૂળમાં આ વસ્તુ હતી.

આને પરિણામે આચાર્યશ્રીએ અનેક પ્રવૃત્તિઓ કરી છે. સં. ૧૯૫૯માં અબાલામાં શ્રી આત્માનંદ જૈન મહાસભાનું અધિવેશન થયું. પછી આ સંસ્થા વિકસી. આને લીધે પંચજનમાં નવચેતના પ્રગટી

અનેક સમેલનો-પરિષદો-મંત્રણાઓ અને વિચાર-વિનિમય માટેની જામિકા આચાર્યશ્રીએ ઊભી કરી આવાં સમેલનો સફળ થાય અને કાર્ય આગળ ધપે અને સમાજમાં મેળ સ્થાપવાની નિશ્ચયિત આવે એ માટેની જ એમની પ્રવૃત્તિ હતી અનેક સ્થાને આ રીતે જૈનોમાં પરસ્પર ભાતુભાવ વધે, સમંજસના ખીજ રોપાય અને સમાજની પ્રગતિ સધાય એ એમનો મુખ્ય હેતુ રહ્યો હતો.

આચાર્યશ્રીએ માત્ર શ્રાવકોના જ નહિ પણ સાધુઓના સમેલનો પર પણ ભાર મૂક્યો. આચાર્યશ્રીનું મંતવ્ય એવી મતલબનું હતું કે જો જૈન મુનિઓ ભેગા થાય તો સમાજનેનિતું કાર્ય ધણું સરળ થાય જૈન સમાજને સ્પર્શતા વ્યાપક પ્રશ્નોની વિચારણા થાય અને એ વિચારણા પછીનું કાર્ય જો અમલી અને તો સમાજને ધણો જ ઝડપી લાભ થાય. આવા શુભાશયથી અચાનક મહેનત કરીને વડોદરામાં પૂન આત્મારામજી મહારાજના મુનિઓનું સમેલન તેમણે યોજ્યું હતું અમદાવાદમાં પણ અનન્ય મુનિ-સમેલન મળ્યું. તેની પૂર્વભૂમિકા ઊભી કરવામાં આચાર્યશ્રીનો મોટો ફાળો હતો. સાર બાદ આચાર્યશ્રી નેમિસુરિજી અને આચાર્યશ્રી વચ્ચે મીઠો સંબંધ રહ્યો હતો.

મહાન સમાધાનકાર

વ્યક્તિઓના અને સંઘના કલહો દૂર કરાવવા પણ એમણે પ્રયત્ન કર્યો છે જીવનની આ પ્રવૃત્તિના અનેક દાખલા આપણને એમના જીવનમાં જોવા મળે છે.

સં ૧૮૬૧માં જેક શુદ્ધિ ખીજે આચાર્યશ્રી પાલણપુર ગયા. એક દિવસ રહીને ખીજે દિવસે ચોકાવનારી નજરાત કરી : “ હું ભોવણી જવાનો છું. ”

આખો સઘ વિસ્મય પામ્યો. સંઘે પૂછ્યું, “ કેમ ? આપ અહીં ચાતુર્માસ કરો ને ! ”

આચાર્યશ્રીએ કહ્યું : “ તમે બધા તમારા મતભેદો દૂર કરી તમામ પક્ષોને એક કરો તો રહું. ન્યાય વિખવાદ હોય સા અને ધડીભર પણ રહેલું ન પાસવે મારે તો સમાધાનની શિક્ષા જોઈએ ”

આ નજરાતના પરિણામે પાલણપુરના નેત્રુ જેટલા આગેવાનોએ લખી આપ્યું કે આચાર્યશ્રી જે ચુકાદો આપે તે અમને મંજૂર છે. આચાર્યશ્રીએ સૌને પ્રિય એવો ચુકાદો આપ્યો અને પાલણપુરમાં સુખદ સમાધાન થયું.

બાલાપુરમાં માતા-પુત્રનો ઝઘડો અદાલતે પણ ગયેલો. તેમના ધરે આચાર્યશ્રી ગોચરી વહોરવા ગયા. ‘ ધર્મલાભ ’ કહી ઊભા રહ્યા અને કહ્યું : “ મને ખીજુ ન ખપે. તમારી બોચરી ન્યારે તમે બને સચુકાર રીતે વહોરાવો સારે ખપે. આપણે કોણ ? આ બધા ઝઘડા શા માટે અને કેટલા વખત માટે અને કોના માટે ?...અને આખરે શું ? આ વેરઝેરનાં કર્મ બાંધી કયે દિવસે ઊડવાના ? ” આચાર્યશ્રીની સમજવટની વીજળી જેવી અસર ઈર્ષ. પુત્ર માતાને પગે પડી ગયો અને આચાર્યશ્રીની હાજરીમાં એક કેટુંબ કિસ્તોલ કરતું ચર્ચ ગયું.

જે વસ્તુ ઉપર પોતે ભાર મૂકતા તે સ્વીકારવામાં સમાજ દીલ કરે છે એવું આચાર્યશ્રીને લાગતું સારે એવોશ્રી પ્રતિજ્ઞા લેતા એની અસર સમાજ ઉપર તાત્કાલિક પડતી. ઉદાર્ય દંડમાં પાંચ લાખ રૂપિયા ભેગા કરવા આચાર્યશ્રીએ દુધલાગની પ્રતિજ્ઞા લીધી. શત્રુંજય તીર્થની યાત્રા બંધ ઈર્ષ સારે પ્રવેશ સમયના પોતાના સામૈયાનો તેમણે લાગ કર્યો હતો.

ઉચ્ચવિહારી

આચાર્યશ્રી ઉચ્ચ વિહારી હતા. આ વસ્તુ એમનું આખું જીવન કહી જાય છે. એમનો વિદ્યા-ધણો જ ઝડપી હતો અને તે પંબજમાં ગુજરાનવાલાથી પૂનાની પેઢી બાજુ સુધી વીરનરંકો દનો

પંચમ-મારવાડ-ગુજરાત-મહારાષ્ટ્રના અનેક નાનામોટા કર્મઆઓમાં આચાર્યશ્રીનો વિહાર થયો હતા. સં. ૧૯૬૪માં જેઠ મહિનામાં પીવાઈથી ગુજરાનવાલાનો સાગ્ર આન્સો માઈલનો વિહાર રોજના ત્રીસ માઈલના હિસાબે આચાર્યશ્રીએ કર્યો હતો. સં. ૨૦૦૧મા પંચોતેર વર્ષની વયે ગિકાનેરથી પંચમ તરફ આચાર્યશ્રીએ ઉગ્ર વિહાર કર્યો હતો.

આ વિહારો અને નવી દૃષ્ટિને લીધે આચાર્યશ્રીની સકલ્પશક્તિ પણ ખૂબ વિકાસ પામી હતી. પોતાની સૌજન્યભાવનાથી તેઓ અનેક માનવોને માટે પ્રેરણાદાતા અને શાંતિદાતા બની ગયા હતા. માનવી એની સંકલ્પશક્તિ દ્વારા જ કામો સિદ્ધ કરી શકે છે. એવો માનવી સંજોગોને ધડી પોતાના કાર્યને અનુરૂપ બનાવે છે. સંજોગોને અનુરૂપ કાર્ય એને કરવાનું હોતું નથી. આવો માનવી જ્યાં જાય ત્યાંથી કલિ/યો-કંકાલ દૂર થાય, વાતાવરણમા નવી ચમક આવે. આચાર્યશ્રીના ચાતુર્યસો એ રીતે અનેક પ્રવૃત્તિ-પ્રવાહોના પ્રેરક બની શક્યા હતા.

પુણ્યાત્માનો પ્રભાવ

આચાર્યશ્રીના જીવન સાથે કેટલીક અસામાન્ય ઘટનાઓ સકળાયેલી છે. આ વસ્તુને સામાન્ય જનતા ચમત્કાર તરીકે ઓળખે, આજનું વિજ્ઞાન પણ એ વસ્તુને એ રીતે સ્વીકારવા તૈયાર નથી, છતાં આવા દાખલાઓ વ્યક્તિના અસામાન્ય પુણ્યત્વનો નિર્દેશ કરી જાય છે. હજારો-લાખો માનવોની મેદની મળી હોય છતાં કોઈ પણ માણસને કશું અનિષ્ટ ન થાય, અશુભ ન થાય એ પુણ્યાત્માની હાજરીનો પ્રભાવ જ ગણાય. જ્યાં પુણ્યાત્મા હોય છે ત્યાં ઉપસર્ગો નાશ પામે છે, વિશ્વરૂપી વેલાઓ ઉદ્ઘાઈ જાય છે અને માનવીનું મન પ્રકુલ થઈ જાય છે.

સં. ૧૯૭૨ની સાલમાં કરચલીઆમાં પ્રજુજીને નદી ઓળંગીને લાવવાના હતા. એ વખત આ પ્રભતો નિષ્ફળ ગયા. પણ આચાર્યશ્રીએ જે સુદૃઢ કાઠી આપ્યું તે સુદૃઢ પ્રજુજી શાંતિથી પધાર્યાં જૂનાગઢમાં ચાલુ વ્યાખ્યાને બારીએથી એક છોકરી પડી ગઈ, પણ આખાદ બચી ગઈ. આચાર્યશ્રીના પવિત્ર પગલાં પસરેમાં પડતાં ગામના મુકાઈએલા કૂવામાં પાણી આવ્યાં. ઈ. સં. ૧૯૪૭ના બનાવો વખતે ઉપાશ્રયમા ચાર બોમ્બ પડ્યા પણ કોઈને ઈજા થઈ નહિ. કોઈપણ વ્યક્તિના ભોગ વિના આચાર્યશ્રી પાકિસ્તાનથી પાછા ફર્યા એ પણ બનાવ અસામાન્ય ગણી શકાય.

સર્વગ્રાહી વ્યાખ્યાતા

ઉગ્રવિહારી, કેળવણી માટેનો આગ્રહ વગેરેને લીધે આચાર્યશ્રીની દૃષ્ટિ દિનપ્રતિદિન વિશાળ બનવા લાગી. આથી તેઓ લોકસમુદાયની સમાન ભૂમિકા પર બોધ આપવા લાગ્યા. માત્ર સંપ્રદાયના વાકામા પુરાઈ રહેવાને બદલે આચાર્યશ્રી જીવનનાં આધ્યાત્મિક અને નૈતિક મૂલ્યો ઉપર ભાર મૂકતા થયા. જીવનના જુદા જુદા અનુભવોમાથી તવાયેલી દૃષ્ટિને કારણે આચાર્યશ્રી પ્રત્યેક પ્રશ્નનું હાર્દ સમજી શકના, અને વાણી દ્વારા સુંદર રીતે વ્યક્ત કરી શકના. હિંદુ, સુસન્નમાન, ઈસાઈ, પારસી કે શીખ કોઈ પણ સાંતિનો શ્રોતાગણ હોય, તેમની આગળ તેમને અનુરૂપ પોતાનું વક્તવ્ય આચાર્યશ્રી સફળ રીતે રજૂ કરી શકતા. સહુ કોઈને સાર્વજનિક ધર્મ સમજાવના

જૈન ધર્મની પ્રજ્ઞાલિકા, હાલ સંસ્કૃતિ અને તેના જ્ઞાનનો અમૂલ્ય વારસો આચાર્યશ્રીને મળ્યો. જીવનના વિકસિત ખમાલો પણ એઓથી મેળવી શક્યા. આને કારણે એઓથીના પ્રવચનો માત્ર સાપ્રદાયિક બનવાને બદલે સર્વગ્રાહી બન્યા. આચાર્યશ્રી જૈન સિદ્ધાંતોની બાહ્ય વાતો કે માત્ર મંત્રોના અર્થમા અટવાઈ નહોતા જતા. પણ એ મંત્રનો અર્થ વાંચીને સામા માનવીને સમજાય એવો મુગમ બનાવતા.

આચાર્યશ્રી ધણી વખત શાસ્ત્રોને સમજવતાં પોતાની મર્યાદા સ્વીકારતા. ધણી વખત આધુનિક દાખલાઓથી અને અદ્યતન માહિતીથી વ્યાખ્યાનોને રસિક બનાવતા. શાસ્ત્રીય કે અસામાન્ય લાગતી બાબતો ધણી સરળ ભાષામાં સાદી ઉપમા કે રૂપક લઈ આચાર્યશ્રી રજૂ કરતા અને બધી વાતો તેમાં સાંકળી લેતા. આને કારણે અનેક જૈનેતર ભાઈઓને પણ આચાર્યશ્રીએ જૈન ધર્મના સિદ્ધાંતોનો ખ્યાલ આપી જીવનમાં સમભાવ કેળવતા કર્યા.

આચાર્યશ્રીનું વક્તવ્ય આ બધાં કારણોને લઈ સર્વદક્ષિણે સમન્વય કરનારું થતું. આચાર્યશ્રી અહિંસાનો ઉપદેશ આપે સારે માત્ર જૈન ધર્મના સિદ્ધાંતોમાં જ એમની વાત મર્યાદિત ન થતાં એમાં બધા ધર્મોની વાત આવે. વેદના અનેક ઉલ્લેખો, કુરાને શરીફના સિદ્ધાંતો, ઇસાઈ ધર્મના મતવ્યો—આ બધામાંથી અહિંસાનું તારતમ્ય તારવી શ્રોતાગણને રસાસ્વાદ કરાવે આચાર્યશ્રીના અનેક વ્યાખ્યાનોમાં પૂઠ આત્મારામજી મહારાજ, એમનો જમાનો, એમનું મતવ્ય અને પોતાના વિવિધ અનુભવો કેન્દ્રસ્થાને રહેતાં. રામ, કૃષ્ણ કે પ્રતાપ જેવા મહાન પુરુષોના જીવન પર, દાદુસાહેબ જેવી વ્યક્તિ ઉપર, ગીતા અને પુરાણ પર આચાર્યશ્રી પ્રવચનો કરતા. આ વ્યાખ્યાનોમા સંસ્કૃતી ઉપાસના ઉપર આગ્રહ રહેતો. આચાર્યશ્રી સંસ્કૃતી સાપેક્ષ અને નિરપેક્ષ રીતે રજૂ કરતા. આ રીતે તેઓશ્રી એક ધાર્મિક નેતામાંથી માનવતાવાદી મહાપુરુષ બની શક્યા આચાર્યશ્રીનાં મતવ્યોનો સાર એટલો જ રહેતો : “શિવમસ્ટુ સર્વજગતઃ” —સર્વ જગતનું કલ્યાણ થાવ આચાર્યશ્રી માનતા કે સંસાર માટેનો આગ્રહ સાચી વસ્તુ છે, પણ સંસારગ્રહની મર્યાદા હોય છે અને એ કોઈ પણ સમયે હંકારાગ્રહ કે દુરાગ્રહનું સ્વરૂપ પકડે સારે અસહિષ્ણુતા, વિસંવાદ, અસમાનતા અને અશાંતિ જન્માવે છે સાચી સંસારગ્રહી સમજે કે એનો સંસારગ્રહ માનવ માત્રના કલ્યાણ માટે હોય, વિસંવાદ પેદા કરી અશાંતિ જન્માવવા માટે નહિ આચાર્યશ્રીએ પોતાની રીતે આવા સંસ્કૃતી ઉપાસના કરી જીવન વ્યતીત કર્યું અને એથી તેઓ જમાનાના પ્રેરક થઈ શક્યા.

વિનય અને સેવાનો મહાન ગુણ

“વિનયમૂલો હમ્મો” આચાર્યશ્રીમા બીજો તરી આવતો ગુણ ‘વિનય’નો હતો. આને કારણે સામા માનવીના હૃદયને તેઓ સદા જીતી લેતા સાગર પોતાની ગભીરતા સમજે છે અને એક પ્રકારનું નિરવધિ સગીત સંભળાવી જનોનાં ચિત્તને પ્રકુલિત કરે છે વિનયી દિલ ગુલાબનું બનેલું હોય છે અને તેથી જ સુવાસિત હોય છે ‘હુ કંઈ છું’ એવી અહતાની લાગણી વિનયના ગુણ આગળ તવાઈ જાય છે. આચાર્યશ્રી વખતોવખત કહેતા : “જેનામા વિનય નથી, પરંતુ અહિમાન છે એ કપાય એવા માનવીના આત્મવિકાસ અને આત્મકલ્યાણની આડે આવે છે. આથી સૌ કોઈએ વિનયી તેમ જ નમ્ર બનવું જોઈએ”

વિનયના આ ગુણને કારણે આચાર્યશ્રી પ્રવર્તક શ્રી ક્રાંતિવિજયજી મહારાજ તેમ જ બીજા વડેરા મુનિઓની વખતોવખત સલાહ લેતા, એમનો વિનય જાળવતા અને વ્યવહાર પણ સાચવતા.

આ વિનયના ક્ષીષે એમનામાં સેવાભાવનો ગુણ ખૂબ ખીલ્યો હતો. માનવી ગમે એટલો મહાન હોય, પણ એની મહતાની પારાશીથી તો એની સાથેના નાના માનવો પ્રત્યેનો વર્તાવ જ છે. માનવી જેટલો મહાન બને તેટલો તેણે નાના માનવી પ્રત્યે ખ્યાલ રાખવો ઘટે આને કારણે સેવાની લાગણી વિકાસ પામે. અતેવાસીઓમાંથી કોઈ પણ માદુ પડે કે તમિમત સહેજ પણ અસ્વચ્છ લાગે તો આચાર્યશ્રી તુરત દોડી જતા અને ખૂબ જ સમભાવથી એમની શુશ્રૂષા કરવા લાગી જતા. આવી હતી તેઓશ્રીની સેવાની મહાન ભાવના અને માનવી પ્રત્યેની લાગણી.

તીર્થયાત્રાઓ અને સંઘો

આચાર્યશ્રીએ લગભગ બધાં જ તીર્થોની યાત્રા કરી હતી. તેઓશ્રી કહેતા : “ તીર્થસ્થાનમાં હોઈએ સારે તે તે વિસ્તારોની પરિસ્થિતિ જાણવા મળે છે. આવા પ્રદેશમાં હોઈએ સારે સ્વાભાવિક જ કર્મનો બધ ઓછો થાય છે અહીં અનુભવની સાથે જ્ઞાન મળે છે તીર્થયાત્રા એ માત્ર મોજશોખની વસ્તુ નથી, પણ જીવનની જરૂરિયાત છે. આવાં તીર્થસ્થાનોને લીધે આપણો ધર્મ અને આપણી સંસ્કૃતિ જળવાઈ રહ્યાં છે ” આચાર્યશ્રીએ શત્રુજય, આણં, રાણપુર, લોચણી, પાનસર, ભીલડીઆણ, પાટણ, કેશરીઆણ, ગાંધી, કાંગડા, હસ્તિનાપુર, જેસલમેર વગેરે અનેક તીર્થોની યાત્રા કરી હતી. સાથે સાથે કેટલાંક તીર્થોના રક્ષણ અને ઉદ્ધાર માટે પ્રેરણાઓ પણ આપી હતી.

આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી અનેક સંઘો નીકળ્યા હતા. સં. ૧૯૬૬માં રાધનપુરથી પાલિતાણાનો સંઘ નીકળ્યો હતો એ જ વર્ષે વડોદરાથી ગાંધીનો સંઘ નીકળ્યો. સં. ૧૯૭૬માં આચાર્યશ્રી સાદહીથી કેસરીઆણના સંઘમાં ગયા હતા. સં. ૧૯૮૯માં જેસલમેરનો સંઘ નીકળ્યો આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી સં. ૧૯૯૬માં હોશિયારપુરથી કાંગડાતીર્થનો સંઘ નીકળ્યો હતો અત્યેક સંઘમાં આચાર્યશ્રી ધર્મોપદેશ આપતા અને ધર્મતુલાનો કરવા પ્રેરણા આપતા.

રૂઢિ સામેની જેહાદ

જે માનવીનું અતિમ ધ્યેય મોક્ષ છે, જે આત્માની દૃષ્ટિ અમુક રીતે વિકાસ પામેલી છે એ માનવી કોઈપણ જાતના પૂર્વગ્રહોથી કે પક્ષપાતથી કામ કરે નહિ. કર્મ અને મોહની અકળ લીલાને જોતો વિકસિત આત્મા દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવનો ખ્યાલ રાખી એ પ્રમાણે વર્તે છે આવતી કાલનો ખ્યાલ રાખી ભૂતકાળની નકામી વસ્તુઓને તે કુચાવી દે છે. આવા માણસના જીવનને રૂઢિ-રિવાજો કુદ્ધિત કરી શકતા નથી આવો માનવી જીવનના મૂળને પકડે છે. આથી કોઈ કોઈ વખત રૂઢ જનતાને આંચકો આપી જાય છે. નિલેળ સસને ઉપાસતો માનવી કોઈ કોઈ વાર સામા માણસને કંડવ લાગે એવું પણ કહી દે છે. આવો માનવી જૂના કે નવાનો એકાંત આગ્રહી કે વિરોધી નથી હોતો, પણ એ તો હંમેશાં જૂના અને નવા વચ્ચેનાં સારજૂત તત્ત્વોનો સમન્વય કરી જીવનને વિકસાવે છે.

આચાર્યશ્રી આવા પ્રકારના માનવી હતા. આચાર્યશ્રીએ જોયું કે કેટલીક પ્રણાલિકાઓ, રૂઢિઓ માનવીને સાચો ધાર્મિક બનવામાં પ્રસલાય બની રહી છે સારે તે પ્રણાલિકાઓ અને રૂઢિઓને કુચાવી દેવાની આચાર્યશ્રીએ હિમત દાખવી. રૂઢિઓ અને રિવાજો તો બહારના ખોળિયા જેવાં છે, અંદરનો આત્મા એ મૂળ ધાર્મિક વસ્તુ છે. રૂઢિ-રિવાજોનું ખોળિયું જાળું બની આત્માના મૂળ સરકારને સપડાવે છે આચાર્યશ્રીએ અઘ્ઘાઈ નિમિત્તે રૂઢ થયેલા સામાજિક વ્યવહારને પડકાર્યો, રેશમી વસ્ત્રો અને વિલાસતી કેશર સામે જેહાદ કરી, અને અનેક સ્થળે કન્યાવિક્રય અને વરવિક્રય બંધ કરાવવા પ્રયત્ન કર્યો.

પરાણે દોષી ખેસાડવાથી સમાજમાં સુધારો આવતો નથી એ વાત આચાર્યશ્રી બરાબર સમજતા કન્યાવિક્રય અને વરવિક્રય સામે મારવાડમાં ચાલેલી લાંબી જેહાદથી એ પ્રથા ત્યાં નાબૂદ થઈ અને કારણે તેઓશ્રી ‘ અજ્ઞાનતિમિરતરણી કલિકાલકલ્પતરુ’ના વિશેષણથી ઓળખાવા લાગ્યા બ્રાહ્મણવાડમાં પોરવાડ સમેલનમાં ત્રીસ હજાર માનવોની જંગી મેદની સમક્ષ પ્રવચન કરતાં આચાર્યશ્રીએ જણાવ્યું હતું કે : “ સમાજમાં સુધારાઓ એવી રીતે દાખલ થવા જોઈએ કે જેથી કોઈને અપયો ન થાય. સુધારાઓ બળજબરીથી કોઈના માથે દોષી ખેસાડાય નહિ. સુધારાનો અમલ એવી રીતે થવો જોઈએ કે જેથી સમાજનો ઘણોખરો વર્ગ તેનો સ્વીકાર કરે અને કાર્ય સરળ થઈ જાય.” આચાર્યશ્રીએ આખા મારવાડમાં

જ્ઞાનપ્રચાર કરી ઠેર ઠેર પાઠશાળા, કન્યાશાળા, પુસ્તકાલય, નિશાળો, વિદ્યાલયો વગેરે માટે પ્રેરણા આપી.

સર્જકશક્તિ અને સરળ લાષા

આચાર્યશ્રીમાં સર્જકશક્તિ અને કલ્પનાશક્તિ હતાં, પરંતુ સમાજસેવાના વિશાળ કાર્યમાં આ શક્તિને વિકસાવવાની એઓશ્રીને પૂરી તક ન મળી. આચાર્યશ્રીએ ધણુ લખ્યું છે. જે કે એમા ધણુખરૂ પ્રાસંગિક છે, પ્રચારાત્મક છે, અને ચિરંજીવી ગણી શકાય તેવું મૌલિક સાહિત્ય પણ તેમા ધણુ છે, જેનાથી એમની સર્જકશક્તિના આપણને દર્શન થાય છે. આ શક્તિ આચાર્યશ્રીની બહુશ્રુતતા પુરવાર કરે છે. આચાર્યશ્રીએ ૫૦ વિજયાનંદચરિત્રનું જીવનચરિત્ર લખ્યું. ‘વિશિષ્ટ નિર્ણય’ તથા ખીજી પુસ્તકો એઓશ્રીએ યુગરાનવાલામાં લખ્યા, જેમાં એમણે અહિંસાનું સમર્થન કર્યું. વેદાદિક શાસ્ત્રો, ભાષ્યો, સૂત્રો વગેરેમાંથી હિંસાવિરોધી દલીલો રજૂ કરી. અનેક અધ્ધવાદિક પત્રોમાં અને સામયિકોમા પ્રસંગોપાત આચાર્યશ્રીએ લેખો લખ્યા અને જૈન સાહિત્યની રચના માટે પ્રેરણા આપી. આચાર્યશ્રીનાં વ્યાખ્યાનો તેમ જ ખીજી સર્જનમાં કવિત્વના ચમકારા દેખાય છે એઓશ્રીની ભાષા સરળ, બોધવાહી અને સુરેખ હતી. આચાર્યશ્રી ટૂંકા અને સચોટ, તર્કશીલ છતાં ભીમથી ભરપૂર વાક્યો બોલતા. એમના કથિતવ્યમા ધણુ ઉદ્દેશો આવતા. આથી સામાન્ય માનવી ઉપર તેની છાપ તરત જ પડી જતી.

નીડર અને રૂપદ્રલ્લાપી

જેણે કંચન અને કામિનીનો લાગ કલો છે તેવા સાધુઓને દુનિયામા કોઈનાથી ખીવાતુ હોતુ નથી. લાગી માનવી પોતાની અમૂલ્ય શક્તિને કારણે કોઈની શેઠમા આવતો નથી. જે માણસને કંઈ પણ શુભાવવાનો લય નથી, જે પોતાના નક્કી કરેલા અચુક કાર્યક્ષેત્રમા જ માને છે તે માનવી સદાયે સિદ્ધસંગો નિર્ભય હોય છે. જેને સિદ્ધાંતોમા તમજેડ ન કરવી હોય તેનામા સ્વાભાવિક રીતે જ આ નિર્ભયતા જન્મે છે. જે માનવી નિસ્વાર્થી છે, આગાધિક છે, જે દુનિયામાં સીધા રહે ચાલવા માગે છે, જે નિરૂપદી છે અને જે ચચળ વસ્તુઓ માટે અંખતો નથી તે માનવી સદાયે નીડર હોય છે.

‘પળખ કેસરી’ આચાર્યશ્રીની આ નીડરતા બળીતી છે. એમનું બિરુદ પણ એ રીતે સાર્થ છે. ઉદ્દેપુરમાં પ્રવચન વખતે કર્મનો સિદ્ધાંત સમજાવતા આચાર્યશ્રીએ એક દાખલો આપ્યો. “જુઓ, સામે બેઠેલા ઉદ્દેપુરના મહારાજને જુઓ. આ મહારાજનુ ઉપરનું અંગ કેટલું સુદર છે ! નીચેના અંગમા પણ ખીડ છે કર્મરાજનો આ પ્રતાપ છે. કર્મરાજ કોઈને ય હોડતા નથી અને જે કોઈ એમ માનતુ હોય કે કર્મવાદ મિથ્યા છે તો એ માનવી મૂર્ખાઓના સ્વર્ગમા વસતો હોયો જોઈએ. જૈન ધર્મ કેટલું છે કે કર્મ એ જ સૌથી મોટી બળવાન વસ્તુ છે. સાગું કર્મ કરે એ પુરુષના બધ બાધે અને ખરાબકર્મો પાપના બંધ બાંધ.”

આચાર્યશ્રી વ્યાખ્યાનોમા ધનપતિઓને ખાસ ટકોર કરી કહેતા- “લક્ષ્મી ચચળ છે. કોઈ દિવસ એ સીધી ટકવાની નથી લક્ષ્મી વાપરે વધે છે. માટે એનો લાગ કરી લોગવવી જોઈએ....જે મોજશોખમાં જ લક્ષ્મીનો ઉપયોગ કરશો તો પુણ્યથી મેળવેલી લક્ષ્મી પાપકર્મ બાંધનારી ચઈ જશે. ધનનો આ નિયમ સનાતન છે...” આચાર્યશ્રી આ રીતે નીડરતાથી ટકોર કરતા અને અસલ વસ્તુનાં વિરોધ કરતા રાજ્યો ધર્મમાં દબલ કરે તો એમને પણ રૂપદ્ર કહી દેતા, અને રાજ્યનો વિરોધ કરવામા પહેલ કરતા.

સમજાવવાની સરળ પદ્ધતિ

જૈનધર્મના આચાર્ય તરિકે તેઓશ્રી આગમો, વ્યાકરણ, સિદ્ધાંતો અને પ્રણાલિકા-પરપરાથી વિકસે હતા. જૈન ધર્મમાં વૈશિષ્ટ્ય શુ છે એનો તેઓશ્રીને ખ્યાલ હતો વ્યાખ્યાન દરમિયાન એમની તીવ્ર સ્મૃતિને કારણે શ્લોકો ઉપર શ્લોકો ખોલ્યે જતા અને એનો અર્થ પણ સમજાવતા. વિરોધીઓના તર્કનો શુદ્ધિગમ્ય જવાબ આપવાની આચાર્યશ્રીની શક્તિ અનોકી હતી એઓશ્રી ધીમ્મની શક્તિની કદર કરી શકતા અને એને ઉત્તેજન આપતા, અને છતાં કદીયે તેઓશ્રીએ પોતાને ‘વિદ્વાન’ ગણવાનો દાવ કર્યો નથી અને કરાવ્યો પણ નથી. અનેકાંત જેવા ગહન વિષયને સમજાવવા તેઓ ધરગથ્થુ દાખલા આપતા. તેઓ કહેતા “એક માણસ બનીબની કાકો, ભાણેજનો મામો, ભાઈનો ભાઈ, બાપનો બેટો અને બેટાનો બાપ તથા બહેનનો ભાઈ છે એક જ માણસ જુદા જુદા માણસની જુદા જુદા સંબંધોની અપેક્ષાએ વિવિધ રીતે ઓળખાય છે આવી રીતે એક જ વસ્તુ દરેકની જુદી જુદી દ્રષ્ટિએ જુદી જુદી સમજાય છે. કોઈ કહે તે બાપ છે અને બેટો નથી એવો આગ્રહ કેમ રખાય? બેટાની અપેક્ષાએ તે બાપ છે અને બાપની અપેક્ષાએ તે બેટો છે. એ રીતે સહને સમજવા માટે સંબંધોની અપેક્ષા રહે છે.”

શાસ્ત્રની વસ્તુ સમજાવવામાં આચાર્યશ્રી ધણી વખત સાદાસીધા રૂપનો ઉપયોગ કરતા અને તે પછી મૂળ વિષય પર જઈ એમાંનું ચિંતન, એ ચિંતન પર વિવિધ આચાર્યોએ દર્શાવેલો અભિપ્રાય અને એમાંથી વિકસેલા જ્ઞાનનો અઘતન ખ્યાલ આપતા. આમ આચાર્યશ્રી એક વસ્તુને એના સ્વરૂપમાં રજૂ કરતા લારે એ વિષયના મૂળથી માંડીને છેક અઘતન માહિતી મૂકી વિષયને રસિક બનાવતા. આનું પરિણામ એ આવડું કે આચાર્યશ્રી ધર્મના ગહન સિદ્ધાંતો અને ગહન વિષયો માનવીઓને સહેલાઈથી સમજાવી શકતા.

મૂર્તિપૂજનો વિરોધ કરનારને તે પકારતા અને કહેતા “ત્રયેક ધર્મમાં મૂર્તિપૂજ એક યા ધીમ્મ સ્વરૂપે છે જ મૂર્તિઓ ભાવની પ્રતીક છે. વિવિધ સંસ્કૃતિઓ, વિવિધ સ્થળો વગેરેને લીધે ભાવનું પ્રતીક ભલે બદલાય પરંતુ માનવીના જીવનને ઉદાત્ત બનાવવા માટે પ્રતીક હોવું જોઈએ. આ પ્રતીક વિના કોઈને ન આવે. કોઈ છબીને માને, કોઈ ગ્રંથને માને. દિંદુઓ હરદ્વારની યાત્રાએ જાય ઘુસલમાનો પાક થવા માટે મચ્છાની દળે જાય. પારસીઓ અગિયારીમાં જાય. શીખો ગુરદ્વારામાં જાય છસાઈઓ દેવળમાં જઈ પ્રાર્થના કરે આમાં સૌ કોઈનો હેતુ જીવનને ધન્ય બનાવવાનો અને જીવનનો ભાર ઓછો કરવાનો છે મૂર્તિપૂજમાં ન માનનારા નારિતકો પણ પોતાના માતા-પિતાની છબીઓ પડાવે છે ને એને સારા સ્થળે રાખે છે. આ મૂર્તિપૂજ નથી તો છે શુ? પ્રજ્ઞાનું નામ અક્ષરોમાં લખાય એ પણ મૂર્તિપૂજનો એક પ્રકાર છે તો પછી એમની પ્રતિમા રાખીને આપણા હૃદયમા પૂજ્યભાવ જાગ્રત કરીએ તો એમાં કશું ખોટું નથી.”

પ્રતિષ્ઠાઓ તથા ઉપધાન

ઉપધાન તથા પ્રતિષ્ઠા જેવાં અનુષ્ઠાનોના આચાર્યશ્રી પુસ્તકતાં ન હતા તેમ કહેવું તદ્દન ખોટું છે પરંતુ આ ક્રિયાઓના નામે જે પ્રદર્શનાત્મક ઇનજરૂરી ખર્ચાઓ થાય છે અને સમાજ ઉપર એનો જે ભારે બોલે પડે છે એનો પોતે ચોક્કસ વિરોધ કરતા આચાર્યશ્રીએ અનેક ગામોમાં પ્રજાની પ્રતિભાઓ વિરાજમાન કરી પ્રતિષ્ઠામહોત્સવો ઊજાવ્યા હતા ને મંદિરો માટે કંડાળા કર્યા હતા. મુમર્છમા શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયના દહેરાસરની પ્રતિષ્ઠા, જામણમાં દહેરાસર, અંબાલામાં સંવ ૧૯૭૯માં શ્રી શાંતિનાથ પ્રજ્ઞાની પ્રતિષ્ઠા, સંવ ૧૯૮૦માં આચાર્ય-પદ સ્વીકાર્યા પછી શ્રી શાંતિનાથ પ્રજ્ઞાની પ્રતિષ્ઠા,

સં ૧૯૨૨માં બિનૌલીની પ્રતિષ્ઠા, બગૌતમાં પ્રતિષ્ઠા, સં ૧૯૮૫માં કરચલીઆમાં શ્રી સભવનાથ પ્રભુની પ્રતિષ્ઠા, પૂનામાં શ્રી સિદ્ધાયળજીનો પટ, આકોલા અને બીજાવામાં પ્રતિષ્ઠા, ડભોઈમાં શ્રી લોહણ પાર્શ્વનાથ પ્રભુની પ્રતિષ્ઠા, સં ૧૯૯૩માં બંસાતમાં પ્રભુજી અને ગુરુમૂર્તિની પ્રતિષ્ઠા, સાદરામાં પ્રતિષ્ઠા, ખાનગેરામાં શ્રી શાંતિનાથ પ્રભુની પ્રતિષ્ઠા, સં ૧૯૯૮માં કસુરમાં શ્રી આદીશ્વર પ્રભુની પ્રતિષ્ઠા, સં ૨૦૦૦માં બિકાનેરમાં શ્રી પાર્શ્વનાથ પ્રભુ, તેમજ શ્રીહેમચંદ્રાચાર્ય, શ્રીહીરવિજયસૂરિજી મહારાજ તથા ગુરુદેવની મૂર્તિઓની પ્રતિષ્ઠા, સં ૨૦૦૨માં ગુજરાનવાલામાં પ્રતિષ્ઠા, સં ૨૦૦૮માં વડોદરામાં પ્રતિષ્ઠા, મુંબઈમાં પ્રતિષ્ઠા વગેરે બાણીતું છે. આચાર્યશ્રીના ઉપદેશથી અનેક સ્થળોએ શાંતિસ્નાનો થયા છે, અનેક સ્થળોએ ઉપનાનાદિ ક્રિયાઓ થઈ છે.

આ ક્રિયાઓ અંગેના સામાજિક રિવાજોમાં સઘના નિર્ણય અનુસાર આચાર્યશ્રી ફેરફાર કરાવતા અને અમુક ફેરફારો માટે આચાર્યશ્રી આગ્રહી રહેતા વર્ણ્ય શ્રદ્ધિઓને ક્યાવવામાં જરા પણ દીલ તેઓશ્રી કરતા નહિ. સામાન્ય જ્ઞાનવીના મિત્ર, ચિંતક અને શુભેચ્છક બની સઘને પ્રવૃત્તિ કરવાનો ઉપદેશ આપતા

આચાર્યશ્રી પ્રતિષ્ઠાસ, ગણિત અને જ્યોતિષના સારા અભ્યાસી હતા. પ્રતિષ્ઠાસ વિષેનું પરંપરાગત જ્ઞાન તેમના વ્યાખ્યાનોમાં હરદમ જોવા મળતું આપો જૈન પ્રતિષ્ઠાસ તેઓશ્રીને મોઢે હતો. એઓશ્રીએ પ્રતિષ્ઠાસનાં અનેક પુસ્તકો વાંચેલા અને આથી પ્રભુલિંગગત પ્રતિષ્ઠાસ ઉપર એઓશ્રીનું અપૂર્વ પ્રભુત્વ હતું ગણિતશાસ્ત્રનું તેમનું જ્ઞાન પણ અદ્ભુત હતું લલલલા લાંગા ગુણકાર તથા લાગાકાર આક્રમ લખ્યા વગર મોંએ કરી આપતા જ્યોતિષમાં પણ તેઓશ્રીને સારો રસ હતો. સુદર્ત કાઠી આપવામાં તેઓ નિષ્ણાત હતા એઓશ્રીનો યોગવિદ્યા પર સારો કાપ્પ હતો પ્રાણુવામ વગેરે આચાર્યશ્રી સારી રીતે કરતા આચાર્યશ્રીએ ટાહ-તકો જોયા વિના પણ ધ્યાનને જીવનચર્ચામાં સ્થાન આપ્યું હતું. ધ્યાનમાં મમ થઈ નિજનદમા મસ્ત બનતા

મધ્યમ વર્ગને બચાવવાની જરૂર

જન્મતા સાથેના સીધા સંપર્કને લીધે સામાન્ય જનતાનાં સુખદુઃખો, મુશ્કેલ-અનિશ્ચયો, પૂર્વગ્રહો, પક્ષપાતો, મર્યાદાઓ, વિચિત્રતાઓ, ગુણો-દુર્ગુણો તથા નયનાઈઓ વગેરેથી આચાર્યશ્રી વાંકેક હતા. જૈન સમાજની નાઠી આચાર્યશ્રીના હાથમાં હતી. એઓશ્રી કહેતા કે મધ્યમ વર્ગની ધણીખરી નયનાઈઓ અનુકરણમાથી આવે છે. દેખાદેખીના ખર્ચપરમાં, સમાજની શ્રદ્ધિઓમાં એની ખચત ખચાઈ જતાં એ રહેસાઈ રહ્યો છે અને અન્યનો દેવાદાર પણ બની રહ્યો છે. જે એ પોતાનાં કૃત્યો પર-વે જમત ન હોય તો એ સમાજમાં આઠે માર્ગે જાય છે અને આખરે સમાજને બોજવું થઈ પડે છે કરોડોજી સમાન ગણાતા મધ્યમ વર્ગની દિનપ્રતિદિન બગડતી પરિસ્થિતિનો આચાર્યશ્રીને ખ્યાલ હતો અને તેથી અવારનવાર વ્યાખ્યાનો દ્વારા ભારપૂર્વક તેઓશ્રી કહેતા કે મધ્યમ વર્ગ તૂટી જશે તો સમાજનો પાપો સ્થિર નહિ રહે. સમાજમાં અરાજકતા અને આંતર-વિગ્રહની ભૂમિકા રચાશે. આવતી કાલના રાજકીય-આર્થિક-સાંસ્કૃતિક પરિણામોએ સર્જવેલ પ્રસાધાતો જે સમાજ ન જીવે શકે તે ભારે પછઘટ ખાશે

જીવનના ત્રણ આદર્શો

શ્રમણ ભગવાન મહાવીરે જૈન સંઘનું પ્રશ્નોર્ણ બંધારણ લોકશાહી છે એ આચાર્યશ્રી બરોબર સમજતા હતા. શ્રમણ ભગવાન મહાવીરે સસ અર્હિસાનો આદર્શ રજૂ કરી સમાનતાની દિશાપત કરી હતી. કર્મવાદ અને સ્યાદવાદ રજૂ કરીને જૈન દર્શને અનેકોને નવી દૃષ્ટિએ વિચાર કરતા કરી મૂક્યા

હતા. પણ કાળના પરિબળોએ સર્જેલી સ્થિતિમાં ધર્મ સ્થાપિત હિતોનો પુરસ્કર્તા બની ગયો હતો. કાળનો પ્રભાવ વિચિત્ર રીતે પડ્યો હતો અને મધ્યમ વર્ગ અભગ્રત હતો સમાજના નેતાઓને સમાજના વ્યાપક પ્રશ્નોનો જોષ્ટ્રએ તેવો ખ્યાલ નહોતો અને ધર્મનો અર્થ બહુ સકુચિત બની ગયો હતો સારા સમાજમાં એ રીતે અજ્ઞાને જન્માવેલી અવદશા હતી. બધે જ માત્ર વણિકશ્રુતિ કામ કરતી હતી.

આવી પરિસ્થિતિમાં હવે ફેરફાર થયો. રાજકીય ક્ષેત્રે આવેલી નવબળશ્રુતિની સાથે ધર્મક્ષેત્રમાં વ્યાપક પ્રચાર કરવાનું શ્રેય આચાર્યશ્રીને ફાળે જાય છે. આચાર્યશ્રી રૂપે કહેતા : “મારા જીવનના ત્રણ મુખ્ય આદર્શો : આમાં પહેલું આત્મસન્ન્યાસ, બીજું જ્ઞાન-પ્રચાર અને ત્રીજું આવક-આવિકાઓનો ઉત્કર્ષ.” આચાર્યશ્રીએ આ ત્રણ આદર્શોને માટે જીવનની પ્રત્યેક પળનો ઉપયોગ કરી જીવનને ધન્ય બતાવ્યું છે અને એક અનુપમ ગ્રૈરજ્ઞાતમક જીવનદર્શન જનતા સમક્ષ મૂક્યું છે. આચાર્યશ્રીનું જીવન-કવન રૂપે રીતે ખ્યાલ આપે છે કે સતત આત્મબળશ્રુતિ સાથે જૈન નેતાઓ જે સમાજની સેવા માટે પ્રયત્નો કરે તો એ સગીન કાર્ય કરી શકે અને સમાજને એમની પ્રવૃત્તિ લાભદાયી થાય ! વળી જૈન શ્રમણો માત્ર પોતે માની લીધેલી અસસારિક બાબતોમાં જ જૈન સમાજને દોરે એ ન ચાલે. કારણ કે શ્રમણોનો એક મોટો ભાગ તો સમાજના એક ભાગ તરીકે જ જીવન વ્યતીત કરી આરાધના કરે છે. આ શ્રમણ-સમુદાય તત્કાલીન સમાજમાં જે પરિવર્તનો આવતાં હોય તેની અવગત ન કરી શકે આથી શ્રમણ-સમુદાયનું એ કર્તવ્ય બને છે કે જૈન ધર્મની ઉચ્ચ પ્રણાલિકા જળવળી સમાજના કલ્યાણ માટે પ્રયત્નો કરવા અને સમાજને ઉત્કર્ષના માર્ગે લઈ જવો પ્રથમ ધર્મ કે પ્રથમ સમાજ એ પ્રશ્ન કેટલાંકને મૂઝવે છે, પણ એ વસ્તુ રૂપે છે કે બનેને એક-બીજાના પૂરક તરીકે ગણીને શ્રમણે આગળ ધપવું જોઈએ તથા કાર્યક્ષેત્રમાં બનેનો સમન્વય કરવો જોઈએ એમ કરીને કાળના આવતા આક્રમણ સામે આવક-આવિકાઓનો બચાવ કરવો જોઈએ આચાર્યશ્રીનું જીવન આપણને આવા સમાજકલ્યાણવાદી આદર્શ શ્રમણ તરીકેની દાખલો પૂરો પાડે છે એઓશ્રી કહેતા કે આત્મમગ્નજની આરાધના કરતાં શ્રમણે સમાજ પ્રત્યેની પોતાની ફરજ ભૂલવી ન જોઈએ. આચાર્યશ્રીએ પોતે પણ આ બાબત પોતાની આગવી જવાબદારી છે એમ સમજી એ વસ્તુને પોતાના જીવને દક્ષિત કરી છે દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવનો ખ્યાલ રાખી એઓશ્રી જીવન જીવી ગયા અને બનેકોને ઉપકારી થયા.

અનાદિ સસારના ક્ષય માટે ભગવાન મહાવીરે જૈન ધર્મના અનેક સિદ્ધાંતોનું પ્રદર્શન કર્યું છે, અનેકાંતવાદની હિમાયત કરી છે, સધની સ્થાપના કરી છે અને ભાવિક જીવોને માર્ગદર્શન આપ્યું છે શ્રમણ ભગવાન મહાવીરના શાસનને અનેક સદીઓ વીતી ગઈ છે જૈન ધર્મનું સ્વરૂપ એનું એ રહ્યું હોવા છતાં એની આજુબાજુનું સ્વરૂપ બદલાઈ ગયું છે. પ્રજા મહાવીરે જે સંસ્થા આપ્યો છે તે સાચો છે પણ એ સંસ્થો જીવવડો એ નાનીસૂની વાત નથી. કાળના પ્રવાહની સામે જઈ નિર્જનદશા મરત બનવું અને સમાજને ઉચ્ચ માર્ગે દોરવો એ વસ્તુ વિરલ માનવો જ કરી શકે આચાર્યશ્રી આવા એક વિરલ પુરુષ હતા.

જૈન ધર્મ અને વિજ્ઞાન

આચાર્યશ્રીના જીવન અને કવને બતાવ્યું છે કે ધર્મનું મૂળ નથી બદલાવું પણ એની આજુબાજુ ગૂંથાયેલી સમાજિક રૂઢિઓ અને રસમો બદલાય છે—બદલવી પડે છે જૈન દર્શને સદીઓના ચિંતનથી જાનોત્કર્ષમાં જે વિશિષ્ટ ફાળો આપ્યો છે તે હવે વૈજ્ઞાનિક રીતે સાબિત થવા માથો છે, એટલે કે વિજ્ઞાન પણ હવે જૈન સિદ્ધાંતોની વાતો કપ્પૂલ રાખવું થયું છે ભારતીય વૈજ્ઞાનિક સ્વં જગદીશચંદ્ર બોઝે વનસ્પતિમાં જીવ છે એ સાબિત કર્યું અને આખું જગત આજે તે માનવું થયું છે જૈન ધર્મે આ વાત

ધણી વર્ણોથી કહી છે. પશ્ચિમના ચિંતકો આપણા સ્વતંત્ર દેશને સ્વીકારતા થયા છે. જર્મન ચિંતક હેગલ આપણા જૈન દેશની નજીક આવે છે. સ્વં પ્રાં આલ્બર્ટ આર્ષ્ટાઇન એમના સાપેક્ષવાદના સિદ્ધાંતને લઈને જૈન સિદ્ધાંતની ધણી નજીક આવે છે. ‘મેટર’ અને ‘માટર’ ની વ્યાખ્યામાં અને વિશ્વના ઉદ્ભવ સંબંધી વિચારણામાં જૈન વ્યાખ્યાઓનો હવે વ્યાપક રીતે સ્વીકાર થઈ રહ્યો છે. વિજ્ઞાનની ચકાસણીમાં આપણો ધર્મ ટકી રહ્યો છે અને ટકી શકે એમ છે એ નક્કર સસ છે.

વિજ્ઞાન અને ધર્મ વચ્ચે મેળાની જરૂર

આજના વિજ્ઞાને સમય અને સ્થળનું અંતર દૂર કર્યું છે. સમસ્ત વાતાવરણમાં આપણા અવાજનો પાંધો પડે છે એ વસ્તુ રેડીઓ જેવી શોધોએ પુરવાર કરી છે. આજના વિજ્ઞાને આસુરી કહી શકાય એવી વિનાશક શક્તિ પેદા કરી છે આજના માનવી પાસે સાધનો છે, સંપત્તિ છે, જ્ઞાનના વિવિધ પ્રકારનો વિકાસ અને સિદ્ધિઓ છે. આજના યુગમાં માનસશાસ્ત્રજનિત વિજ્ઞાને માનવીના ચિંતન અને એ પરત્વેનું એનું વલણ બદલી નાખ્યા છે માનવીએ ભૌતિક પ્રગતિ કરી વિપુલતા પ્રાપ્ત કરી છે પણ આજના દર્શનિકો અને તત્ત્વજ્ઞોને લાગે છે કે આ ભૌતિક પ્રગતિના મુકાબલે માનવી આધ્યાત્મિક અને નૈતિક જીવનમાં કંઈ ભેજનો દૂર પાછળ રહી ગયો છે આમ આજના અપરિમિત જ્ઞાનવિજ્ઞાનની અનેક શોધો છતાં માનવી હજી કેટલીય બાબતમાં પાછળ છે—અજા છે.

વિજ્ઞાન એક તરફ આગળ વધી રહેલ છે, જ્યારે બીજી તરફ આપણા વિનાશનું કારણ બની રહેલ છે આથી વિજ્ઞાન ઉપર અંકુશ મૂકવો જરૂરી બની રહેલ છે. આ લગભગ જે નહિ આવે તો માનવીના વિનાશની એક નવી તવારીખ રચાશે. અલ્પબોધ અને બીજી શોધોએ યુદ્ધનું આખું શાસ્ત્ર બદલી નાખી આજના જીવનમાં અનેક કોમકાંઓ પેદા કર્યાં છે.

વિજ્ઞાનની શોધોને પરિણામે આજે સક્રિય ભાવનાઓને કમ્પાયે સ્થાન રહ્યું નથી માનવીની દૃષ્ટિને વિકસાવે એટલું ઘણું ઘણું આ ભૌતિક દુનિયામાં બની રહ્યું છે. ભૌતિક દુનિયાનો વિકાસ અને આધ્યાત્મિક નૈતિક જીવનની પીછેહઠ આ બંને કારણોને લઈ આજની જીવન-વીણા વિસંવાદી સૂરો વગાવી રહી છે. સમજિના સંઘર્ષમાં પણ આ જ એ કારણો છે. પરિણામે નિષ્ફળતા અને નિરાશાના ધોર વાદળો ચારે બાજુ ઝળખી રહ્યાં છે. વિજ્ઞાને જન્માવેલી લાગણી અને ધર્મભાવના વચ્ચે મેળ સાધવાની ખાસ જરૂર છે. આ કાર્ય ધર્મગુરુઓ જેટલું બીજું કોઈ ન કરી શકે. આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજી આ રીતે આપણી ધણી સેવા બજાવી ગયા.

આદર્શ ગુરુ

આજના યુગને પ્રતિકૂળ થવાથી—યુગની પ્રવૃત્તિઓથી નિર્લેપ થવાથી આપણે સાચું જીવન જીવી શકવાના નથી. એમ કરવા જતા આપણી તાકાત જ વધી જશે એથી આજના યુગને સમજીને આપણે પ્રવૃત્તિ કરવાની છે કોઈનું વે અમગળ ઈચ્છ્યા વિના, સદાયે જાગ્રત રહી, આત્મકલ્યાણ સાધવાનું છે. આ આત્મકલ્યાણ આપણે આપણી રીતે કરવાનું છે. એ માટે આપણને સદ્ગુરુની જરૂર છે આજના યુગમાં આ સદ્ગુરુ કેવા હોઈ શકે એનો દાખલો આચાર્યશ્રીએ આપણી સમક્ષ મૂક્યો છે. એમની અનેકવિધ સમાજોપયોગી પ્રવૃત્તિનું ઉદાહરણ આપણી સમક્ષ છે. એઓશ્રીએ આપણને આપણી ફરજનું જ્ઞાન કરાવ્યું છે. યુગવીર—યુગદષ્ટા આચાર્ય તરીકેનું એઓશ્રીનું સ્થાન અનન્ય છે પરિવર્તનશીલ સંસારમાં સમાજ તેમજ ધર્મને નબરમાં રાખી ધર્મગત પ્રવૃત્તિ કેવી રીતે કરી શકાય એનો અનુપમ દાખલો આચાર્યશ્રી આપણી સમક્ષ મૂકી ગયા છે. એમનો વારસો આપણે જીવવાનો છે. આપણે આપણી

સમક્ષ મહાપુરુષોનાં જીવન અને કાર્યનો દાખલો રાખીએ તો આપણને જીવન જીવવાની પ્રેરણા મળે, અને આપણે આપણું જીવન ધન્ય બનાવી શકીએ. આમ કરીને જ આપણે આપણા ધ્યેયની દિશામાં આગળ વધી શકીએ. મહાપુરુષોનાં જીવન તો માત્ર પ્રેરણા આપે પણ આપણે જે જીવનમાં તે ઉતારવા પ્રયત્ન કરીએ અને સદાએ જાગૃત બનીએ તો આપણે પણ ‘પુરુષોત્તમ’ બની શકીએ. આચાર્યશ્રીના જીવનમાંથી આપણને આ પ્રેરક સંદેશ મળે છે. આ રીતે એઓશ્રી ખરેખર એક આદર્શ ગુરુ હતા.

ઉપસંહાર

આચાર્યશ્રીના જીવન અને વ્યક્તિત્વ પ્રતિ આપણે એક દુકો દષ્ટિપાત કર્યો શરૂઆતમાં જ કહ્યું તેમ કોઈ મહાન વ્યક્તિને પૂર્ણ રીતે સમજવી મુશ્કેલ છે; તેના અંતરમાં વહી રહેલા ગદન પ્રવાહોને પામવા કઠિન છે, તેમ છતાં આપણે જેટલે અંશે અને જેટલી રીતે તેને સમજી શકીએ એટલું આપણું સદ્ભાગ્ય. મહાન પુરુષો પોતાની જાતને કદી અસાધારણ કે અસામાન્ય ગણાવતા નથી તેઓ તો પોકારી પોકારીને કહેતા હોય છે કે ‘તમે અમને સમજવા પ્રયત્ન કરો, અમારી વાતો આચરણમાં મૂકો અને તમે પણ અમારા જેવી પ્રગતિ સાધી શકશો.’

“Lives of great men all remind us

We can make our lives sublime”

આચાર્યશ્રીનું વ્યક્તિત્વ વિવિધ પ્રકારનું હતું પોતાની આગવી પ્રતિભા અને શક્તિ વડે તેમણે પોતાનો તેમ જ સમાજનો વિકાસ સાધવા જીવનભર સતત પ્રયત્ન કર્યો. જ્યાં અન્યાય જોયો ત્યાં અ્યાયની સ્થાપના માટે મથ્યા, જ્યાં અનિયંત્રીય માન્યતાઓ, રૂઢિઓ અને વહેંચો નિહાળ્યાં ત્યાં સત્યનું મઝાણું કહ્યું નિરક્ષર સમાજને શિક્ષિત બનાવવા વિદ્યામંદિરો સ્થાપ્યાં, અજ્ઞાનને દૂર કરવા જ્ઞાન અને શુદ્ધિયુક્ત પ્રવચનો કર્યાં, સમાજની પરિસ્થિતિને પૂર્ણ રીતે સમજવા શહેરેશહેર અને ગામોગામ ભ્રમ્યા. જીવનની અનેક લીલીસકળી અનુભવી અને પરિણામે તેમની દષ્ટિ અતિ વિશાળ બની, તેમની દષ્ટિમાં દિવ્ય તેજ આવી અને અંગેઅંગ જ્ઞાન સૌરભથી મહેકી રહ્યું. તેમનાં આ તેજ અને સૌરભને આપણે ઝીલી શકીએ તો તેમને યોગ્ય તેમ જ સાચી અંજલિ અર્પી ગણ્યશે અને તેમની દષ્ટિને પામી શકીશું અને તો જ આપણે સાચી ભક્તિ વ્યક્ત કરી લેખાશે.

આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજીનું જીવન-કવન રજૂ કરતાં જાણતાં-અજાણતાં આચાર્યશ્રીનું મંતવ્ય ખોટી રીતે રજૂ થઈ ગયું હોય અથવા ક્યાંય ઉત્સરની પ્રપંચા થઈ ગઈ હોય તો તે અંગે મિચ્છામિ દુઃકરું !

અને પ્રતિ—

ગુરુ-આત્માપાલક, ગુરુની અતિમ ભાવનાને મૂર્ત સ્વરૂપ આપનાર, ગુરુના પુનિત પગલે ચાલનાર આચાર્યશ્રીએ સ્વર્ગીય ગુરુની અતિમ ભાવના પૂર્ણ કરી ધન્ય છે આવા ધર્મ અને સમાજનો સમોત્કર્ષ ઇચ્છનાર વીરવ્રતધારીને !

ૐ શાંતિઃ શાંતિઃ શાંતિઃ !

શિવમસ્તુ સર્વજગતઃ ! !

સાધુસંસ્થાના કીર્તિકળશ

આચાર્યશ્રી ઉમંગસૂરિજી

સામાન્ય રીતે એમ માનવામાં આવે છે કે આધુનિક યુગ એ એક પડતો કાળ છે; અને તે માટે ‘કળિકાળ’ જેવો ધણાદર્શક શબ્દ વાપરવામાં આવે છે હાલના કહેવાતા સુધરેલા લોકો પર એક મોટો આક્ષેપ થકવામાં આવે છે કે તેઓ ધર્મહીન, શ્રદ્ધાહીન અને નાસ્તિક બનતા બન્યા છે. જ્યારે ખીણ બાજુ એક એવો વિશાળ વર્ગ છે જે માને છે કે તેઓએ અપૂર્વ પ્રગતિ સાધી છે, જગત પ્રતિ વૈજ્ઞાનિક રીતે જોવાની વ્યતન દષ્ટિ કેળવી છે અને દુનિયાને નવાં સત્યોતું દિવ્ય દર્શન કરાવ્યું છે. આમાંથી કોણ સાચુ તે નક્કી કરવુ સુરેકલ છે, પણ એટલુ તો અવશ્ય ધ્યાનમાં રાખવાની જરૂર છે કે બંને વર્ગોમાં કોઈ સપૂર્ણ સાચું કે સપૂર્ણ ખોટું નથી. બંનેની દષ્ટિમાં એક યા ખીણ પ્રકારે અમુક સત્ય રહેલા છે અને તેથી બંનેના સુભગ સમન્વયમાં જ માનવનુ હિત સમાયુ છે.

આ વાત જગતમાં પ્રવર્તી રહેલા દરેક ધર્મ, દેશ અને સમાજને લાગુ પડે છે. જૈનધર્મનો પણ એ દષ્ટિએ વિચાર કરવો જોઈએ. પડતા જતા આ કાળમાં ધર્મને ટકાવી રાખનાર મહત્વનાં ત્રણ બળો છે: જિનાગમ, જિનાયિગ અને સાધુસંસ્થા. હાલની વૈજ્ઞાનિક પ્રગતિ જોઈને અત્યત અબજો જવાની જરૂર નથી. ધર્મના ધણાખરા મહત્વના સિદ્ધાન્તોનો વૈજ્ઞાનિક દષ્ટિએ જ વિચાર કરવામાં આવ્યો છે એ ભૂલવા જેવું નથી. ઉપર્યુકત ત્રણ બળોને ઉવેખ્યા વિના તેના પર ઊંડો વિચાર કરવાથી ઘણું જ્ઞાન મળી શકે એમ છે, અને તેમાં જે ખાસ કરીને સાધુસંસ્થાને સમજવાનો પ્રયત્ન વધુ આવસરક છે.

સાધુસંસ્થા મોટે ભાગે સમાજને હંમેશાં ઉપકારક નીવડી છે તેણે સમાજનુ ધોરણ જાળવી રાખ્યુ છે, સમાજને સાચો પંથ ચીખ્યો છે અને આગસમાજ પર એક પ્રમળ અસર પાડી છે. આપણી સાધુસંસ્થા જેટલી વિરકત, ચારિત્રમ અને પુનિત હશે તેટલી તે વધુ સખળ અને અસરકારક નીવડશે એટલે આપણે કહી શકીએ કે સાધુસંસ્થાની ઉત્તતિમાં સમાજની ઉત્તતિ સમાયેલી છે.

જૈન સાધુસંસ્થાનો ક્રમિક વિકાસ નિહાળતાં આપણુ હ્રદય પુલકિત બને છે જૈન સાધુસંસ્થાએ આજ સુધી પોતાની જે પ્રતિષ્ઠા જાળવી રાખી છે તે જોતાં કહેવું જોઈએ કે તેની કીર્તિ કદી અખી નહિ પડે; તેની દીપ્તિ તિતનિત બઢતી જ રહેશે.

શ્રી મહાવીર ભગવાનથી માંડી ૭૪મી પાટ પર વિરાજમાન થયેલ આચાર્યશ્રી વિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજી સુધીની ક્રમિક વિકાસ સાધતી સાધુ સંસ્થા નોંધપાત્ર છે શ્રી મહાવીર ભગવાન પછી તેમના પટ્થર શ્રી સુધમસ્ત્રિવામી ગણુધર થયા, સારપછી ૬૧મી પાટ ઉપર શ્રી વિજયસિંહસૂરિ મહારાજ થયા અને ૬૨મી પાટ ઉપર ૫૦ શ્રી સસવિજયજી ગણુમહારાજ થયા તે પછીના ત્રણ સાધુ આચાર્યોની નોંધ પણ છે ૭૨મી પાટ ઉપર બિરાજેલ શ્રી શુદ્ધિવિજયજી (છુટરાયજી), ૭૩મી પાટ પર આવેલ શ્રી વિજયનાથસૂરિજી (૫૦ આત્મારામજી) અને છેલ્લા ૭૪મી પાટને સોભાવનાર શ્રી વિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજી.

આપણા સમકાલીન શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજીએ આધુનિક જૈન સમાજ પર એક પ્રમળ અસર કરી છે એ નિઃશંક છે. તેઓ સાચા અર્થમાં સાધુ હતા. પોતાની નિશ્ચિત સાધનાના અઙ્ગ ઉપાસક હતા તેમની પાસે પોતાની આગવી દષ્ટિ અને શક્તિ હતાં તેમના દંડ ચારિત્ર્યમાં

અપૂર્વ અદ્વૈકિકતા અને દિવ્ય તેજસ્વિતા હતાં આ બધાંના પરિણામે તેઓ સરસ્વતીદેવીના સાચા ભક્ત બન્યા, અને એ દેવીને વ્યક્ત કરવા તેમની વાણીએ નૂતન દિવ્યતા ધારણ કરી. તેમના શબ્દશબ્દે અમીની ધાર વછૂટવા માડી. તેમનાં વાક્યેવાક્યે જ્ઞાનની ઝળ બિજાવવા લાગી આ નવીન શૈલીએ તેમના ભાવિકો પર ધારી અસર નિપજવી જે વિષયનું તેઓ પ્રતિપાદન કરતા તેનું પૂરેપૂરું બ્યાન આપતી વખતે સામી વ્યક્તિના પ્રશ્નોનો એવો સચોટ જવાબ આપતા કે તે વ્યક્તિ હંમેશા પોતાને સાનુકૂળ બની જતી વાદવિવાદ વખતે તેઓ કદી પોતાના મનની સ્વસ્થતા કે શાંતિ ન ગુમાવતા. શાસ્ત્રાર્થ કરતી વખતે ધૈર્ય અને ગાંભીર્ય એ એમના મૂળભૂત ગુણો હતા અને આથી જ જૈનશાસનને પ્રતિષ્ઠિત કરવામાં તેમણે અમૂલ્ય સાહ્ય પ્રાપ્ત કર્યું.

તેઓએ સમાજહિતના એવાં પ્રશંસનીય કાર્યો કર્યા કે જેથી તેઓ ભિન્ન ભિન્ન બિરુદોને પાત્ર બન્યા પળખામાં સાધેલી પ્રગતિએ તેમને ‘ પળખ-કેસરી ’ બનાવ્યા. અજ્ઞાનરૂપી અધકારને ફેળવણી દારા નષ્ટ કરવામાં સૂર્ય સમાન હોવાથી ‘ અજ્ઞાનતિભિરતરણી ’ કહેવાયા કળિકાળમાં ભવ્ય જીવોના પ્રેરક અને માર્ગદર્શક હોવાથી ‘ કળિકાળ-કલ્પતરુ ’ બન્યા. આધુનિક યુગમાં વીર સમાન હોવાથી ‘ યુગવીર ’ તરિકે સખોધાયા

સામાજિક પ્રવૃત્તિઓની સાથે સાથે તેઓએ ધાર્મિક પ્રવૃત્તિઓને પણ ઉચિત રીતે મૂર્તિમત બનાવી. પળખ, ગુજરાત, મારવાડ આદિ પ્રદેશોમાં જિનમંદિરોનો જીર્ણોદ્ધાર કરાવ્યો, કેટલાક શહેરોમાં અજ્ઞાનશલાકાઓના મહોત્સવો ભિજવાયા, અનેક સ્થળોએ ગુરુમૂર્તિઓનાં ગુરુમંદિર તથા સમાધિમંદિર બિના કરી પાદુકાઓની સ્થાપના કરી, ધાર્મિક અને અન્ય પ્રકારની ફેળવણી અર્થે અનેક સંસ્થાઓ બિભા કરી, કન્યાશાળાઓ, પૌષ્ઠશાળાઓ, ગુરુકુળો, જ્ઞાનમંદિરો, વાત્યાનાલયો વગેરેના વિકાસ અર્થે તેઓએ સમગ્ર જીવનને અર્પી નાખ્યું. સાધાર્મિક ફંદો અને ફેળવણી ફંદો એકત્રિત કરવા માટે તેઓએ અપાર જહેમત ઉઠાવી.

આ બધી પ્રવૃત્તિઓ ઉપરાંત તેમણે ધાર્મિક સાહિત્યની પણ કીમતી સેવા કરી છે તેમનામાં આંતરિક કવિશક્તિ હતી. ‘ પચતીર્થની પૂજા ’, ‘ પચપરમેષ્ઠીપૂજા ’, ‘ અક્ષર્યવ્રત ’ વગેરે ૧૬ પૂજાઓની રચના તેમની કવિત્વશક્તિનો નિદેશ કરે છે. ‘ જીમજ્ઞાન દાનિશિકા ’, ‘ જૈન ભાનુ ’, ‘ ગવ્ય દીપિકા ’ જેવા ગ્રંથો એમના વિશાળ જ્ઞાનની ઝીંખી કરાવે છે તેમનાં સ્તવનો, સૂત્રગ્રંથો, સ્તુતિઓ તેમના ભક્તિસાહિત્યનું દર્શન કરાવે છે. આ બધા સાહિત્યનો જોડો અભ્યાસ કરીએ તો જ એમની અપૂર્વ શક્તિનો ખ્યાલ આવી શકે.

પોતાના જીવનસંદેશને પહોંચાડવા તેઓ ગામેગામ, શહેરશહેર ફર્યા. અનેક તીર્થોની ભાવપૂર્વક યાત્રા કરી જ્યાં જ્યાં ગયા ત્યાં ત્યાં તેમની વાણીરૂપી સૌરભ મહેકી બીડી, તેમના જ્ઞાનરૂપી પ્રકાશથી સર્વ સ્થળ ઝળહળી ઊઠ્યાં. તીર્થધારાજ શત્રુજય, ગિરનાર, આણંદ આદિ સ્થળોની યાત્રા અર્થે સર્વો યોજ્યા. જ્યાં જ્યાં તેમનું આગમન થયું ત્યાં ત્યાં અપૂર્વ સ્વાગત થયું તેમણે સત્ય, અહિંસા, દાન અને દયા એવા અનેક વિષયો પર જ્ઞાનયુક્ત પ્રવચનો કર્યા, જેની સમાજ પર તેની જોડી અસર પડી અનેક સ્થળોએ હિંસાત્મક કાર્ય બધ પડ્યાં જૂના વહેમો અને રૂઢિઓ સામે તેમણે જેહાદ ઉઠાવી સમાજનું નવનિર્માણ કરવા સતત ઝખના કરી. આમ તેમણે સાધુસંસ્થાને દિપાવવા ઉપરાંત સમાજની પણ અદ્વૈકિક પ્રગતિ સાધી તેઓ બાણુતા હતા કે સાધુસંસ્થા આખરે તો સમાજનું જ કરજ છે, સમાજની પ્રગતિ થશે તો તેમાથી જ સાધુરત્નો પાકશે આમ સમગ્ર સાધુસંસ્થાને સમાજના નવનિર્માણના કાર્યો ચીધી તેમણે નૂતન દિશિ અર્પી છે, માટે જ તેમને સાધુસંસ્થાના કાર્તિકગણ કહીએ તો જરાય અતિશયોક્તિ નથી.

યુગદષ્ટા આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજીના હસ્તાક્ષર

૨

દાનવારસેઠ દેવકરજી મૂલજી
જોગ દર્મલાલની સાથે માલમ
ધાયજી ગઈડાલે અમારી સાથે
તમારી જે વાત થઈ હતી તે
મુજબ એને અમુક વિસ્વાસુ
આદમીની સાથે થયેલી વાત
મિતમુજબ અમારો વિમાર
નીચે મુજબ જ લખાય છે.

હો સ્પીરલની વાત બહારી મોટી
અને અશક્ય જવી અમને
લાગે છે તો એના બદલામાં
હો સ્પીરલની જલદી જરૂરત
ન પડે એવીરીતે આપના
સાધર્મિલાઈ એની તંદુરસ્તી

ને માટે ખાસ સગવડ
મોટા પાયા ઉપર ધાય તો
વધારે સારૂ બનવાનોગઈ
અને આડમ જૈનસમાજ
માં આજ સુધી થયું બધું
આપણું કામ પ્રથમ નંબરે
આવશે એને હમેશાં જ
માટે રૂપિયમ રહેશે માટે
બહાં નાનાં નાનાં રૂપિયા
રૂરવા રૂરતાં એકેજી માટે
અને સંગીન રૂપિય ધાયતો

૩

રૂંડપણ રૂંડું રૂંડવાયે
આવાબત પ્રથમપણ રૂંડું
વખતે પત્રોમાં તમને
જણાવેલ યાદ હશે -
એ ઉપરાંત શ્રીમદ્વાવોરજૈન
વિદ્યાલયમાં આપણું અમર
નામ અમદાવાદ વાહા
વાહીલાલ સારાભાઈની
મારૂં પ્રવાની જરૂરત છે
એ આપ પોતે જણાવે છે
કેરણે પ્રથમથી આપે જ

૪

શ્રીમદ્વાવોરજૈન વિદ્યાલયે
રૂપિય માથે લાદેલું છે -
આવે રૂપિય ખર્ચ આપની
જંદગીમાં લાહી લેવાનાં
સમજવામાં આવે છે તો
આશા છે આપ જરૂર ઉદાર
તા દાખવી વિમારી એકે
મરૂમપણ જણાવશે - મોતી
મંદલાઈ આવશે ત્યારે
બની રહેશે તો રૂંડપણ આપણ
રી હાલ એ જ. વલ્લભજી
ગાદર્મલાલ

તા. ૭-૬-૨૮

આ પત્રની મૂળ નકલ શ્રી દેવકરજી મૂળજી દ્વારા શ્રી ગોવિંદજી શ્રી ગોવિંદજી મૂળજી સંઘની પાસે છે.

વલ્લભવાણી *

અનેકાંતવાદ

હિંદુસ્તાનમાં ત્રણ મુખ્ય દર્શનો—બૌદ્ધ, જૈન અને વેદ. કાલાનુક્રમની દૃષ્ટિએ વિચારતાં તેમના વિભાગ પડી શકે. છતાં તે વિવાદસ્પદ છે આથી આ ત્રણેમાં પ્રથમ કથું એ પ્રશ્નનો ઉત્તર મુશ્કેલ છે

સર્વ પદાર્થો એકતિ નિલ નથી, તેમ જ એકાંતે અનિલ પણ નથી વેદ સર્વ વસ્તુને એકતિ નિલ માને છે. બૌદ્ધદર્શન દરેક સ્ત્રીજને એકતિ અનિલ ઠરાવે છે આમ વેદ નિલને માને અને બૌદ્ધ અનિલને—ક્ષણિકને—માને સાદી ભાષામાં કહેવું હોય તો એમ કહેવાય કે વસ્તુ જે પ્રમાણે છે તે જ પ્રમાણે રહે છે એવું વેદનું માનવું છે—વસ્તુ જે હાલતમાં, જે સ્વરૂપમાં છે તે જ હાલતમાં અને તે જ સ્વરૂપ સંવેદ્ય ટકી રહે છે એવી વેદની માન્યતા છે જે વસ્તુ એકરૂપ રહે તે નિલ બૌદ્ધદર્શન બરાબર અનાથી બીજું જ કહે છે વસ્તુ ક્ષણિક છે. હરપણે એનું સ્વરૂપ બદલાય છે. એકરૂપ વસ્તુ રહી શકે જ નહિ. અને આવી વસ્તુને અનિલ કહેવાય એક જ વસ્તુને વેદાંતી એકતિ નિલ માને અને બૌદ્ધ-દર્શનિક અનિલ માને.

જૈનદર્શન આ બંનેની લઘાઈ શાંત કરનાર દર્શન છે જૈનદર્શનનો સિદ્ધાંત અગાધ—અતારા છે સહેલને એ પોતાના મનોપ્રદેશમાં કદી પ્રવેશવા દેતો નથી. શકાનું તે તરત જ નિરસન કરે છે શકાનું નિષેધ એટલે સ્વાદ્વાદ એમ કહેવું હોય તો કહી શકાય ખરું. જૈનદર્શન માને છે કે વસ્તુ એકરૂપે ન રહે. સમયે સમયે તેની અવસ્થા બદલાય. નહોતું તો આવું ક્યાંથી ? હવે તે ગયું ક્યાં ? આમ જૈનોનો મત સ્વાદ્વાદ, અનેકાંતવાદ છે—એકાંતવાદ નહિ જૈનો વસ્તુને સદા નિલ કે એકાંતે અનિલ માનતા નથી

સ્વાદ્વાદને અપેક્ષાવાદ પણ કહે છે. એક અપેક્ષાએ વસ્તુ સસ હરે, તો અન્ય અપેક્ષાએ વસ્તુ અસસ પણ હરે. જે એકનો શુક છે, તે બીજાનો ચેલો છે. જે એકનો પિતા છે તે જ બીજાનો પુત્ર છે આમ વસ્તુની સલાસલતા સમજવા વસ્તુના અતરંગ અને બહિર્ સબધો સમજવાની અપેક્ષા રહે છે.

બૌદ્ધદર્શનનો વિચાર કરીએ આ દર્શનની માન્યતા પ્રમાણે વસ્તુનો સમયે સમયે નાશ થાય. અર્થાત્ કોઈ પણ વસ્તુ બીજા જ સમયે સ્વરૂપ બદલે. પહેલા સમયે હતી તે બીજા સમયે નથી રહેતી. આ માન્યતામાં રહેલી અપૂર્ણતાનો તરત જ ખ્યાલ આવી જાય છે આ માન્યતા પ્રમાણે ઉધાર આપનાર અને ઉધાર લેનાર બંને બીજા સમયે નાશ પામે. ઉધાર આપનારનું સ્વરૂપ બદલાઈ ગયું, ઉધાર લેનારનું સ્વરૂપ બદલાઈ ગયું તો પછી રકમની લેણદેણી કરશે કોણ ? આ દર્શનની અપેક્ષાએ તો બને મરી ગયા.

પરંતુ અપેક્ષાએ વેદ અને બૌદ્ધદર્શન—બંને સાચાં. એક અપેક્ષાથી નિલતા પ્રરૂપી શકાય અને બીજા જ અપેક્ષાથી અનિલતા પણ દર્શાવી શકાય સમયે સમયે વસ્તુનું બદલાવું તે તેની અવસ્થા—દશા કે હાલત અથવા પર્યાય મૂળ વસ્તુ કાયમ રહે તે દ્રવ્ય. મૂળ વસ્તુમાં કોઈ ફેરફાર થતા નથી, અને તેથી તે નિલ છે. તેના સ્વરૂપમાં, અવસ્થામાં, હાલતમાં, દશામાં કે પર્યાયમાં સમયે સમયે ફેરફાર થાય છે તેથી તે અનિલ આમ દ્રવ્યથી દરેક પદાર્થ નિલ અને પર્યાયથી દરેક પદાર્થ અનિલ હરે છે.

* આચાર્ય શ્રી વિજયવલ્લભસૂરિએ જુદા જુદા સ્થળે કરેલ બ્યાખ્યાનોમાંથી તારવેલ સામગ્રી

આજે એક બાળક જન્મ્યો તે દશ વર્ષનો થયો. યુવાન થયો અને પરવ્યો. અંતે ધરડો થયો અને મરી ગયો. જે બચ્યું જન્મ્યું તે જ બાળક થયો. તે જ યુવાન વયે પરવ્યો અને તે જ ધરડો થઈ મૃત્યુ પામ્યો. પરંતુ બીજાં કોઈ નહિ. એક હાલતમાંથી બીજી હાલતમાં, બીજીમાંથી ત્રીજી હાલતમાં અને..... પણ બકિત તો તેની તે જ છે. બાળક જન્મ્યો તેનો તે જ. તે જ મૂળ કવ્ય. તેની અવસ્થાઓ તે પર્વાય. જો બાળકનો નાશ થાનીએ તો મોટું કોણ થયું? આમ કવ્યથી દરેક પદાર્થ નિલસ અને પર્વાયથી દરેક પદાર્થ અનિલસ છે.

વસ્તુ મૂળે એક. માત્ર અવસ્થા બદલાય. ઉત્પન્ન થયું, નાશ પામ્યું અને કાયમ રહેવું એ ત્રણ ધારા છે. કાગવંત ગણધરને જ્યારે પ્રથમ શિક્ષા આપે છે ત્યારે આ ત્રણ પદ સમજાવે છે ‘પહેલું પદ ઉત્પન્ન થાય છે. બીજું પદ નાશ પામે છે. ત્રીજું પદ કાયમ રહે છે.’ રાસકાને શિંગડું અને વધ્યાને પુત્ર ઉત્પન્ન થતા નથી તેમ જ નાશ પણ પામતાં નથી એવી જ રીતે, કાયમ પણ રહેતાં નથી. વસ્તુની નવી નવી હાલત કાણે કાણે પ્રગટ થવી અને દર કાણે પૂર્વકાલની સ્થિતિ પ્રભુષ્ટ થવી, તેમ છતાં મૂળમાં વસ્તુ એવી એ જ રહેલી એવું નામ જ અનેકાંતવાદ એ રીતે દરેક વસ્તુનું યથાર્થ દર્શન કરવું તે અનેકાંતદર્શિ જ્ઞાં શંકાને સ્થાન નથી એવું નામ જ સ્વાદવાદ. આમ સ્વાદવાદને પ્રશ્નપુ જૈનદર્શન ચઢદર્શી પૂર્ણ છે.

કામ, કામ અને કામ

આપણા સમાજમાં કામ કરવાની આગસ એ એક મોટામાં મોટી ખામી છે. કામ બધાયે કરવાનું છે. ‘બીજાં કામ કરે છે’ એમ વિચારી આગસ ન બની, બધા કામ કરવા કટિબદ્ધ બની. કુરસદ નથી એમ ન કહી. નવરાસ તો ચર્ચા પહેલાં આવવાની નથી. શુવન સુધી કામ કરો અને એકબીજાને મદદ કરવા તૈયાર બનો. સાફબો અને શાવકોના વિચારમાં સામ્ય લાવો. અભિમાન છોડો અને કામ કરવા ભીક્ષમની સાધના કરો. પછી જુઓ કે એવું કયું કામ છે જે તમારા સૌના સહકારથી પણ અશક્ય હોય. તમારો વિચાર આવ્યારમાં ફેરવાશે ત્યારે સમાજ પ્રોત્સાહ થશે. જૈન સમાજના હેં આપ્યાલવદ્ધો! કાર્ય અપનાવવાનો સમય આવી લાગ્યો છે. ભિક્ષી, જાગો અને કાર્ય કરો.

પ્રભુ મહાવીરના ઝંડા નીચે એકત્ર થાઓ

બસે તમારી કિંમતો જુદી હોય, લાલે તમે જુદા જુદા માનના હો, લાલે તમારા આચાર્યો જુદા જુદા હોય; પણ તમારા દરેકમાં એક વસ્તુનું સામ્ય છે તમે બધા જ પ્રભુ મહાવીરને તમારા પ્રભુ માનો છો તો પછી પ્રભુ મહાવીરના ઝંડા નીચે બધા એક થઈ જૈન સમાજનું વધુ કલ્યાણ થાય તથા પ્રભુના સિદ્ધાંતોનો પ્રચાર થાય અને જૈન સમાજની એકતા થાય તે માટે બધાં એકત્રિત થઈ સંગઠિત પ્રચાર શરૂ કરો સગંનથી ચમત્કારિક લાભ થશે.

આત્માને પવિત્ર બનાવો

જ્યાં સુધી આત્મા કર્મબદ્ધ છે ત્યાં સુધી તેની કિંમત છોતરાવાળા ચોખાના જેવી છે. જેમ ઉપરનું છોતરું કાઢી નાખતાં છોતરાની કિંમત કઈ નહિ અને ચોખાની કિંમત વધી જાય છે તેમ કર્મોનો નાશ થતાં આત્માની કિંમત વધી જાય છે, આત્મા કિંચે ચઢતો જાય છે. એ મોટે કષાયોનો સામ કરી, રાગદ્વેષ ધટાડી, તપ કરી આત્માને તેનું મૂળ સ્વરૂપ પ્રાપ્ત કરાવો. આત્માને પવિત્ર બનાવો.

દરરોજ એક પૈસો આપો

આ શું ? એક પૈસો જ આપવાનો ? એક પૈસાથી શું થશે એમ તમને વિચાર થશે. સન્નનો ! તમારા જેવા એક લાખ ભાઈઓ ને દરરોજ એક પૈસો આપે તો એક વર્ષમાં સાડાપાંચ લાખ રૂપિયા ભેગા થઈ જાય. ટીપે ટીપે સરોવર ભરાય તેમ પૈસે પૈસે રૂપિયાનું સરોવર ભરાઈ જાય. લક્ષ્મી સચળ છે. આપણને બધર ન પડે તેમ તે જતી રહે છે. કરકસર કરી દરરોજ એક પૈસો બચાવો. હું તો માનુ છું કે તમે દરેક દરરોજ એક પૈસો જરૂર બચાવી શકો. પૈસો બચાવો. બધાના પૈસા એકત્રિત કરી તે રૂપિયા તમારા સંઘર્ષ ભાઈઓને ખાલર કરવાના કાર્યમાં લગાડો.

મારો સ્વભાવ રાખો

કિનારે ખેડેલો સન્યાસી તળાવમાં જ્યતા વીછીને બહાર કાઢીને બચાવે છે. તરત જ વીછી સન્યાસીને ડંખ મારે છે. ડંખ મારતાંની સાથે સન્યાસીના હાથમાંથી છૂટીને વીછી ફરીથી પાણીમાં પડી જાય છે. તેને જ્યતો દેખી સન્યાસી ફરીથી તેને બચાવે છે. સ્વભાવ મુજબ વીછી ફરીથી ડંખ મારે છે. ફરી પાણીમાં ડૂબે છે. સન્યાસી ફરીથી તેને બચાવે છે. આ દૃશ્ય જોઈ રહેલો કોઈ મુસાફર સન્યાસીને પૂછે છે : “આપ તેને શા માટે ફરી ફરી બચાવો છો ?” સન્યાસી પ્રત્યુત્તર આપે છે ! “ભાઈ, વીછી ને તેનો ડંખ મારવાનો સ્વભાવ હોડતો નથી, તો પ્રાણીમાત્રને દુઃખમાંથી બચાવવાનો હું મારો ધર્મ કેમ છોડું ? કલે કોઈ ખરાબ સ્વભાવવાળો ખરાબ કરતો જાય, પણ તમે સન્નન હો તો તમારા સારા સ્વભાવને ન છોડો જોઈએ.”

સંગઠન સાધો

સુતરનો એક દોરો જરાક ખેચતાં તરત તૂટી જાય છે. સુતરના ખૂબ તાતણા ભેગા કરી બનાવેલ દોરડું જનવરોમાં મળખૂત ગણ્યતા હાથીને પણ ખાંધી શકે છે તમે જુદા જુદા બોલસો તો તમારો અવાજ કોઈ નહિ સાંભળે બધા ને એક સાથે એક અવાજે બોલો તો તમારો અવાજ આખી દુનિયાને સાંભળવો પડશે તમારા સંગઠિત અવાજથી અનેક ખરાબાઓનો નાશ થશે. એનાથી તમારા દરેક કામ સિદ્ધ થશે બધા જોડે પ્રેમમય વર્તન કરો. એકબીજાના વિચાર સમજે એકત્રિત થઈ જલા કાર્યો કરવા તૈયાર બનો. સંગઠનથી બધું શક્ય છે. સંગઠન આત્માના ઉદ્ધારનું સાધન છે. આત્માનો ઉદ્ધાર થવાથી મોક્ષના માર્ગ આગળ વધી શકશે.

બ્રહ્મચર્યનો મહિમા

બ્રહ્મચારીને જગત વહન કરે. બ્રહ્મચારીના તેજથી બધા અંજનઈ જાય ઉચ્ચ વિચારો, ધર્મશ્રવણ, ઉત્તમ પુસ્તકોનું મનન, સધમ અને સતત ઉલ્લેખી રહેવાથી વિષયવાસના શાંત પડે છે. શરીર, મન, શુદ્ધિ અને આત્માને પરમ શાંતિ મળે છે. બ્રહ્મચર્યનો મહિમા અપરપાર છે. ગૃહસ્થે પણ સ્વદ્વારત્તોષી બની બને તેટલું વધુ ને વધુ બ્રહ્મચર્ય પાળવું જોઈએ તપમાં શ્રેષ્ઠ એવા બ્રહ્મચર્યનું મન, વચન અને કાયાથી પાલન કરનાર સાચો જૈન છે.

સદ્શુદ્ધિ રાખો

જે શુદ્ધિ દ્વારા એકબીજા વચ્ચે મિત્રતા, સંપ અને એકતા થાય, ધર્મની ગાથાઓનું તત્ત્વ સમજાય-સમજવાય, સસની ઓળખ થાય, નમ્રતા વધે, સ્વમનમાં વૃદ્ધિ થાય, સેવાલાવી બનાય, સામવૃત્તિ આવે, ધર્મપ્રેમી થવાય, તે સદ્શુદ્ધિ આવી સદ્શુદ્ધિ રાખી તમારા જીવનને સાર્થક કરો સદ્શુદ્ધિદ્વારા સમાજના લલા માટે ઉદ્યમ કરો.

आचार्य विजयवल्लभसूरी स्मारक ग्रंथ

लेख-संग्रह : गुजराती विभाग



: संपादक मंडळ :

डॉ. भोगीलाल ज. सांडेसरा, एम्. ए., पीएच्. डी

डॉ. उमाकान्त प्रे. शाह, एम्. ए., पीएच्. डी.

श्री नागकुमार ना. मकाती, बी. ए., एलएल. बी.

ભારતીય કળામાં જૈન સંપૂર્તિ

શ્રી ૦ રવિશંકર મ. રાવળ

આધુનિક જૈન સમાજને જેનો પરંપરો ખ્યાલ પશુ નહિ હોય, અથવા જેનું મૂલ્યાંકન કે સમાદર કરવા જેટલી ટુલનાશક્તિ બહુ જ યોગ્ય જ નોતે છે, એવી કલાસમૃદ્ધિ ધરાવવાનો યશ આજના સંસોધકો અને કલાપ્રવીણોએ જૈન સંપ્રદાયને આપ્યો છે.

ગુજરાતમાં ૧૧મી અને ૧૨મી સદીના રાજ્યકર્તાઓના સાસનકાળમાં જૈન સંપ્રદાયે જે જાહોજલાલી અને લોકપ્રિયતા હોમવી તેવી બીજા પ્રાંતોમાં એક કાળે અસ્તિત્વમાં હતી એમ અનેક પ્રાચીન જૈન સ્થાનોના સંશોધન પરથી પ્રલક્ષ થયું છે, પરંતુ આજે ધણીની ગણનામાં કે અનુભવમાં તેનો ઉલ્લેખ થતો નથી. જેટલાં જૈન પ્રાચીન સ્થળોની ભાળ લાગી છે ત્યાં એક વખત અતિ ઉત્કૃષ્ટ કલા-પ્રકારથી ભરેલાં શિલ્પ અને સ્થાપત્યો હતાં તેની વિશાળ પ્રમાણમાં પ્રતીતિ મળે છે.

સાધારણ રીતે જૈન કલાસમૃદ્ધિનું સરવેચું સેતાં શત્રુજય, ગિરનાર, આણ, રાણપુર કે કુભારિયાનાં દેવસ્થાનો અને જૈન કલ્પસૂત્રો કે કાલક કથાના ચિત્રો અને વિગ્રહપત્રોમાં આજની સમાજોચના પર્વાત થાય છે. પરંતુ ઇતિહાસ અને પુરાતત્ત્વની પરંપરામાં જૈનકલાની નિર્મોલ્લસ્ય બૌદ્ધધર્મની સાથે જ આરભાયો છે એ નિર્વિવાદ હતું છે.

હિંદુસ્તાનમાં પ્રાચીનમાં પ્રાચીન કલાવશેષો ગુફામંદિરો કે ગુફાનિવાસોમાં મળી આવે છે. પાયાણુ કે ઇટિચનાના બનનોની કલા સિદ્ધ બની તે પૂર્વેની સમૃદ્ધિમાં નગરોનાં નિવાસો અને મહાલયો લાકડાકામથી બનતાં, પરંતુ યોગીઓ અને ધર્મચર્યાપકો વનોમાં અને ગુફાઓમાં જઈ પોતાની સાધના કરતા, આથી લોકોએ આ દેવોનો વાસ આની તે સ્થાનોમાં તેમની સમાધિઓ અને અવશેષોનાં મહાન સ્મારકો રચ્યાં; આવા આ સ્મારકોમાં તે તે યુગના ધનિકો, રાજાઓ અને જનતાએ ઉદાર મનથી દાન આપી શ્રેષ્ઠ શિલ્પપદ્ધિતો પાસે તે કાર્ય કરાવ્યાના પુષ્કળ ઉદ્દેશો મળે છે. આથી ધણીવાર એક જ યુગના જુદા જુદા સંપ્રદાયોનાં ધાર્મિક સ્થાનકોનું રૂપનિર્માણ સરખું લાગે એ સંભવિત છે અને તેથી સંશોધનના પ્રારંભકાળે ધણી વિદ્વાનોને તે સ્થાનો વિષે નિર્ણય કરતાં સંભવ થયેલો હતો. શુદ્ધનાં ધણી સ્થાનકો હોવાથી બધાં પ્રાચીન સ્થળોની પદ્ધતિનું કે યોગ્યપદ્ધતિના પ્રતિમાઓને બૌદ્ધ ઠરાવી હતી. મથુરાનાં અને બીજાં સ્થળોના કેટલાક સ્તુપોને પણ બૌદ્ધ ઠરાવ્યા હતા.

ભારતના પ્રાચીન ધર્મસંપ્રદાયોમાં શુદ્ધ અને જૈન સંધો સમકાલીન અસ્તિત્વ ધરાવતા હતા અને તાત્વિક રીતે વ્યવહારપ્રણાલિમાં ધણી સમાનતા ધરાવતા હતા. બૌદ્ધ સાધુઓની જેમ જૈન સાધુઓ માટે પણ ગિરિનિવાસો અને લિશ્તુગૃહો નિર્માણ થયાં હતાં, ફરક એટલો જ હતો કે જેનોતે ચૈત્યમંદિરો જેવા મંડપોની જરૂર નહોતી. બન્ને સંપ્રદાયે ભારતના સર્વવ્યાપક એવી ભવનનિર્માણની રૂઢિ પ્રલક્ષ કરી હતી.

તે રીતે ઈ. પૂ. બીજા સદી જેટલા પ્રાચીન સમયથી જૈન ગિરિનિવાસો ઓરિસ્સા, દક્ષિણ ભારત અને ગુજરાતમાં ગિરનાર અને બીજા કોઈ કોઈ સ્થળે થયા હતા તેમાંનાં બદામી, પાટના (બાનદેશ), પ્રકુર વગેરે સ્થળોનાં ગુફામંદિરો ભારતની કલાના શ્રેષ્ઠ પંક્તિના નમૂના છે. એ પ્રત્યેકનું સ્વરૂપ આજનાં જૈન મંદિરો સાથે મળતું નહિ હોવાથી ઘણું કાળ તેને બૌદ્ધ સંપ્રદાયનાં ગણી લેવામાં આવ્યાં હતાં.

ઓરિસામાં આવેલા ઉદયગિરિ અને ખંડગિરિની ગુફાઓ ભારતની પ્રાચીનતમ સ્થાપત્યરચનાઓ ગણાય છે. એનાં સ્વરૂપનું વૈચિત્ર્ય, શિલ્પપ્રતિભાઓની લાક્ષણિકતા અને બંધારણની વિશેષતા, અતિ પ્રાચીનતા વગેરે કારણોને લઈને ભારતના વિદ્વાનોએ તેની પર ઘણું શાસ્ત્રીય ઉદયગિરિ - ખંડગિરિ સંશોધન કર્યું છે. આ ગુફાઓની પ્રાચીનતા સિદ્ધ કરવાનો યશ ગુજરાતના સુપ્રસિદ્ધ વિદ્વાન પંડિત ભગવાનલાલ મનંદજીને મળ્યો છે. હાથીગુફાના પ્રવેશદ્વાર ઉપર ભાંગીતૂટી પ્રાચીન લિપિનો લેખ છે તેનું સ્વરૂપ ગિરનારના અશોકના શિલાલેખોને મળતું હોઈ, સૌએ તેને બૌદ્ધ ગુફા ધારી લીધી હતી પણ તેનો ઉકેલ થતાં તેમાં પ્રારંભ જૈન સૂત્રથી કરેલો છે તે પરથી છેવટનો નિર્ણય થઈ ગયો સાતમા સદ્દશમાં ચીની પ્રવાસી હ્યુ એન સંગે ઉલ્લેખ કરેલો છે કે તે કાળે કલિંગ દેશમાં જૈન સમ્રાટનું મોડું મથક હતું અને ઉપરોક્ત લેખ તે વાતની સાબિતી આપે છે.

કલિંગના રાજા ખારવેલે જૈન સાધુઓ માટે અનેક ગિરિનિવાસો કરાવ્યા હતા તેણે આંધ્રના સાતકર્ણી રાજાને સહાય કરી હતી. ઈ. પૂ. ૧૫૫ વર્ષે ગૌતમ સવત ૧૬૫મા તેના રાજ્યકાલને ૨૩ વર્ષ થયાં હતાં.

હાથીગુફાનો પથ્થર ધસાતો ભય છે, શિલ્પ બૂસાણું ભય છે પણ તેના પર આવો મહત્વનો લેખ હોવાથી તે જરૂર પ્રધાનસ્થાન ધરાવતી હશે એની રૂપવિધાનની શૈલી અને શિલ્પાકૃતિઓ અચૂકપણે સાંચીના તોરણદ્વારો અને ભારતના વિહારોને મળતી છે એટલે ઈ. પૂ. બીજા હાથીગુફા સૈકાનું કામ તે દરે છે ત્યાં બૌદ્ધ સમ્રાટના કોઈ અવશેષો નથી. ગજલક્ષ્મી, નાગ કે વૃક્ષપૂજા, સ્વસ્તિક વગેરે ચિહ્નો એ કાળે સર્વવ્યાપક હતાં. કેટલીક જૂની ગુફાઓમાં જૈન તીર્થંકરો અને પાર્શ્વદેવી ઉદયગિરિ પ્રતિમાઓ છે. ઉદયગિરિમાં રાણીગુફા, હાથીગુફા, વ્યાઘ્રગુફા વગેરે જુદાં જુદાં નામોવાળી ૧૯ ગુફાઓ છે ખંડગિરિમાં પણ વૈવિધ્યવાળી ૨૪ જેટલી ગુફાઓ છે. ગુફાઓમાં સ્તંભોવાળી પરચાળ કે ઓસરી અને સાથે અનેક ખંડો છે.

વ્યાઘ્રગુફાનો ઉલ્લેખ કરવો જરૂરનો છે એક વિશાળ ખડકને કોરીને વાપના ફાડેલા મીનો ધાટ ઉપરનાં છબ્બને આપેલો છે. નીચે એક દ્વાર બનાવી અદર સવાઈ ફૂટ ઊંડી, સાત અને નવ ફૂટ પહોળીઓડી ઓરડી કોતરી કાઢેલી છે આ એક તરંગી પ્રકાર છે, પણ તેથી નક્કી થાય છે કે એ કાળે વ્યાઘ્રગુફા ધાર્યો ધાટ વિરાટ રૂપમાં ઉતારવાની હલા સિદ્ધ થઈ હતી. ખંડગિરિની તરવગુફાના સ્તંભ (પર્સિપોલીસ) ધરિની ધાટના છે અટ્ટારીનો કંઠો ભારતના જોવો છે. ત્યાં હાથી, મોર, હરણ અને પશુપખીઓ પણ કોતરેલાં છે.

પશ્ચિમ ભારતમાં બીજાપુરની દક્ષિણે બદામીની ગુફાઓ જોતાં સમભવ છે કે એ કાળે બ્રાહ્મણ, બૌદ્ધ, જૈન દર્શનકોનું સહજવન કેટલું શક્ત બન્યું હતું બ્રાહ્મણ ગુફાઓનો સમય એક લેખમાં શક વર્ષ ૫૦૦ એટલે ઈ સ પછે આપેલ છે બદામીની ચાર ગુફાઓમાં એક જૈન બદામીની ગુફાઓ ગુફા છે પણ ચારે એકબીજાને એટલી મળતી છે કે એક જ સમયમાં તે કોતરાઈ હશે એમ કહી શકાય, છતાં જૈન ગુફા સૌથી પાછળ થઈ લાગે એ ગુફા ૧૬ ફૂટ ઊંડી અને ૩૧ ફૂટ પહોળી છે પરચાળને બેઉ પડખે આકૃતિઓ કરેલી છે અદરની પ્રતિમાઓ ગુફાના જ ખડકમાંથી કોતરાવેલી છે. ઈસુવની ઈસલામા પાપાણુમદિર સાથે સરખાવતા તેનાથી એક સ્કો પાછળ લાગે. બદામીની હાતો પર અબંતા શૈલીનાં ચિત્રો છે. બદામીની નજીકમાં એલોલ ગામે બદામીથી મોટી જૈન ગુફા બ્રાહ્મણ ગુફાની પાસે છે. તેની પરચાળને ચાર સ્તંભો છે

પરસાળ ૩૨ ફૂટ લાંબી, ૭ ફૂટ જેટલી પહોળી અને મુઘડ એવી હત છે. આ છતનો મંડપ ૧૭ ફૂટ ૮ ઇંચ પહોળો અને ૧૫ ફૂટ ઊંચો છે. તેની આસપાસ નાના દેવધરો કોતરેલા છે અને સામે મુખ્ય ગોલક ૮૧ ચોરસ ચોરસ છે. તેમાં શીમહાવીરની પચાસન પ્રતિમા છે. તેની આગળ બે કોતરણીભર્યાં સ્તંભો છે બૌદ્ધ કે બ્રાહ્મણ ગુફાઓની જેમ પ્રવેશ આગળ બન્ને બાજુ દ્વારપાળો કોતરેલા છે. બદામી તાલુકામાં બીજાં પણ જૈન મંદિરો છે.

ધંસુર અજંટાથી ૩૦ માઈલ છેડે ઔરંગાબાદની પાસે આવેલું છે. ધંસુરનાં શિલ્પમાં પાષાણમંદિર અને ગુફામંદિરના જેવી માત્ર અત્યંત કોતરણી નથી, પણ તેનો બહિરગનો ઉદાવ બરેબરા દેવમંદિરોની જેમ ઘડી કાઢી આકાર પ્રસક્ત કરવામાં આવ્યો છે એટલે તે પહાડમાંથી અખડ કોતરી કાઢેલાં ધંસુર શિલ્પો જ છે. જગતની વિશાળકાય કલાકૃતિઓમાં તેની ગણના થાય છે ત્રીક શિલ્પો તેની પાસે વામણાં બની જાય છે. પહાડને ઉપરથી જોતલ સુધી કોતરી મંદિરોની સપૂર્ણ ઘાટ, સ્તંભો અને છેવટ અંદરના મંડપો અને ગોલકોમાં અદ્ભુત પ્રભાવવાળી પ્રતિમાઓ સ્વચ્છ, સપ્રમાણ, સુધક, તક્ષણકાર્યથી પરિપૂર્ણ બનાવેલી છે. હમણા આર માઈલના ધેરાવામાં ખડક કાપીને કરેલા ૩૪ જેટલાં ખડકમંદિરોમાં પથી ૮મા સૈકા સુધીની શિલ્પકળાનો પ્રસ્તાર છે, આમાં મોટા ભાગની બ્રાહ્મણ અને બાકાની બૌદ્ધ જૈન ગુફાઓ છે. અહીં ફરી આપણને કલાની સૃષ્ટિમાં સર્વ ધર્મોનું સામજન્ય જોવા મળે છે.

ધંસોરી અતિ કૌતુક વસ્તુ જોતાં હીરું અતિ ઉલ્લસ્ય
વિશ્વકર્મા કીધુ મગ્ધા ત્રિભુવન ભાવતણુ સંહિનાણુ

(શ્રી શીલ્પિગચ્છ)

ધંસુર - ધંસોરા (એલાગિર) ની પ્રસિદ્ધિ કેવી હતી તે ઉપરની પ્રશસ્તિથી સમજાય છે. ધંસુરની જૈન ગુફાઓ સૌથી પાછળ થયેલી લાગે છે. ગુફામંદિરોની પિછાન ૧૦માથી નવની માત્ર બાજુ સ્વરૂપથી ચર્ચ શકે. આ દર્શનભાગ અંદર પ્રકાશ જાય એવા હેતુથી કોતરેલો હોય છે. બાહ્યકામથી કરેલા મકાન કરતાં તેના છેદ મોટા રાખવા અને તે માથે ખડકના ભાર પ્રમાણે ટકા, માંલલા પણ ભારેખમ રહેવા દેવા જોઈએ. આથી અંદરની રચનાને તેને અનુસરી આકાર લેવો પડે.

ધંસુરનાં જૈન ખડકમંદિરો ઈ. સ. ૮૫૦ પહેલાંનાં નથી. તેનું દર્શનસ્વરૂપ અને પ્રતિમાઓ બાનથી જોઈએ તો દક્ષિણ (દ્રાવિડ) પદ્ધતિએ કામ થયેલું લાગે છે બ્રાહ્મણ ગુફા કેલાસ પણ એ જ શૈલીની છે. બન્ને વચ્ચે એટલું સામ્ય છે કે તેના રચનાકાલ વચ્ચે બહુ અંતર નહિ હોય.

ધન્વસલા અને કેલાસનાથ બન્ને મંદિરો બે માળનાં છે અને અંદર નાના ખડો છે. જૈન મંદિરમાં ગાંધેશ્વર અને પાર્શ્વનાથની પ્રતિમાઓ છે તે પરથી તે દિગ્ગજ જૈન સપ્રદાયના છે એમ નિર્ણય કરી શકાય બદામીમાં એક લેખ છે, તે કેન્દ્ર લાક્ષણમાં છે, તેથી માની શકાય કે શિલ્પીઓ ધન્વસલા દક્ષિણના હતા અને તેઓ દ્રવિડી ઘાટ લઈ આવ્યા. ત્યાં એક કુદરતી માપનો હાથી છે.

સાચી બાજુ ૩૧ ફૂટ ૬ ઇંચનો એક જ શિલ્પનો સ્તંભ હતો તે સો વર્ષ પહેલા પડી ગયો હતો. આ ગુફાઓના ઉપરના ભાગમાં પાર્શ્વનાથની વિરાટ પ્રતિમા કોતરેલી છે. આ પ્રતિમા પર કોતરેલ અક્ષરો પરથી લાગે છે કે તે ઈ. સ. ૧૨૩૫ની આસપાસ ચર્ચ હશે.

આ બધાં શિલ્પો ચાલુક્ય અને રાષ્ટ્રકૂટ રાજ્યોની સીમા ઉપર હોવાથી બન્ને રાજ્યોની શૈલીઓનો તેમાં સહુભેગો થયો જણાય છે. અહીં ઉત્તર ભારતમાં વિકસી રહેલા દેવમંદિરોની વિશાળના અને

શિખરચનાઓને અવકાશ નથી છતાં કલ્પના અને રૂપનિર્માણની સંકિત અજબની લાભકે લાં પ્રસરાવી રહી છે.

પહેલા ચાલુક્ય સમયનો છેલ્લો રાજ્ય કીર્તિવર્મા બીજે ઈ. સ. ૭૪૬માં રાજ્યપદે આવ્યો, પણ ઈ. સ. ૭૫૭માં માલ્દેશના રાષ્ટ્રકૂટ દત્તિદુર્ગે તેનું રાજ્ય પગલી લીધું તે પછી, જૈનોએ, ઈશ્વરનાં દ્રવિડી શૈલીનાં મંદિરો કરાવ્યાં. કેલાસ અને બીજાં મંદિરો, રાષ્ટ્રકૂટો પોતે દ્રવિડો હતા એટલે, સ્વાભાવિક રીતે બ્રાહ્મણ શૈલીનાં થયાં એમની આજુ નર્મદાના કાંઠા સુધી પહોંચી હતી. આ બધું જોતાં જોઈકો કરતા જૈન સંપ્રદાયને બ્રાહ્મણો સાથે દીકે કાંચુ જણાય છે.

ગુફાશિલ્પમાં અજબનું અણીએ એવું એક પાપાણુમંદિર, પ્રાચીનતા અને કલાપૂર્ણતાભર્યું ઉલ્લંખવા જેવું, દક્ષિણમાં તીનીવેલી પ્રાંતમાં શ્રીવીલીપુત્રુરથી ૨૭ માઈલ દૂર, કન્યાકુમારીથી ૭૫ માઈલ ઉત્તરે 'કાલુગુમલાધિ' નામના સ્થળે મહાબલીપુરમ જેવું જ ખડકમાં કોતરેલું મંદિર છે. એ પૂર્ણ થવા પામ્યું જ નથી. એનો દાનવીર મૃત્યુ પામતાં કામ બંધ પડ્યું ન હોત તો એનો કેટલો વિસ્તાર થઈ શકત તે કહેવાતું નથી. તે ટેકરીની બીજી તરફ તીર્થંકરોની પ્રતિમાઓ છે ને લાં જૈનોની વસતિ છે. આ મંદિર કોઈએ પાછળથી પૂર્ણ કરાવ્યું નહિ એટલે તેના મૂળ દાતાની કીર્તિ અમર રહી છે.

દક્ષિણનાં જૈન ગુફામંદિરોની કલામાં સિત્તલવાસલ (સિદ્ધજ્ઞવાલ) અથવા સિદ્ધનો વાસ તે સ્થાપત્ય શોભા ઉપરાંત ચિત્રકલાની પ્રાચીન પરિપાટીના એક અનન્ય સ્થાન તરીકે જણીતું થયેલું છે. પુલ્કોટથી નવ માઈલને અંતરે આ ગુફાગંધ આવેલ છે. લાં ઈ. પૂ. ત્રીજી સિત્તલવાસલ સદીનો બાહી લેખ છે તેમાં સ્પષ્ટ છે કે જૈન યુનિઓના નિવાસ માટે તેનું નિર્માણ થયું હતું લાં સાત સમાધિશિલાઓ છે. ગુફાનો અંતરગ વિસ્તાર ૧૦૦ ફૂટ લાંબો અને ૫૦ ફૂટ પહોળો છે. તેનો રચનાપ્રકાર ઈ. સ. બીજી સદીથી આરંભી ૧૦મી સદી સુધી પહોંચ્યો છે. સાધુઓને અરપયવાસ બધું પસંદ હતો એટલે વખનોવખત લાં લિલ લિલ પ્રકારનું કોતરકામ અને રૂપરચના થયાં ક્યાં છે. ૧૦મી સદીમાં પલ્લવરાજ્ય મહેન્દ્રવર્મા કલાનો મહાન આશ્રમદાતા હતો. તેણે લાં ચિત્રો કરાવ્યાં છે તેમાં સુશોભિત કમળસરોવરો તેમ જ અપ્સરાઓ અને કેટલાક જૈન પ્રસંગો છે ચિત્રોમાં અજબતાના પાછલા સમયની સંપૂર્ણ અસર છે બીતો પર ચિત્રો કરવાની પ્રથાનું સંરક્ષણ આજ સુધી જૈન સંપ્રદાયે નલાવ્યું છે, માત્ર તેની રુચિકરતા અને પરીક્ષણમાં બજતા આવેલી જણાય છે. ઈશ્વરનાં મંદિરોનાં ચિત્રોનો સમય ગુજરાતની ૧૦મી-૧૧મી સદીની ચિત્રકલા સાથે સ્પષ્ટ થયો છે. તેનું સ્વરૂપ કલ્પસૂત્રોનાં પ્રથમ ચિત્રોમાં જોતરી આવ્યું છે.

દક્ષિણ ભારતમાં જૈન-પ્રભાવિત શિલ્પકલા બદામી, એંદોલ કે ઈશ્વર ચા સિત્તલવાસલથી સમાપ્ત થતી નથી જૈનોએ ઉત્તર ભારતમાંથી પહેલા સૈકામાં દક્ષિણ ભારતમાં પ્રવેશ ક્યાં ભારથી ધધી અપ્તીપત્તી થઈ છતાં ૧૦મી સૈકા સુધી ઈશ્વરનાં નિર્માણો વિરાટ પ્રાંતમાં જોવાં કેવાં તે ઉપરાંત ઉત્તર ભારતમાં મળે નહિ એવું વિરાટ પ્રતિમાનિર્માણ જૈન કલ્પનાએ દક્ષિણ ભારતને આપ્યું છે એવી ત્રણ પ્રતિમાઓ શ્રમણબેલગુલ, કાર્કલ અને પત્તરમાં છે.

શ્રમણ બેલગુલની પ્રતિમા સુપ્રસિદ્ધ છે. કેવળી જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું છે એવા ગોમતેશ્વરની પ્રતિમા મૈસૂર રાજ્યમાં ઈન્ડિગિરિની ૪૦૦ ફૂટ ઊંચી ખડક ટેકરી પર છે. તપસ્વીની નિઃસ્વતા દર્શાવતી ૫૮ ફૂટની એ નગ્ન પ્રતિમા જરા પણ હોભરહિત બાહ્યોચિત સરક્ષતાભરી મુદ્રા દર્શાવવામાં શિલ્પકારને અપ્રતિમ સફળતા મળી છે. કાર્યસિદ્ધિનો જીજ્ઞાસુ અમકાર તો ખડકના પથાળેથી ૫૮ ફૂટ સુધીનું વધારાનું ખડકજળ

કાપી કાઢ્યું છે તે છે. આવું પ્રથમ પૂતળું જમીન પરથી એટલી ઊંચાઈએ લઈ જવાનું અશક્ય કાર્ય કદપનાનો અવરોધ કરે, પરંતુ ઉપરથી જ પ્રતિમાઓ કોરી કાઢવાની યોજના ભારતીય શિલ્પીની અપૂર્વ શૈલીકતા છે. આવું ચૂર્ચિતનિર્માણ મિસર વિના અન્ય સ્થળે નથી થયું

બીજી પ્રતિમા કન્નડેશમાં કરકલમાં છે. તેની ઊંચાઈ ૪૧ ફૂટ ૫ ઇંચ છે વજનમાં લગભગ ૮૦ ટન છે એ પ્રતિમા તૈયાર કર્યા પછી તેના સ્થાને મુકાઈ છે. આ પ્રતિમા ઈ. સ. ૧૪૩૨ના વખતની છે. ત્રીજી પત્તર કે વેનુર ખાતે છે. તેની ઊંચાઈ ૩૫ ફૂટ છે. તે ઈ. સ. ૧૬૦૪માં બનેલી છે. આ ત્રણે પ્રતિમાઓ દિગંબર જૈન સમ્પ્રદાયની છે ત્રણે જિભેલી કાર્યોત્સર્ગ સ્વરૂપની નગ્ન છે. પણ આગળથી વનવેલીઓ શરીર પર ચડી ગયેલી છે ઉત્તર ભારતમાં ગોમતેશ્વરની પ્રતિમા જોવામાં આવતી નથી, પરંતુ દક્ષિણ ભારતની શિલ્પકલાએ આ પાત્ર માટે કલાની ચરમ શક્તિઓ કામે લગાડી છે

આ ઉપરાંત દક્ષિણ ભારતનાં મંદિરોની કલામાં ધાળાની ઉપર ચઝતર માળોની રચના પણ એક વિશિષ્ટ પ્રકારની છે. કેટલાંકનાં છપ્પરો નેપાળનાં મંદિરોને અળતાં છે, પણ બીજી નવાઈ એ છે કે ઉત્તર ભારતમાં અશોકના વખતમાં સ્મારક-સ્તંભો જિલા કરવાની પ્રથાનો પછીથી લોપ થયો હતો તે પ્રથા દક્ષિણનાં જૈન મંદિરોમાં બહુ સુદર પ્રકારે પાગરી છે મંદિરથી અલગ મંદિરના એકમાત્ર સ્વતંત્ર જિભેલા સ્તંભની શોભા અને રચનાનો પ્રકાર આપણે ઈશ્વરના કૈલાસમંદિરમાં જોયો છે. આમ સ્વતંત્ર સ્તંભ ખડો કરવાની રીતો પ્રાચીન કાળમાં નાઈલિ પ્રદેશમાં હતી. નાઈલિ પ્રદેશના સ્તંભો એક જ શિલામાંથી ધડી કાઢેલ ચોરસ ધાટના અને ટોચ પરથી પિરામિડ જેવી અણૂપીવાળા હતા, પરંતુ દક્ષિણના સ્તંભો તો શિલ્પનાં અલંકારકાંઓ જેવા ગોળ તેમ જ પાસાદાર અનેક કંદોરાવાળા એક એકથી જુદા રમ્ય વ્યક્તિત્વવાળા છે.

દક્ષિણ ભારતને ઉત્તર ભારત સાથે સાંકળવામાં મહાકોસલની જૈન કલા-પરિપાટીનું મહત્ત્વ છે. રામગિરિની ટેકરી, જ્યાં મેઘદૂતનો યક્ષ વસ્યો હતો, લાંબા ચુકાવહોમાં જૈન પ્રસંગો ગણા આવ્યા છે. ચુકાવિત્રોથી આરંભ થયેલો જૈનકલાનો વિહાર આઠમી સદી પૂરી થતાં અધકારમાં મહાકોસલ લુપ્ત થયો. કલચૂરી રાજવંશના નરેશો મતસદિહિયુ હતા તેઓ શૈવ હોવા છતાં જૈનોને સંપૂર્ણ રક્ષણ અને આશ્રય આપતા. કલચૂરી શકરગણ જૈનધર્માનુસારી હતા. મહાકોસલની રાજ્યધાની ત્રિપુરિ (તેવર) હતી, એ રાજકુળને દક્ષિણના રાષ્ટ્રકૂટો સાથે સમા-સળ્ય હતો. આ રાષ્ટ્રકૂટોની સલામાં જૈન વિદ્વાનો રહેતા. મહાકવિ પુષ્પદંત તેમનો રાજકવિ હતો. જૈન ધર્માનુસાર અમોઘવર્ષ જૈન મુનિપદનો અંગિકાર કર્યો હતો

મહાકોસલના જૈન કલાવૈભવને પ્રસિદ્ધિ આપવાનું એથ મુનિશ્રી ક્રાન્તવિજયજીને આપી શકાય. એ કાવ્યથી એમનો માત્ર જૈન સમાજ ઉપર જ નહિ, પણ સમગ્ર ભારતવર્ષના સરકારી સમાજ ઉપર ઉપકાર થયો છે. શુભ સમયની અનેક જૈન પ્રતિમાઓ, દેવીઓ, પ્રતિદારીઓ અને સ્થાપલ અવશેષોની વિસ્તારવંતી તપસીલ અને વિગતપૂર્ણ વર્ણન તેમણે ‘જ્ઞાનદેવો કામ્વ’ નામના પુસ્તકમાં આપેલું છે. તે સાથે જ ચિત્રમુદ્રાઓ આપી છે તે છાપકલાની દૃષ્ટિએ સંપૂર્ણ નથી પરંતુ અસલ વસ્તુમાં કેટલું સૌન્દર્યનિદ્રપણ અને પ્રભાવ હશે તેનો ખ્યાલ આપે છે. આ પ્રત્યેક અવશેષોના સુંદર સ્વચ્છ કોટોઆફો નવેસરથી તૈયાર કરાવી મોટી પ્લેટો વા ચિત્રસપુટો રૂપે ગ્રન્થ આગળ મુકાય તો જૈન સંસ્કૃતિનો પ્રકાશ અનેક જાનોને આલ્લાલક બનશે

યુદ્ધ અને મહાવીરનો જીવનકાલ એક જ સમયમાં વીલ્યો હતો અને ભારતમાં યજ્ઞ સપ્રદાયોના સરખો વિકાસ થયો હતો બનેમાં લાગ અને તપની ભાવનાનું પ્રાધાન્ય હતું છતાં યૌદ્ધ ધર્મ આરભમાં ધણું વિશાળ રાજ્યોનો આશ્રય પામ્યો પૂર્વ ભારતમાં પાટલીપુત્રનો તે ઉત્તર ભારતમાં રાજ્યધર્મ થયો લારથી તેનું વિશ્વમાં બહુમાન થયું અને તેનાં સ્મારકસ્થાનો જૈનકલાનો પ્રસ્તાર અનેક મળી આવ્યાં છે, પરંતુ તે સાથે જૈન ધર્મના સરચાપક શ્રીમહાવીર અને તેમના અનુયાયીઓએ પશ્ચિમ ભારતમાં જે પ્રસાર કર્યો તે ધણો મીન પણ વ્યાપક હતો. યૌદ્ધ ધર્મ આરભમાં રાજ્યાશ્રય પામ્યો અને આમ જનતાને ભાવી ગયો આથી તેના સ્મારકોને વિશાળ પ્રસ્તાર મળ્યો.

જૈન સપ્રદાય ખેતી અને યુદ્ધના ક્ષેત્રોથી અલિપ્ત રહેવાનો આગ્રહ સેવતો હતો એટલે વેપાર અને વ્યવહારના ક્ષેત્રમાં સકળાયેલી પ્રજાનો આદર પામ્યો. આથી ભારતમાં જ્યાં જ્યાં વેપાર અને વહીવટના મોટા મથકો હતાં ત્યાં તેના આશ્રયદાતાઓએ સ્તુપો, સિદ્ધુગૃહો અને મંદિરોનું નિર્માણ કર્યું છે. દક્ષિણ ભારતમાં પણ આપણે જોયું કે જ્યાં સુરક્ષા અને સહિષ્ણુતા જોયાં ત્યાં જૈન પ્રજાએ વસવાટ કરેલ છે અને ધર્મસ્મારકો પાછળ પુષ્કળ દાનો આપ્યાં છે. જૈન સંપ્રદાયનું આ લક્ષણ ઉત્તર ભારતના પ્રાચીન કાળના ઇતિહાસમાં સુરુપદ્ધિ થાય છે.

ભારતનાં શિલ્પનો ઇતિહાસ ઈ. પૂ. ૩૦૦૦ વર્ષે સિંધના મોહનજોદરોનાં પ્રાચીન અવશેષોથી પ્રાપ્ત થાય છે એ કાલે પ્રાણીઓનાં માટીમાં ઉપસાવેલાં ચિત્રો અને ચૂના તેમ જ કાંતુની માનવઆકૃતિઓ જોતાં લાગે કે માનવસમાજમાં કલાનાં આકર્ષક અને સાંકેતિક સ્વરૂપોનો અપ્યાર અર્થ ચૂક્યો હતો એ સમયની મુદ્રાઓમાં ય જ્ઞાનસ્થ યોગીઓની આકૃતિઓ પણ મળી છે, પરંતુ સમ્રાટ અશોક ઐર્વના સમયની જે શિલ્પકૃતિઓ મળી છે તેની સાથે હજારો વર્ષનો ખાલી ગાળો સંધિનારા નમૂના મળ્યા નથી. અશોકના સમયમાં પૂર્વ ભારતમાં યજ્ઞો અને યજ્ઞીઓની સહેજ માનવમાપથી મોટી અને કદાવર પાયાશુભ્રતિઓ મળી છે પણ તેનાં મંદિર વિષે કોઈ ખ્યાલ બાંધી શકાતો નથી.

જૂમિના મહાન પુરુષો કે નેતાઓના સ્મારકરૂપે તેમના ભરમાવશેષો ઉપર ગોળાકાર મોટા સ્તુપો અથવા ટોપ (જિંધા ટોપલા ધાટના) રચાતા અને તે પર વૃક્ષ કે છત્રની છાયા થતી. આ રિવાજ તેથી પણ પ્રાચીન હશે. કોઈ મૃત દેહને ધરતીમાં દફનાવી ઉપર માટીનો ટીળો કરી ઉપર વૃક્ષ કે વૃક્ષની ગાળી તેની છાયા માટે મુકાતી તે વહી બિન્ન દેશોમાં બાળવા કે દફન કરવાના ભેદ થયા, એટલે કબરો અને સ્તુપોના રૂપો જુદા થયા. સ્તુપની આકૃતિમાં અવશેષો મુકાય છે તે ભાગને ચૈલ કહે છે. ચૈલ શબ્દ ચિંતા પરથી ઉપજ્યો છે, એટલે પ્રાચીનકાળથી ચૈલનો રિવાજ ચાલતો અને તે પ્રમાણે યુદ્ધના અવશેષો નિર્વાણ પછી ચૈલરૂપ પામ્યા અને યૌદ્ધ સ્થાનોમાં જ્યાં ચૈલ હોય તે ચૈલમંદિર અને પૂજની પ્રતિમા અને સિદ્ધુગૃહ હોય તેને વિહાર એવાં નામો મળ્યાં.

આવાં ચૈલો, સ્તુપો અને સિદ્ધુગૃહો યૌદ્ધ, જૈન તેમજ વેદ સપ્રદાયોમાં હતાં પણ યુદ્ધના સ્તુપોનો વિસ્તાર થવાથી પહેલા બધા જ સ્તુપો તેને નામે ચાલી દેતા. પાછળના સંશોધન અને ઉદ્ધાર્ય લેખોથી સિદ્ધ થયું છે કે પ્રાચીન સ્તુપો તેમ જ યુદ્ધગૃહો નિર્માણ કરવામાં જૈન સંપ્રદાયનો હિસ્સો ધણો મોટો અને વ્યાપક હતો.

તક્ષશિલામાં, મથુરામાં, અવધમાં, મહાકોસલમાં એવાં જૈન સ્થાનો મળી આવ્યા છે જેની શિલ્પ-મુદ્રાઓ, ઉદ્ધાર્ય લેખો, પ્રતિમાઓ, અલંકારો તત્કાલ પ્રજાની સંસ્કૃત અને શિલ્પવિદ્યાના અતિ ઉચ્ચ

પ્રકારના નમૂનારૂપ છે. આમાંના ધણાખરા ખડિત અથવા વિશેષ રીતિમાં ઉપેક્ષિત પડ્યા છે છતાં મૈત્રેયાકાળથી ઈ. સ. ૧૦૮૦ સુધીની એકસરખી અંકોડા પૂરતી અનેકવિધ શિલ્પસામગ્રી એકત્રિત થઈ છે પણ ઔદ્ધ કે બ્રાહ્મણ સ્મારકો જેટલી પ્રસિદ્ધિ પામી નથી.

પ્રાચીન તક્ષશિલામાં જે સ્તુપ મળ્યા આવ્યો તેના શિલ્પમાં બાહ્યીયન, ધીરની, બેખીલોનિયન અસરોવાળી આકૃતિઓ છે પરંતુ મથુરાની કંકાલી ટેકરીમાંથી જે અપાર શિલ્પખજો મળ્યા છે તેમાંથી જૈન સપ્રદાયની એ નગરીમાં કેવી બહોળાઈ હશે તે સમજાય છે

ધણા માને છે કે ગુફામંદિરો પરથી મંદિરોનું નિર્માણ થયું છે, પરંતુ મંદિરોના ગર્ભગૃહની રચના જોતાં તેનો સખ્ય યજુર્વેદી સાથે હોય એમ લાગે છે. આવી વેદિકાઓ રચવાની પ્રથા વૈદિક સપ્રદાય બહારના પણ સ્વીકારતા હતા જ્યારે સ્તુપની પૂજા બધ સ્મૃતિ અને પ્રતિમાપૂજન સહ થયું સારથી જૈનોએ પણ મંદિરોની રચના પર ખ્યાન આપ્યું હતું પણ તે કાળે તે બહુ મોટા પ્રમાણમાં બધામાં નહિ હોય મંદિરના વાસ્તુશાસ્ત્રમાં વર્ણવેલા શાંતિક, પૌષ્ટિક, નાપદ એવાં નામો છે; નામર કે પ્રવિઙ એવા બેદો છે પણ સાંપ્રદાયિક નામ નથી

મથુરાનગરી જે સમયે સમૃદ્ધિપૂર્ણ હતી તે વખતે સા અનેક જૈન ધનાઢ્યો વસતા તેમના દાનથી અથવા મંદિરોની જે શિલ્પસામગ્રી કંકાલી ટેકરીમાંથી મળી આવી છે તેમાં જૈન પ્રતીકોથી ભરપૂર તક્ષણમયુરતા અને પ્રતિમાઓ મથુરાના મ્યુઝીયમમાં છે તે તે કાલની કલાની ચરમ સીમા સ્પર્શ કરે છે. મથુરાના શક રાજાઓ હવિષ્ અને કનિષ્ઠના સ્વત્સરવાળા અનેક જનમર્તિઓ, સ્તુપની વડીઓના કોતરેલા પથ્થરો, સાંત્રી અને ભારતના સાથમાં મૂકી શકાય એવા છે એક લેખ વિ. સં. ૭૮ના લેખવાળો છે તે દેવનિર્મિત એટલે તેના નિર્માણના સમયની કોઈને ખબર નથી એવો છે

મથુરાનો જૈન સમાજ વેપારથી ધનાઢ્ય હતો, એટલે તેમના શિલ્પો ઉપર નોંધ મૂકવાની ધણી મીઠટ બતાવી છે.

અવધકોસલ અને ઉત્તર ભારતના સ્તુપો ઈ. પૂ. ૫૦ વર્ષ પહેલાંના હોય છે. જૈન શિલ્પાવશેષો ઉત્તર ભારતમાં બ્રાહ્મીલિપિનો વિકાસ, બ્યાકરણ, પ્રાકૃત ભાષાઓનો ઉદય તેમ જ રાજકીય અને સામાજિક પરિસ્થિતિ અને ઇતિહાસ અને જૈન ધર્મના પૂજકાંડ પર પ્રકાશ પાડે છે. એ શિલ્પોનું મૂલ્યાંકન કરવા પ્રયત્ન પરિચય થાય અથવા ઉત્તમ દોટોડાકો બેવા મળે એવું થવું જોઈએ. અલકારો તેમજ વેલોની સુરપટ કોતરણી ભારતીય કલામાં ગ્રીક ધીરની આસીરિયન તેમ જ બેખીલોનની અસરો કેટલી ભિન્ન હતી તેનાં દર્શાવે તેમાં મળે છે ખાસ કરી પાંખોવાળા સિંહો, દરિયાઈ પ્રાણીઓ તેમ જ વેલણુડીનાં ગ્રીક પ્રકારો ભારતના સસ્કારવ્યવહારનાં ઉદાહરણો છે, છતાં વસ્તુ સંપૂર્ણ ભારતીય છે બ્રાહ્મણ, ઔદ્ધ, જૈન સર્વ કોઈ તત્કાલીન દેશબાપી કલાવર્ણનો પોતાના સંપ્રદાય માટે વિના સંકોચ ઉપયોગ કરતા બધાનાં પ્રતીકો— રૂદ પદ્ધતિઓ—એક જ શિલ્પભાગરમાંથી મળી રહેતા. જૂઠા, કંડેડા ચક્રો, શણગારો બધે સરખાં હતા. જૈન ધર્મના ઈ. પૂ. ના પુરાતન અને આજ સુધીના શિલ્પની પાછી સાક્ષી આપતા શૂતકાળના મહારના અંકોડા સા મળી રહે છે. જૈન સપ્રદાયમાં પ્રાચીન વિદ્યાઓ “ગણ, કુશ, શાખા” વગેરે પ્રચલિત હતા એ શિલ્પ પરના લેખોથી નક્કી થયું છે. જૈન સાધ્વીઓ સમાજમાં ઊંચો મોલો ધરાવતી હતી એ પણ અણવા મળે છે. મથુરાનાં શિલ્પોમાં ઈ. પૂ. અસોથી વિ. સં. ૧૦૮૬ સુધીની શિલ્પસૃષ્ટિ બેવા મળે છે.

ઉત્તર ભારતમાં ગુપ્ત સમયમાં જે ગિરિમંદિરો હતાં તેનું અસ્તિત્વ અદ્યાપિ જળવાયુ છે, પરંતુ સ્વતંત્ર બાંધણીનાં દેવમંદિરોનાં સ્વરૂપો વિરલ છે. જે છે તે બહુ જ નાના કદનાં છે. ચૂનો કે કોઈ બધ વગર પથ્થરની શિલાઓ ખડકીને ઉપાડવામાં આવતાં આ મંદિરોમાંના ધ્યુમાં ગુપ્ત સમયની કલા દક્ષિણના મહાબલીપુરમ્ કે જૈહોલના પરિવાર હોય એવું લાગે. મળી આવતી શિલાઓની લંબાઈ પર તેના વિસ્તારનો આધાર રહેતો. ઉત્તર ભારતમાં વ્યાપિયરનું તૈલપ મંદિર, સૌરાષ્ટ્રમાં ગોપ, કદ્વાર, કલસાર વગેરે સ્થળ એનાં સાક્ષીરૂપ છે.

તાજેતરમાં ગુજરાતમાંથી મળેલાં ગુપ્ત સમયનાં શિલ્પો ઉપર વડોદરાના પુરાતત્ત્વવિદ્ શ્રી ઉમાકાન્ત શાહે નવીન જ પ્રકાશ પાડ્યો છે. તેમણે અકોટામાંથી શ્રીઋષભદેવજીની ૩૨.૫ ઇંચની સુદર ધાતુપ્રતિમા પ્રાપ્ત કરી મ્યુઝીયમને આપી છે. જૈનશિલ્પના કલશ જેવી આ પ્રતિમાથી ગુજરાત સમૃદ્ધ બન્યું છે.

કાલાનુક્રમે આઠમા સૈકામાં ગર્ભમંદિર ઉપરના શિખરોમાં વિકાસ અને ઉદાવધાર સ્વરૂપો થયાં ને તેમાંથી ઓરિસ્સાનાં રથાકારનાં શિખરોનો પ્રારંભ થયો. દેવતાની પ્રતિમાના બહિરમ જેવાં એ મંદિરો ગગનગામી સ્વરૂપે વધવા લાગ્યાં. દક્ષિણમાં એ રીતે ગોપુરોથી મંદિરનો વૈભવ વધ્યો. ઉત્તર ભારતમાં ઓરિસ્સાથી પ્રચાર પામેલી શૈલી આર્યાવર્ત અથવા મધ્ય દેશની શૈલી તરીકે પ્રચાર પામી, જેના અવશેષો ગુજરાત, સૌરાષ્ટ્ર, કચ્છમાં પણ ઠેકાણે મળે છે.

ભુવનેશ્વર અને પુરીનાં મંદિરો જેવાં શિખરોના ધાટનો પ્રારંભિક પ્રકાર સૌરાષ્ટ્રનું રાણિકમંદિર અને ધૂમલીમાં એક દેવમંદિરમાં જણાય છે. કચ્છમાં કેરા, કોટાઈ વગેરે મંદિરો નવમા સૈકાના નમૂના છે. પણ પછીથી ગુજરાત, રાજસ્થાન અને છુદેલખંડના શિલ્પીઓએ રંગમંડપ અને તેની જાળીઓને વિમાન સ્વરૂપ આપી જે નાવીન્ય અને ભવ્યતા ઉપજાવી છે તેની આજળ ઓરિસ્સાનાં મંદિરો પહાડ જેવાં તોલિંગ લાગે છે.

રાજસ્થાન અને ગુજરાતમાં દસમી સદીમાં રાજપૂત રાજ્યો થયાં. તેઓનાં દેવમંદિરો, રાજ્યમહેલો, જલાલપો, કિલ્લાઓ બાંધવાની એક અપૂર્વ હરીફાઈ લાગી હોય એમ દેખાય છે. મૂળરાજ સોલંકીએ ગુજરાતમાં ૨૬ મહાલયનું બારમાળનું મંદિર શરૂ કર્યું તે વખતે સ્થાપત્યમાં ગુકામંદિરમાં ભારેખમ સ્તંભો અને કોતરકામની પ્રણાલિ જીવતી હતી. ચૌહાણો કદાચ દક્ષિણના સ્થપતિઓ કે રૂપનિયોજના લાભા હશે એવું એ સમયના દાંદી, ચોટલાવાળા સૈનિકો અને રાજવીઓની મૂર્તિઓ પરથી ધારી શકાય. પરંતુ મંદિરને બેસું લેવું, ગગનચુમ્બી સિખર કરવું એ વિચાર તો ઉત્તર ભારતનો જ હતો. નવાં રાજ્યોની સ્થાપના સાથે શાંતિભર્યાં ધંધા કરનારી જૈન પ્રજાએ નગરોની જાહોજલાલીમાં સારો ભાગ ભજવી હતો અને ઉપયોગી સમાજ તરીકે પણ આદર પામ્યા હશે. સૂર્ય, શૈવ કે વિષ્ણુના ઉપાસક રાજાઓથી તેમને કદી ઉપદ્રવ થયો જણાવામાં નથી. તેઓ વસ્તુસંલ્પ કરવાનાં અને દ્રવ્યસંલ્પ કરવાના પ્રવીણ હોઈ અનેકવાર રાજ્યકર્તાઓને આપત્તિ વખતે સહાયકારક બન્યા હતા એ પણ વનરાજ આવડાના સમયથી સુવિદિત છે. ગુજરાતનાં નવાં પાટનગરો — શહેરો વચ્ચે લારે તેમાં આજળ પહોંતે બાંધકામો કરનાર જૈન સમાજો હતા. તેમની વ્યાપારકુશળતા અને અર્થવ્યવસ્થાના અનુભવે તેમનાં કેટલાક કાંઠે કાંઠે ગુજરાતના રાજપુરુષો, ગુસ્સાદીઓ અને ધનાઢ્ય વેપારીઓ થયા. અન્ય સંપ્રદાયોની ધાર્મિક સસ્થાઓ અને મંદિરો રાજ્યાશ્રયથી સર્જાયેલાં અને નહેલાં તે રાજ્યાશ્રય જતાં ખડિત થયાં તથા ઉપેક્ષા પામ્યાં. તેમના નિર્વાહ કે અરામત માટે ખર્ચ કરનાર કોઈ રહ્યું નહિ, બ્યારે જૈનધર્મના શ્રીમતો અને દાનવીરોએ દેવકાર્યમાં પોતાની સપત્તિ આપી ચિરકાળનો યશ પ્રાપ્ત કર્યો છે.

૧૨મી સદીના પરદેશી હુમલાથી ઉત્તર ભારત પાદશાનત ચર્ચિત્તો હતો, રાજ્યકુળો જડમૂળથી ઉખરી ગયાં હતાં અને પ્રજાના મોટા સમુદાયો દક્ષિણ તરફ ભાગી છૂટ્યા હતા તે વખતે ધર્મરૂપથી પણ પરદેશી સૈન્યોએ દેવમંદિરો, પ્રતિમાઓ અને ગ્રંથોનો સર્વનાશ કરવાનો નિર્ધાર કર્યો હતો.

આવા વિકટ સમયમાં કલા કારીગરી પર નક્કત સમાજનો તો શો આશરો ? પણ ગઝનીના ધાડાં પાછાં વળ્યાં કે પુરત જ આશુ, શત્રુજય અને ગિરનાર ઉપર સિલ્પીઓનાં ટાકણાનાં તાલ પડ્યા હાઝા અને જૈનધર્મના દેવમંદિરો પહેલાંની જેમ આરતીપૂજાથી માણ રહ્યાં.

જૈન સપ્રદાયનું એક વિશેષ સ્વયં કાર્ય એ છે કે ખસિત ચયેલ મંદિર કે પ્રતિમાની પુનઃ પ્રતિષ્ઠા કરી તેને ઉપયોગમાં લઈ શકાય છે. આથી પૂર્વજોએ કરેલાં કીર્તિકાંચો સચવાઈ રહે છે અને પ્રજાના કલાસંસ્કારને પૂર્તિ આપે છે આ રીતે શત્રુજય, આશુ, ગિરનાર, રાણપુર વગેરે જૈન પ્રજાના જ નહિ પણ સકલ ભારતવર્ષના કીર્તિધ્વજમાં મોજૂદ છે.

આશુનું સૌથી જૂનું મંદિર સ. ૧૦૮૮માં ભોળા ભીમદેવના મહામંત્રી વિમળશાહે બધાંબું હતું અને બીજા મંદિરો ઈ. સ. ૧૨૩૦ના અરસામાં વાઘલાના મંત્રીઓ વસ્તુપાળ તથા તેજપાળે બધાવ્યા.

આ મંદિરોનું બાંધકામ ધોળા આરસથી કરેલું છે આસપાસ વીસ કે વ્યાધુ દેલવાડાનાં મંદિરો ત્રીસ માઈલ પર આરસની કોઈ ખાણ નથી એટલે ઘણે દુરથી આટલો પથ્થર ઉપર પર્વન ચડાવવાનું કામ કરવામાં અપાર ખર્ચ અને શ્રમ લાગ્યા હશે પણ જૈન કોમ ધર્મનાં કાર્યમાં ખર્ચ કે સમયનો હિસાબ રાખે નહિ એવી પ્રથા એ વખતે હશે અને તેથી જ સિલ્પ કલાધરોએ તેના નિર્માણમાં જે નૈપુણ્ય તથા નવીન પ્રકારોની અજબ સૃષ્ટિ અદ્ભુત ધીરજ અને ઝીણવટથી આકારબદ્ધ કરી છે તે જગતના સર્વ પ્રવાસીઓને અને કલાકારોને વિરમયમુગ્ધ કરી દે છે.

આ મંદિરોની કલામાં ગુજરાતના સિલ્પીઓએ આકાંક્ષી સદીના ખજુરાહોના મંદિરો કરતા જે વિશેષતા કરી છે તે તેના રંગમંડપની રચના છે. તે પહેલાંના રંગમંડપોની છત આરેપાસની દીવાલો પર ટકાવવામાં આવતી અને તેની ઉપર નાનું મેડુ ધાટનું શિખર થતું. મંડપને કદી કદી અદરથી બે બાજુ જાળિયાં અથવા વિમાનધાટના મવાલો કે ઝરૂઆ ચઢવામાં આવતાં. પરંતુ ગુજરાતના સિલ્પીઓએ આકાંક્ષા પર મોળાકારે લાંબી શિલાઓ મોઢવી ઉપરથી અક્ષંસ મારી ધીરે ધીરે નાનાં થતાં મોળ વર્તુલોનો ઉપર મળી જતો ધુમ્મટ રચ્યો. તેમાં ય જગતને અપાર આશ્ચર્ય કરાવતું નકશીદાર આરસનું ઝુમ્મર જેને મધુમચ્છન કહે છે તે ગુજરાતના સિલ્પીઓનું નાવીન્ય છે. મંદિરની રચનામાં દ્વારમંડપ, શૃંગારમંડોકી, નયમંડોકી, ગૃહમંડપ, મલંગુહ, તોરણ શિખર, મંચળ ચૈલ વગેરે વિશાળોવાળો સિલ્પવિસ્તાર છે.

રંગમંડપના સ્તંભો પર વિવિધ વાલો સહિત જિભી રાખેલી અંધરાઓ, વિશાધરીઓ, નર્તિકાઓ, સ્તંભો પર સમોસરજી તથા લીતો અને છતો પર કોરેલાં મંડપલોદનના છવનપ્રસંગો, નાગપ્રબંધ, અનેક શરીર છતાં એક મસ્તકવાળું માનવપ્રબંધ એ બધું સિલ્પકલાની વ્યાપક સમાદર બતાવે છે.

જૈન સપ્રદાયમાં જાણે એ કાળે એવી માન્યતા હતી કે મંદિરમાં કોઈ કેકાણે સપાટ પ્રદેશ લીત કે છતમાં ખાલી રખાય નહિ. એનાં દર્શન તરીકે દેરાણી-જેઠાણીનો ગોખ બતાવવામાં આવે છે કિંવદંતી પ્રમાણે કારીગરોને આજળ કામ કરી શકે માટે વધુ વધુ કોતરી ધૂળ લાવે તેની ભારોભાર રૂપ કે નાણા મળતુ, એનું રહસ્ય એટલું જ કે કલાકારીગીરી માટે દેવમંદિરમાં દ્રવ્યનો સકોચ લેશભાર નહોતો થતો. સામાન્ય જનને તો એ દેવસૃષ્ટિમાં ગયાનો આનંદ થાય અને સ્તંકારીને કલાની સમાધિ લાગે એવાં એ કાળો નિ શક બન્યાં છે.

આણ્ણી પ્રશસ્તિ તેના શિષ્યવૈભવ માટે થાય છે તો માદવાડના રાણકપૂરના મંદિરમાં ૪૨૦ સ્તંભોની રચના, સુમેળ અને મંદિરની સ્થાપલ પ્રભાવ ભારતનાં ગણનાપાત્ર સ્થાનોમાં પદ અપાવે છે. મંદિરને ઉજ્જત સ્વરૂપ આપવાની યોજના, જે માળથી લઘ્વતા વધારવા મેઘનાદ મઃપ નામનો રાણકપુર પ્રકાર ભારતીય સ્થાપલ રચનામાં સ્થપતિની શુદ્ધિનો યશોધન છે. અનેક સ્તંભો દ્વારા આગળના શિષ્યોઓએ રંગમઢપમાં ચારે દિશાઓનાં દવાપ્રકાશ ખેંચ્યાં તે જ પ્રમાણે મેઘનાદ મઢપે ઉપરના માળના સંભોમાંથી દવાપ્રકાશ સાથે મંડપની ઉચ્ચાર્ધ વધારી આપી.

વિનિમ્ન, સ્વચ્છ અને જનસપ્કંઠી અલગ શાંત વાતાવરણ મેળવવા માટે ચિરિનિવાસનું માદારમ્ભ ભારતમાં પુરાણપરિચિત છે. પણ તેનો શ્રેષ્ઠપણે ઉપયોગ કરવામાં જૈન સંપ્રદાયે શત્રુજનનાં શિખર ઉપર મંદિરોની જ નગરી કરીને અવધિ કરી બનાવી છે.

શત્રુજન્ય, ગિરનાર સૌરાષ્ટ્રમાં પાલીતાણા આગળ ભાગ્યે જ ૧૦૦૦ ફૂટ ઊંચી ટેકરી ઉપર અને તારંગા માનવીની સાધનાએ જે અગળ દશ રચ્યુ છે તેનો બોટો અન્ય નથી પુરુષપ્રાપ્તિ માટે મંદિર બંધાવવા જેવું કોઈ કાર્ય નથી એવી દૃઢ આરથા જનોમાં હોવાથી લગભગ ૧૦માંનાં ૬ મંદિરો કોઈ એક જ મુદ્દસ્થના સ્તરથી બન્યાં છે. સ્વાભાવિક રીતે ઘનકર્તા પોતાનું નામ અમર રહે માટે મંદિરના શોભા-શણ્કાર-નકશી પાછળ થાય એટલું ખર્ચ કરે છે. આ મંદિરોનો ખરેખરો રચનાકાળ નિશ્ચિત નથી. કોઈ તો ૪૩૨ ૧૧મા સૈકાનું હશે પરંતુ ૧૪મા-૧૫મા સૈકામાં ત્રિદેશી હુમલાઓથી ખડિત થયેલાં તેનો શૃંગોદ્ધાર કરનાં પહેલાંના જેવી શુદ્ધિ રહી નથી. ધણે દેકાણે મરાઠતને કારણે પ્લાસ્ટરના લેપન નીચે ધણું અદશ્ય થયું છે. પણ આ મંદિરમાં ૧૪થી ૧૮મા સૈકા સુધીના અનેક પ્રકારના સ્થાપલ નિર્માણના નમૂના મળી આવે છે

પાછળના કાળમાં પ્રતિમાઓ અને ચિત્રોનું રૂપકામ તથા નકશીના ઉકાવ નખાણાં જણાય છે. પણ તેમાં પરપરા વિશુદ્ધ રહી છે, એટલે પુનરુદ્ધારના અભ્યાસી માટે ત્યાં ઘણુ સાધન છે. જે કોઈ સરોધક મળ્યું તેના નકશા, નોંધ અને પુરાણકથા સંપૂર્ણ રીતે ચિત્રો સાથે તૈયાર કરી શકે તો સ્થાપલનું એક અનેરું પુરતક થાય.

ગિરનાર અને તારંગાનાં મંદિરોની જૂનાઈરચના વિચક્ષણુ છના શુદ્ધિયુક્ત રચનાઓ છે. ઉપરના સમુદ્ધાર કાર્યમાં અજ્ઞાન શિષ્યોઓએ તેમના પૂર્વજોની કીર્તિ પર અસર મારી છે. બનાસકાંઠામાં અને કચ્છમાં જે જિનમંદિરો છે તેનું અસલ સ્વરૂપ તો ક્યાંય રહ્યું પણ શૃંગોદ્ધારને નામે આરસ અને દાંડવિની વખારો અથવા કાચના દેરા બની ગયા છે. મુદ્રા આગળનું ભેદભરતું પ્રાચીન પ્રસિદ્ધ મંદિર જગદુશાહે બંધાવેલું તેની સર્વ ભીંતો ચૂનાના અતરથી સન્યાસીના મુંઘની જેમ વીનરાગ બની ગઈ છે, અને દારની કમાનો પર રમકડાં જેવી મઢપો અને અગ્રેષ્ઠ પૂતળાંના બેદુદ્ધ ટગલા છે, આ આરોપની સાથે ધનારપદ અપવાદ રૂપે રાણકપુર અને આણ્ણનું શૃંગોદ્ધાર કામ ગંધી સકાય. એનું ઉદ્ધારણુ સર્વવ સ્વીકાર પામે તો જ આગલાં પાપોનું પ્રાયશ્ચિત થાય.

મંદિરોના ઘનવીરો અને શિષ્યોઓ બધાં સુધી સંસ્કાર અને વિદ્યાના ઉપાસકો હતા ત્યાં સુધી જૈન સંપ્રદાયે કરાવેલાં મંદિરો, પ્રતિમા અને અર્ચકારો અને અન્ય પદાર્થો જેવા કે દીપરત્નો, ધાતુપ્રતિમાઓ, દીવીઓ વગેરેમાં એક રમ્ય સ્લક સચવાતી રહી હતી પણ ૧૬મી સદી પછી પ્રિથિથ વર્ચેવ વધનાં એ સંસ્કારો હુમ થયા અને આજે ઉપર કલા તેવા હાથ ધણે દેકાણે થયા છે.

મરાઠત અને રંગકામ પાછળ તમામ મંદિરોનો ખર્ચ કુલ વર્ષે એંશી-પચાસી લાખ રૂપિયા થવા બધા છે એમ એક સલાવિત વ્યક્તિએ કહ્યું હતું તેમ હોય તો જૈન કોમ આ કાર્ય માટે પૂર્ણ અભ્યાસી શક્તિસ કુશળ કલાકાર ને નિરીક્ષકો નીમીને ફરી પૂજ્ય સ્થાનોની પ્રતિષ્ઠાનુ રક્ષણ કરી શકે છે

રંગ અને ચિત્રની હકીકત પર આવતા મંદિરોમા થતુ ચિત્રકામ અને રંગકામ આજકાલના મુસંસકારી જનની રુચિને સતોષે એવુ થતુ નથી. કારણ કે તેમાં કોઈ પ્રકારે જૈન કલાની પ્રાચીન શિષ્ટના કે પરિપાટીનો સલાસ કે અસર નથી. આધુનિક બજાર રમકડા જેવા રંગરાગ અને લોકારાં સગીતમાંથી કોમની પ્રબળે કમા સરકાર અને સદગુણોની પ્રાપ્તિ થશે એ માનસશાસ્ત્રનો પ્રશ્ન અને છે. પણ ગુજરાતને ગૌરવ લેવા જેવી હકીકત એ છે કે ભારતવર્ષમાં અજતા પછી ૧૧મી સદીથી અપભ્રંશ થયેલી કલાનુ એક મોટું આશ્ચર્યસ્થાન ગુજરાત અને મારવાડ હતુ મોટે ભાગે ૧૩મીથી ૧૬મી સદીના કલ્પસ્રો અને કાલક કથાનાં હસ્તક્રમોમાં જ એ કલાના અવશેષો રક્ષાયેલાં મળ્યાં હતા, અને તેથી જ વિદ્વાનો ભારતીય કલાના ઇતિહાસની ખૂટતી કડીઓ મેળવી શક્યા છે. સને ૧૯૧૦માં આરંભાયેલ સરોધન પ્રવૃત્તિમાંથી આજે એ ફલિત થયુ છે કે એ કલા રાજસ્થાન, નેપાળ, બંગાળ અને દક્ષિણ સુધી વિસ્તરી હતી પણ મોટું સરોવર સુકાઈ જતાં છેવટનુ જળ જેમ એક મોટા ખાખમા સચવાઈ રહે તેમ ગુજરાતના ધનાઢ્ય જૈન સમાજે એ કલાને અથશમરોમાં સાચવી રાખી હતી અને ધર્મ સમધર્થી પ્લુત એ પ્રકારની પરંપરા અને રહિતુ રક્ષણ કર્યું હતુ અને હવે તે નવા યુગના કલાકારોના તેમજ વિદ્વાનોના અભ્યાસમાં એક અમલનું પ્રકરણ બની ચૂકી છે.

એના પ્રચાર અને પરિશીલન માટે સુંદર પ્રકાશનો કરવાનો યશ અમદાવાદના એક તરણુ મુદસ્થ શ્રી સારાભાઈ નવાબને આપીશું

અથસ્થ કલાના નમૂના ઉપરાંત એમણે આઠમી સદીની જિન ધાતુ પ્રતિમાઓનું સરોધન અને સંગ્રહ કરી દક્ષિણ ભારતની ધાતુ પ્રતિમાઓની બરોબરી કરે એવો એક કલાપ્રદેશ પ્રકાશમાં આપ્યો છે.

કાઠ શિલ્પના ઉત્તમોત્તમ નમૂના પાટણનાં મુહમદિરો કે ધરદહેરાસરો છે. આ અપૂર્વ ભારતીય શિલ્પકૃતિઓની નિકાસ કે વેપાર પર અટકાયત મુકવી જોઈએ. મદિરોના નાના નમૂનાઓ ઉપરાંત કાઠ શિલ્પીઓએ જૂના મદિરોની છતોમાં કાઠ પૂતળીઓ, નકશીઓ, પ્રસંગો અને નકશીદાર સ્તંભો કોતર્યાં છે એ આરસના તક્ષણની પૂરી રૂપરૂાં કરે છે.

પાટણ અને અમદાવાદમાંથી અનેક કલાશિલ્પની અપ્રાપ્ય વસ્તુઓ પરદેશના સંગ્રહાલયોમા પહોંચી ગઈ છે એ માટે હવે સી જૈન કલાપ્રેમીઓને ખેદ થવો જોઈએ અને હવે પછીથી એવી વસ્તુઓ મેળવવા ઉદાર દાનકર્મમાંથી તેની ખરીદી કરી સંગ્રહ રચવો જોઈએ, જેથી પ્રજા જૈનકલા માટે સુયોગ્ય રીતે ગૌરવ લઈ શકે. ઉપરાંત કુશળ અને કલાવિદ્ વિદ્વાનો પાસે એ વસ્તુઓની ખરીદા, કદર અને નોંધ કરાવી ઉત્તમ ચિત્રો સાથે તેના અથો પ્રજા સમક્ષ મૂકવાથી જૈનકલાની સંપૂર્તિમાં યશકલગી ઉમેરાશે



જૈન ધર્મ અને જૈન સંસ્કૃતિની કેટલીક લાક્ષણિકતાઓ

પ્રાં. અમૃતલાલ સવચંદ ગોપાણી, એમ.એ., પીએચ.ડી.

આર્ય સંસ્કૃતિના નિર્માણ અને ધાર્મિકતામાં વૈદિક અને બૌદ્ધ સંસ્કૃતિઓની જેમ અને જેટલો જ જૈન સંસ્કૃતિનો પણ ફાળો છે. જૈન એટલે “જિન” નો ભક્ત, અનુયાયી અને મન, વાણી તથા શરીર આ ત્રણેય ઉપર જેણે સર્વોત્કર્ષપૂર્ણ વિજય મેળવ્યો હોય તે “જિન”. આ “જિન” પછી ગમે તે દેશનો હોય, ગમે તે કાળે અર્ધગયો હોય અને ગમે તે ફિરકાનો હોય. આ એની ઉદારમાં ઉદાર વ્યાખ્યા છે. આપાથી જૈન ધર્મ અને સંસ્કૃતિની અનાદિતા સ્વતઃ ક્ષિત થાય છે જૈન ધર્મ અને સંસ્કૃતિનો ભગમ કોઈ પણ અન્ય ધર્મ કે સંસ્કૃતિમાંથી થયો નથી, એનું અસ્તિત્વ સ્વતઃ છે. ઐતિહાસિક પ્રમાણો અને પુરાણમાં પુરાણ ગણાતાં શાસ્ત્રો અને ગ્રંથોમાં આવતા ઉલ્લેખો ઉપરથી આ વિધાન હવે અસંદિગ્ધ રીતે પુરવાર અર્થ પૂરું છે. એના ઉપર અન્ય, અને અન્ય ઉપર એણે પ્રભાવ અને સંસ્કાર નાખ્યા છે — આ બન્ને વસ્તુઓ સ્વીકારવી જોઈએ સંસ્કૃતિઓ પારસ્પરિક અસરથી તદ્દન મુક્ત રહી શકતી નથી એ સિદ્ધાંત સર્વમાન્ય છે.

અહિંસા જૈન ધર્મ અને સંસ્કૃતિનો પ્રાણ છે એટલા માટે એને અહિંસા ધર્મ તરીકે પણ વ્યવહારમાં ઓળખાવવામાં આવે છે. એના મૌલિક સિદ્ધાંતો પૈકીમાં કર્મવાદનો સિદ્ધાંત મોખરે છે, જન્મ અને મરણના ફેરાઓથી રચાતો સંસાર ભ્રમણ એ એક મહાનમાં મહાન દુઃખ એને હિંસાએ ગણાય છે આ દુઃખ કર્મજન્ય છે. ચોરાથી લાખ યોનિઓમાં ભ્રમતો ભ્રમતો, ઉત્ક્રાન્તિ સાધતો સાધતો આત્મા કર્મમુક્ત થઈ છુટકારો મેળવે છે. એ મોક્ષ સાધ્ય કરી આપવામાં ઈશ્વરાદિ કોઈ બાહ્ય તત્ત્વ નિમિત્ત કારણભૂત નથી બનતું. આત્માએ પોતે જ સિદ્ધિ હાંસલ કરવાની છે. એટલે એનામાં અનન સામર્થ્યનો સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો છે બાહ્ય પદાર્થની આપણુદ મહેરબાની ઉપર એને શ્રદ્ધાવાનું નથી. એ પોતે જ હતાં, ભોક્તા અને હતાં છે પોતાનાં સુખ-દુઃખ માટે કોઈને પણ એ જવાબદાર ન ગણી શકે આમાં રાગ-દ્વેષની પરિણતિનો પરિહાર સમાવિષ્ટ અર્થજન્ય છે નિરહકાર મિશ્રિત પુરુષાર્થનું સફળન પણ આ સિદ્ધાંતમાંથી જ સ્વતઃ સરે છે, ઝરે છે.

જડ અને ચેતન અર્થાત્ અજીવ અને જીવ—આ બે મુખ્ય તત્ત્વો સ્વીકારી, બીજાં સાત તત્ત્વોને—પુણ્યપાપાદિને—અજીવના અવતાર ભેદો તરીકે સ્થાપી કુલ્લે નવ તત્ત્વોની પ્રજ્ઞપણુ જૈન ધર્મ કરી છે.

જગતના સ્રષ્ટા અને સહકારક તરીકે “ધર્મિ”ને કલ્પનાર ધર્મોની દૃષ્ટિએ જૈન ધર્મ નિરીશ્વરવાદી ગણાતો હોય તો ભલે ગણાય, પરંતુ નિરીશ્વરવાદી એટલે નાસ્તિક અને નાસ્તિક એટલે નીતિની આવશ્યકતા અને મૂલ્યમાં નહિ માનનાર એવો જો અર્થ કરવામાં આવતો હોય તો તે કેવળ ભ્રાન્ત, અજ્ઞાનયુક્ત અને ન્યાયવિહીન છે પાપ અને પુણ્યમાં અનીતિ અને નીતિના મૂલ્યાંકનો અતર્જત જ છે આ કહેવાની પણ જરૂર નથી.

પૃથ્વી, પાણી, તેજ, વાયુ આદિ ઈશ્વરકર્તૃક નથી તેઓનું અસ્તિત્વ પોતપોતાના ખાસ નિયમોને આધારી છે ઈશ્વરત્વ આ રીતે જૈન દૃષ્ટિને અનુકૂળ નહિ હોવા છતાં આત્મા પોતે પોતાને બળે પરમાત્મા બની શકે છે એ રીતે ઈશ્વરત્વનો એ અંગીકાર પણ કરે છે.

કર્મને આભારી સસારત્વ છે એમ પ્રતિપાદી તમામ ગ્રાણુ, જીવ, જૂત અને સત્ત્વને સમકક્ષ બનાવ્યા છે ને ઉચ્ચ, નીચનો ભેદ દાખ્યો છે, વર્ણ અને જાતિના વિચારને બહિષ્કૃત કર્યો છે અને સ્ત્રી-પુરુષના એકસરખા અધિકારની હિમાયત કરી છે આ રીતે કરેલી જગત્ પ્રત્યેની જૈન ધર્મની અપૂર્વ સેવા ઉવેખવા કે હાંસી કરવા જેવી તો છે જ નહિ, પરંતુ સન્માનવા જેવી છે વર્તમાનમાં ચાલી રહેલ શીષણ તાંડવને ખાળવાની અને અરાજકતાને સ્થાને સુરાન્ય સ્થાપવાની, મારામારી અને કાપાકાપીને નાખૂદ કરવાની, શોષણ, લાંચ, રુશવત વગેરે બદીઓને નિર્મૂળ કરવાની, એકને બોચે બીજાની જીવવાની અસહ વૃત્તિને વિદાય આપવાની શક્તિ કે કામચાપી કોઈપણ પ્રચલિત સંસ્કૃતિમાં સાંપ્રતમાં હોય તો તે કેવળ જૈન સંસ્કૃતિમાં છે. નીતિની નાદારીને દેવાણ કાટમાં બચાવવાની અને કાચી પગવા જતી આસામીને કૂચામાં નહિ જવા દેતા ટકાવી રાખવાની સંપૂર્ણ યોગ્યતા જૈન ધર્મ પ્રતિબોધિત અને પ્રશ્નિત અહિંસાના, કર્મવાદના, અનેકાંતના અને પચમહાવ્રતોના તત્ત્વોમાં છે. આ સંસ્કૃતિના હાર્દને સમજ્યે અને પચાલ્યે જ વર્તમાન જ્ઞાત અને મદમત જગતનો છુટકારો છે—આ સંસ્કૃતિમાં એવા ઉભાયક તત્ત્વો છે એ કારણે

જૈન ધર્મની પ્રાચીનતા પુરવાર કરતો બાલીનો શિલાલેખ મોજૂદ છે. શ્રેણિક, અદ્યુમ્, બિંદુસાર, અશોક, સપ્રતિ, ખારવેલ, વિક્રમાદિત્ય, સુબ, ભોજ વગેરે વગેરે ઐતિહાસિક રાજાધિરાજાઓએ જૈન ધર્મને સપૂર્યો અપનાવ્યો હતો અથવા તો વેગ આપ્યો હતો. સિદ્ધરાજ, કુમારપાળ વગેરેએ તો જૈન ધર્મની સારી એવી પ્રભાવના કરી હતી એ તો દવે ક્યાં છતાં રહી છે ? જૈન ધર્મે દક્ષિણમાં પણ પોતાના પ્રભાવનો પ્રસાર સારો કર્યો હતો. મહાપ્રતિભાશાળી જૈન સાહિત્યકારોએ, કવિવર્યોએ બીજાઓને મોંમાં આગળી ધાલવી પડે એવી સાહિત્યની ચિરંજીવ કૃતિઓનું નિર્માણ કર્યું છે. સ્થાપત્યના, ચિત્રકળાના, સાહિત્યના—દૂકમાં શુદ્ધિના એકેએક પ્રદેશમાં જૈન સાધુઓએ અને આવકોએ નિર્દોષ વિદ્યાર કરી બતાવી જગતમાં નામ સ્થાપ્યું છે, કાઠ્યું છે વસ્તુપાળ, તેજપાળ, જગદ્ગુપ્તા, લાભાશા વગેરે જ્ઞાનવીરોએ ફોડ કે રોકફેશરને જુલાવી દે એવું કરી બતાવ્યું છે. જૈન ધર્મની અને સંસ્કૃતિની જગતને આ દેખ્યું છે. એની પુરાણી યશોગાથાને અઢી સ્પર્શવામાં કાશ્ય મારવાનો કોઈ અપ્રસન્ન હેતુ નથી, પરંતુ એ ધર્મ અને સંસ્કૃતિ મહાપ્રાણ્યુવાન, સત્ત્વશાળી સંસ્કૃતિના બીજ ધરાવે છે એ તરફ કેવળ અશુભિનિર્દેશ જ કરવાનો હેતુ છે.

સાધુ, સાધવી, આવક, અને આનિકા—આ ચાર ચતુર્વિધ જૈન સધના એકમ, ઘટક. પહેલા એને પાળવાનો ધર્મ તે અણુગાર ધર્મ અને બીજા એનો તે આચારધર્મ પોતપોતાના કર્તવ્યપાલનની મર્યાદામાં રહી એ ચારેય આત્મોન્નત સાધી સંપૂર્ણ દશાએ પહોંચી શકે છે એ ચારેય અમુક જ રિથિત અવસ્થાએવ પ્રથમથી સ્વીકારવી જોઈએ એવું કાંઈ નથી. પોતપોતાની મર્યાદાના વર્તુળમાં રહી, સદાચાર સેવી, વિકાસ વધારતા વધારતાં અતે છુટકારો મેળવી શકે. આ ઔદાર્યનો દાખલો છે. સંકુચિત નહિ પરંતુ વિસ્તારિત—તથા વિસ્તારિત દર્શિતુ આ લિદાહરણ કહેવાય. સાધુ અને આવકના ધર્મનું નિરૂપણ પારિભાષિક હોઈ અહીં અપ્રસ્તુત છે. સ્વયં અને તપ દ્વારા અશુદ્ધિઓનું પરિભાજન કરવાની પરમ આવશ્યકતા બન્નેમાં નિર્ધારિત છે. વશપરંપરાથી કે પેદાનુપેદીથી આચાર્ય કે એવા કોઈ પદની પ્રાપ્તિ અતી નથી. આચાર્યના ગુણ ધરાવતો હોય તો જ આચાર્ય કહેવાય, વય કે લિંગ આદરનું સ્થાન નથી, યુલ્હની જ પ્રતિષ્ઠા કરવામાં આવી છે. જૈન ધર્મ રૂઢિચુસ્ત નથી પણ વેગવાન વિકાસમાં જ માનનારો છે એનું જનલંબ પ્રતીક આથી બીજું કંઈ હોઈ શકે ? માત્ર જ્ઞાન કે માત્ર ક્રિયા—આ બન્ને એકાંતો હોઈ એનો અસ્વીકાર કરવામાં આવ્યો છે અને એને સ્થાને જ્ઞાનક્રિયા સમુચ્ચયવાદને મૂકવામાં આવ્યો છે. સાધુ—સાધવીએ

મધુકરદત્તિથી ગોચરી કરવાની કહી છે. માલ-મલીન આત્મરમણના પોષક નથી એમ કહી એનો નિષેધ કરવામાં આવ્યો છે. “શરીરમાલ ખલુ ધર્મસાધનમ્” આ સિદ્ધાંતના પુરસ્કર્તાઓ સામે લાલ બત્તી ધરતા એ લાગે છે કે ગરીબને એક ટુકડો પણ ન મળતો હોય ત્યાં બીજાએ પાડેલા પરસેવાથી રમેલા અનાજનો કે ભોજનનો નફકરા બની તમે ઉપભોજ ન કરી શકો ફલાણુ વિદાગિન એમાં નથી એ જોવાનું એને ન હોય સમય-ચાત્રાના નિર્વાહમાં ઉપયોગી બને એટલી હદે જ શરીરની સભાળ હોવી જોઈએ—આ એક જ મુખ્ય વાત. દાન-દયાની ઉપાદેયતા વ્યવહારનયે એ સીકારે છે જ. ક્રિયાશન્ય, આત્માની શુદ્ધિ જ્ઞાનની વાતો તરફ એને નફરત છે.

જીવ અને અજીવ—આ બે મુખ્ય તત્ત્વોમાથી દ્વિત યતા નવ તત્ત્વોનો સ્વીકાર જૈન દર્શન કરે છે એ આગળ કહેવાઈ ગયું. આમાં જીવના, સસારી અને મુક્ત, સંસારીના ત્રસ અને સ્થાવર; પૃથ્વીકાયાદિ પાંચ એ સ્થાવર ભેદ. ઈદ્રિયાદિ ભેદો પણ ભેદો છે. ત્રસમાં બે ઈદ્રિયોથી માંડી પાંચ ઈદ્રિયો સુધીના ભેદો છે જ્યારે સ્થાવર એકેદ્રિય છે. પાંચ અસ્તિકાઓ—ધર્મધર્માદિ—અજીવના ભેદો છે. આમાં કાળને ભેળવી છ દ્રવ્યોની કલ્પના કરવામાં આવી છે જૈન દર્શન વિષયક દષ્ટિને પ્રધાનપણે ધ્યાનમાં રાખી આ ઉપર કહી તે બાબતોની તાર્કિક કલ્પના, યોજના અને સિદ્ધિ પણ કરવામાં આવી છે જેના ઊડાણમાં ઊતરવું એ અઢી અઢીનથી.

બધા જ જીવોનો મોક્ષ થાય તો સહેજે એક સ્થિતિ અને એક સમય એવો આવીને ઊભો રહે કે જે વખતે સસાર જેવું કંઈ હોય જ નહિ. ઉત્તર પક્ષની આ શકાનો જૈનદર્શન એ રીતે જવાબ આપે છે કે ના, એમ નથી. કારણ કે જીવોના પણ ભવ્ય અને અભવ્ય એવા બે મોટા વિભાગો પાડવામાં આવ્યા છે. આમાંથી જે અભવ્ય છે તે સ્વભાવે જ એવા છે કે એમનો મોક્ષ કદાપિ યતો જ નથી. આ અભવ્ય જીવોની ઉપમા શાસ્ત્રકારોએ (જૈન) કોરુ મગની આપી છે. કોરુ મગ કદી પણ પાકતા નથી. આમ એ અભવ્ય જીવો પણ કદી મોક્ષ મેળવતા નથી.

આત્માની સાથે કર્મના સયોગને અનાદિ માનવા જતાં સામો પક્ષ એક મુશ્કેલી આ ઊભી કરી શકે કે અનાદિ વસ્તુનો નાશ થાય નહિ અને એમ માનવા જતાં સપૂર્ણ કર્મનો નાશ અશક્ય બની જઈ મોક્ષનો પણ અસભવ ઊભો થશે. આ મુશ્કેલીનો જૈન શાસ્ત્રકારોએ એવી રીતે કપાલો આપ્યો છે કે આત્મા સાથે નવાં કર્મો બધાતા ભય છે અને જૂનાં ખરતા ભય છે. આવી બાબતમા કોઈપણ એક કર્મની મુક્તિ અનાદિ નથી, પરંતુ કર્મયુતિનો પ્રવાહ જ અનાદિ કાળથી ચાલ્યો આવે છે અને આ ઔપચારિક રીતે આત્મા સાથે કર્મો અનાદિ કાળથી જોડાયેલા છે એમ સમજવાનું છે.

જૈન દર્શને આત્માને જૈતન્ય સ્વરૂપ, પરિણામી, કર્તા, સાક્ષાત્ ભોક્તા, દેહપરિભાણી, પ્રતિક્ષેત્ર લિન્ન, પૌદ્ગલિક અદૃષ્ટવાન આત્મો છે. જ્ઞાનને આત્માનું મૂળ સ્વરૂપ કહી નૈયાયિકોથી જૈનમત જુદો પાડ્યો છે પરિણામી, કર્તા અને સાક્ષાત્ ભોક્તા કહી પરિણામરહિત—ક્રિયારહિત માનનાર સાંખ્યમતથી લિન્નતા પ્રરૂપી છે. દેહપરિભાણી એવું લક્ષણ બાધી આત્મા સર્વવ્યાપી છે એવું કહેનાર વૈશેષિક, નૈયાયિક, અને સાંખ્ય મતનો અનાદર કર્યો છે. શરીરે શરીરે આત્માનું પાર્યંક પ્રતિબોધી એક જ આત્મામા માનનાર અદૃતવાદીઓ સાથેની પોતાની અસમતિ દર્શાવી છે. કર્મને એટલે કે ધર્મ-અધર્મને આત્માનો વિશેષ શુભ માનનાર નૈયાયિક-વૈશેષિકો સાથેનું મતવિભિન્ન જૈનદર્શને છેલ્લા વિશેષણ મારકત વ્યક્ત કર્યું છે.

પુણ્યાનુબધી પુણ્ય, પુણ્યાનુબધી પાપ, પાપાનુબધી પુણ્ય, અને પાપાનુબધી પાપ આમ પુણ્ય-પાપના વિભાગો પણ જૈન દર્શનની વિલક્ષણતાના સ્પષ્ટ છે.

વસ્તુને અનતધર્માત્મક માની એના ધર્મોને અચૂક અચૂક દૃષ્ટિકોણોથી જોવાં તેનું નામ સ્યાદાદ છે. જૈનોનો આ અણુમોલ સિદ્ધાંત છે પરંતુ પ્રતિરર્પણીઓએ એને હાથે કરી ખોટું સ્વરૂપે સમજી અન્યાય કરવામાં પણ આડી રાખી નથી અપેક્ષા દૃષ્ટિએ સ્વીકાર કરવો એનું નામ પણ સ્યાદાદ જ. નિર્લત્વ, અનિર્લત્વ, વિનાશીપણું, સ્થિરપણું, સતપણું, અસતપણું—આ ઉપરાંત ક્વચિત્, ક્ષેન, કાળ અને લાવથી જોવાનું—આમ અનેક ધર્મોને અનેક દૃષ્ટિથી જોઈ શકાય છે. ખોટું અપેક્ષાવાદ સ્વીકારવાથી જ વસ્તુના સ્વરૂપનું યત્નિયત પણ સાચું જ્ઞાન થાય છે સ્યાદાદ સરળવાદ છે એવો એક મોટો આક્ષેપ એના ઉપર છે. એક જ વસ્તુને પ્રતિરર્પણી ગુણોથી યુક્ત કહેવી એ એક પ્રકારનો સરળ બિંબો કરવા જેવું જ થયું એવો સામા પક્ષનો દાવો છે. પરંતુ અહીંયા સરળ કોને કહેવો એ જ એક મુખ્ય સવાલ છે. રજુમાં સર્પની શ્રાન્તિ કે ઝાડના ફૂલમાં માણસની શ્રાન્તિ—આ સરળ જરૂર કહેવાય કારણ કે સર્પ અને દોરડી કે ગડા અને માણસ—આ બંનેમાની કોઈ પણ એક નિશ્ચિત નથી હોતી. જ્યારે સ્યાદાદ કથન કરે છે ત્યારે અચૂક એક વસ્તુના અચૂક ધર્મ એ કથન કરતી વખતે નિશ્ચિતપણે રહેલો છે એમ કહે છે હકીકત જ્યારે આમ છે ત્યારે એને સરળવાદ શી રીતે કહી શકાશે ?

વસ્તુના અનેક ધર્મો એને વ્યક્ત કરનારા અભિપ્રાયો કે વચનપ્રકારો પણ અનેક હોય. છતાં એ બધાને દ્રવ્યાર્થિક અને પરમાર્થિક આમ બે પ્રધાન નમ દ્વારા વિભક્ત કરી પછી અર્વાતર સાત બેઠો પાડ્યા છે

જૈન ધર્મને વીતરાગનો ધર્મ પણ કહેવાય છે રાગ-દ્વેષની પરિણતિને થભાવવામા સ્યાદાદ અગ્રણી ભાગ ભજવે છે

પરમાત્માએ સુકિતનો માર્ગ બતાવ્યો. આ માર્ગ ચાલી અન્યે સુકિત હાંસલ કરી ખોટું પરમાત્મા સુકિતદાયક ઉપચારથી ગણાય—આનું સ્યાદાદ કહે અને એમ કહી ઈશ્વરકર્તૃત્વવાદના પુરસ્કર્તાઓને ન્યાય આપે

આત્મા જ ઈશ્વર છે અને આત્મા સ્પષ્ટપણે કર્તા છે જ. ઈશ્વર જગતનો કર્તા છે એવું કહેનારના આશયને સ્યાદાદ એ પ્રમાણે સમજાવે.

મોહવાસનાના પ્રાચલ્યને હણવા શુદ્ધે ક્ષણિકવાદ આગળ ધર્મો; વિષયની આસક્તિ હટાવવા વિજ્ઞાનવાદ પ્રકરવામાં આવ્યો, સમજાવની પ્રાપ્તિ અર્થે અદ્વૈતવાદની ખોજ રહી—આમ પરમાર્થ બતાવી સ્યાદાદ બધાના મનનું સમાધાન કરે છે. ખરેખર ! વિચારકલ્પને સમાવવાનું અમોઘ સાધન સ્યાદાદ છે અમર

આ પ્રમાણે ઉપર જણાવી તે લાક્ષણિકતાઓ જૈન ધર્મ અને સંસ્કૃતિની છે. અસારે આ લાક્ષણિકતાઓ ધણું અનેક કામ કરી બતાવે તેમ છે. સમસ્ત જગતને શાંતિ આપવાનું જબ્બર સામર્થ્ય આ ધર્મમા છે એમ સૌ કોઈ ખરેખર સમજે અને એ પ્રમાણે આચરે તો જગતનું વાસ્તવિક કલ્યાણ થાય તેમ છે કલ્પલક્ષ્મ



જૈન અભ્યાસમાં નવીન દષ્ટિની આવશ્યકતા

પ્રા.૦ કેશવલાલ હિં. કામદાર, એમ.એ.

હમણાં હમણાં જૈન સાહિત્ય, ફિલસફી, ઇતિહાસ, સંસ્કારિત્વ વગેરે ઉપર અતિ માર્ગદર્શક પ્રકાશનાં જોઈ શકાય છે. એ પ્રયાસમાં મહારાજ સયાજીરાવ ગાયકવાડ યુનિવર્સિટી જેવી સંસ્થાઓએ હવે પ્રવેશ કર્યો છે તે આનંદની વાત છે. આવાં પ્રકાશનોમાંથી કેટલાંક પ્રકાશનોને આદિથી અત સુધી વાંચી જવાનો અને કેટલાંકનાં અવલોકનો કરવાનો મને પ્રસન્ન મળ્યો છે. દિલ્લીની વાત તો એ છે કે આ પ્રકાશનો અને તેમનાં વિવેચનો તરફ આપણી પ્રાકૃત જનતાનું તો ઠીક, પણ આપણા વિદ્યાર્થીઓનું ધ્યાન બહુ ઓછું જાય છે. કારણો રૂપ છે અવલોકનો જે સામયિકોમાં કે વર્તમાનપત્રોમાં આવે છે તે બધે ઉપલબ્ધ હોતાં નથી, અને જે વર્તમાનપત્રોનાં અને સામયિકોનાં કાર્યાલયોને એ પ્રકાશનો મોકલવામાં આવે છે તેમના કાર્યવાહકો અને સપાદકો યાદીમાં તેમની રૂપ નોંધ પણ લેતા નથી. ધણીવાર એવું બને છે કે પ્રકાશનો જે માણસોના હાથમાં અવલોકન અર્થે ચૂકવામાં આવે છે તેઓ એ વિષયોના અભ્યાસી હોતા નથી, એટલે તેમનાં અવલોકનો અર્ધદૃઢ અને ઉપલક્ષિયાં નીવડે છે.

આવાં પ્રકાશનો બહુ યુગ્મરાતીમાં અને હિન્દીમાં હોય છે. દક્ષિણ ભારતની ભાષાઓનો મને પરિચય નથી એટલે તેમને વિષે હું લખી શકતો નથી. પ્રકાશનો જૈન સંસ્કારના તમામ વિષયો સંબંધી હોય છે, મુખ્યત્વે તેઓ ઇતિહાસ, ફિલસફી, જીવનચરિત, સાહિત્ય, ભાષા વગેરે ઉપર હોય છે. તેમના સપાદકો વિદ્વાનો હોય છે એટલે સપાદનક્ષેત્રની ન્યૂનતા ઓછી હોય છે. એક ન્યૂનતા મને માલમ પડી છે અને તે વિષે હું અહીં લખવા ઇચ્છું છું, તેને દૂર કરવાનો ઇલાજ પણ સાથે હું સૂચવીશ.

આવાં પ્રકાશનોનાં સપાદનોમાં, મારા નમ્ર મત પ્રમાણે, ક્રાંતિકારક ફેરફાર થવાની જરૂર છે. કાંઈ પ્રકાશન જૈન ફિલસફી કે ન્યાય વિષે હોય છે. એમાં જૈન દષ્ટિનો સચોટ વિચાર રજૂ થયેલો હોય છે. અનેક જૈન-જૈનેતર અવતરણોથી તે પ્રકાશન ખીચોખીચ બરેલું હોય છે અનુવાદ હોય તો તે ધણી રૂપ હોય છે, પ્રસ્તાવના જૈન દષ્ટિને યરોળર સમજાય તેવી લખાયેલી હોય છે. એનો અભ્યાસ તુલનાત્મક હોય છે, એમાં લેખકે ભૈદ, ધાદાણુ, જૈન સન્દર્ભ ગ્રન્થોનાં અનેક અવતરણો ટાંક્યાં હોય છે. વર્તમાન જૈન લેખકોએ આ દિશા પર તો ખરેખર અનેક માર્ગદર્શન કરેલું છે, ખીજા લેખકોએ આ માર્ગદર્શન સ્વીકારી લેવું જોઈએ, કારણ કે આ પ્રકારના જૈનેતર સાહિત્યમાં જૈન દષ્ટિનો વિચાર નજરે પડતો નથી. આટલી પ્રગતિ થયેલી આપણે જોઈએ છીએ, છતાં મને એક ન્યૂનતા જણાઈ આવી છે. તે આપણે હવે સુધારી લેવી જોઈએ દષ્ટાંતમાં સપાદક કે લેખક જૈન ન્યાયનો વિચાર કરે ત્યારે તે વિચારમાં હવે પશ્ચિમનો વિચાર પણ આવી જવો જોઈએ. કોઈ લેખક કે સપાદક જો જૈન તત્ત્વ-વિચારની સમજાવટ કરતો હોય તો તેમાં હવે પશ્ચિમની વિદ્યાનો વિચાર પણ આવી જવો જોઈએ જૈનોની એકાંત દષ્ટિ પશ્ચિમનાં ન્યાયસત્રોમાં નજરે પડે છે જૈનોએ કરેલો અપેક્ષાવાદ યુરોપમાં કરાયેલો હોય છે. જૈનોનો નિયતિવાદ - Pre-destination Determinism - સમગ્ર ખ્રિસ્તી ફિલસફીમાં સ્થળે સ્થળે નજરે ચડે છે. આ દષ્ટિ પ્લેટોથી માહિતે ઇસુ સુધીના ફિલસફીમાં જોઈ શકાય છે ગ્રીક ગ્રન્થોનાં તો અનેક ઈંગ્રેજ ભાષાંતરો થયાં છે. જર્મન ફિલસફી સાહિત્ય ઈંગ્રેજીમાં મળી શકે છે. આપણી કોલેજોમાં આ સાહિત્યનો અભ્યાસ થાય છે, પણ લાંના અધ્યાપકો જૈન દષ્ટિથી અપરિચિત

હોય છે, અથવા તો તેમને એ સુલભ હોતી નથી આપણા જે અભ્યાસીઓ આવા સંપાદનકાર્યમાં પડેલા છે તેમને પશ્ચિમની વિદ્યાઓનો સંપર્ક હોતો નથી. ધણે ભાગે આ લેખકો સાધુઓ હોય છે. કોઈ કોઈ આવકો તેમાં જોવામાં આવે છે. તેમની મોટો ભાગ પશ્ચિમની વિદ્યાથી અ-પરિચિત હોય છે. તેમને પશ્ચિમની વિવેચનકળાનું યોગ્ય જ્ઞાન પણ હોતુ નથી. પરિણામે એમનાં અમૂલ્ય પણ જૂની ઢબમાં થયેલાં પ્રકાશનોનું ઉપયોગિત સક્રિય થઈ જાય છે અને જૈન દૃષ્ટિનો જે પરિચય બહારની દુનિયાને થવો જોઈએ તે થઈ શકતો નથી.

જૈન સાહિત્યના સંપાદનમાં આ ન્યૂનતા મને ગંભીર રીતે જણાય છે. એ સંપાદનોમાં સામયિક પ્રવૃત્તિ, ઐતિહાસિક અન્વેષણ, અવલોકનની તીક્ષ્ણતા વગેરે ગુણો પશ્ચિમની દૃષ્ટિએ ઓછા જોવામાં આવે છે. છંદોશમાં પ્રતાવના લખાયેલી હોય તો બાપાનો કોઈ ધોર હોતો નથી, અને એમાં વાર્તાવિક ઇતિહાસદર્શન જોવામાં આવતું નથી. સ્વભાષા પણ એવી જ હશે હોય છે સાહિત્યનાં પ્રકાશનનું સંપાદન તો ધણે ભાગે ભારતવર્ષની પુરાણી પ્રણાલિકા પ્રમાણે કરવામાં આવેલું હોય છે. જીવનચરિત લખેલું હોય તો જીવનચરિત શું હોવું જોઈએ તેનો કોઈ ખ્યાલ હોતો નથી — ઇંગ્રેજીમાં જેને characterization — નિરૂપણ કહેવામાં આવે છે તે જોવાતું જ નથી. અવતરણો ખીઓખીય હોય, પણ તેમનો ગૂઢ અર્થ સ્પષ્ટ થઈ શકતો નથી.

એક દૃષ્ટાંત આપું. વસ્તુપાળે ખભાત બંદરનો કબજો સાર્વ પાસેથી લીધો તે આપણે કેટલીવાર વાંચતા હઈશું ! મને હરહરેશ લાગ્યું છે કે લેખકને તેનો ગૂઢ અર્થ સમજ્યો હોતો નથી, કારણ કે લેખક કે સંપાદક જૂની ધરેડના લખ્યે જાય છે અને તેને ઇતિહાસનું શુદ્ધ દર્શન હોતુ નથી, એટલે તે જોડો ઊતરી શકતો નથી. હું તે ગૂઢ અર્થને મારી અલ્પ મતિ અનુસાર અહીં સ્પષ્ટ કરીશ, જેથી વાચકને મારી દૃષ્ટિનો ખ્યાલ આવી શકે.

ખરી વસ્તુસ્થિતિ આ પ્રમાણે છે. જેમ સોળમી સદીથી ઓગણીસમી સદી સુધી આપણે સાં યુરોપના વેપારીઓ સશસ્ત્ર કોઠીઓ નાખી વેપાર કરતા હતા તેમ અરબ લોકો ખભાત, સોમનાથ-પાટણ વગેરે સ્થળોએ સશસ્ત્ર કોઠીઓ જમાવી આપણી સાથે વેપાર કરતા હતા સમકાલીન સાહિત્યમાં ખભાત બંદરના સાર્વ કુલનો ક્ષય કરનાર વસ્તુપાળની પ્રશંસા થયેલી છે સારે કુળનો અર્થ આપણે આ પ્રમાણે સમજવો જોઈએ એ સાહિત્યમાં કહેવામાં આવ્યું છે કે સર્વનો મહાભય વારણો — હાથીઓથી ગજાયેલો હતો. તેનો અર્થ એવો કરવો જોઈએ કે એ વારણુસેના હતી, હરિતકન્દ સશસ્ત્ર હતુ, અને જેમ ગોરા અને હિન્દી સિપાહીઓ મરાઠ, કુમવી, પંદિયેરી, સરત, દીવ, વસઈ, માહે વગેરે સ્થળોએ પરદેશી વેપારીઓનો જયાવ કરતા હતા તેમ ખભાતનો અરબ-વસાહત પણ એવો જ સુરક્ષિત હતો; ઉપરાંત જેમ દૃષ્ટેએ હિન્દીઓને પશ્ચિમી વિદ્યાની તાલીમ આપી નવીન સિપાહીઓ બનાવ્યા તેમ અરબ વેપારીઓએ આપણી યુદ્ધકલાને ઝડપી લઈ આપણા જ હાથીઓને શસ્ત્રસજ્જ કરી આપણી જ સાથે ખસ કર્યા હતા. એ કારણથી વસ્તુપાલે આ પરદેશી સશસ્ત્ર વેપારી વસાહતનો ખસ કર્યો — જેમ શાહજહાંએ પોર્તુગીઝોના વેપારી શાણા કુમવીનો ખંસ કર્યો હતો, ચીમ્નાજી અપ્પાએ વસઈને જાગી દીધુ હતુ, સિરાજ-ઉદ-દૌલાએ કલકત્તાને લીધુ હતુ, તેમ.

ખીજું દૃષ્ટાંત આપું. હીરવિજયસૂત્રીએ અકબર મારકત અમારિધોપણા ચલાવી, એનો અર્થ એવો ન થાય કે હીરવિજયસૂત્રીને અકબરને જૈનધર્મી કરવો હતો, કે અહિંસાવાદી કરવો હતો. એક રચને એવુ લખવામાં આવ્યું છે કે જળિયાવેરો અકબરે માફ કર્યો તેમા હીરવિજયસૂત્રીનો હાથ હતો, પણ ઐતિહાસિક ધટનાએ એ વાર્તાવિક નથી, કારણ કે જળિયાવેરાની માફી અકબરે હીરવિજયસૂત્રીનો

પરિચય થયો તે પહેલાં વર્ષો થયાં આપી દીધી હતી. જૈન સાધુઓના આવા પ્રયાસોમાં એક હેતુ હતો, તે એ કે મુશ્કિલ અને હિન્દુ રાજ્યકર્તાઓના અમલમાં જે હિંસક અને Irrational વહીવટનાં સ્ત્રોત ધૂરી ગયાં હતાં તેમને દૂર કરવાનો હેતુ હતો, જેમ રોમના મહારાજ્યના સમયમાં રોમના પાટનગરમાં અને અન્ય સ્થળોએ Gladiators એટલે હિંસક પ્રાણીઓની સાથે માણસ-જાતને દંડયુદ્ધ કરવાની ફરજ પાડવામાં આવતી અને અગર—Arena—માં દાખલ થઈ જવને ભોગે અનેક ખ્રિસ્તી સાધુઓએ તે પાશવ પરંપરાને અટકાવી હતી તેમ.

સાહિત્યના સંપાદનક્ષેત્રમાં પણ આ દલીલ લાગુ પાડી શકાય. જો બુદ્ધચરિત્રે મહાવીરના જીવનચરિત્રને લખવામાં નવીન ભાત પાડી છે તેમ હવે આ ક્ષેત્રમાં નવીન ભાત પાડવાની જરૂર છે. જૈન દર્શનના એક ઇત્રિજ ગ્રંથમાં આવી જ નવીન ભાન મેળેઈ છે. સાહિત્યના વિચારપરતે એક દર્યને રજૂ કરું. રામ સીતાને વનવાસમાં મોકલે છે તે અગાઉ ઋષિ હોહો અને પ્રધાનમંત્રી ઋષ્યશૃંગને આશ્રમે રહે થયેલા યજ્ઞમાં હાજરી આપવા ગયા છે ત્યાંથી તેઓ રાજ્યધર્મમાં દુઃખમાં જ દીક્ષિત થયેલા ગમને સન્દેશ મોકલે છે કે જમાઈના યજ્ઞમાં હવે અમે રોકાઈ ગયા છીએ, તુ બાળ છું, રાજ્ય નહું છે, તો પ્રજાને અતુલજતો રહેજે, કારણ કે તેથી મળતો યજ્ઞ એ જ ખરું ધન છે ... જામાતૃયજ્ઞેન વયં નિરુદ્ધાઃ । ત્વં શલ્ક પ્લાવિત્તિ નવં ચ રાજ્ય ॥ શુક્ત પ્રજાનામનુરક્તે સ્વાઃ । તરમાચ્ચક્ષત્ત્ પરમં ધનં વઃ ॥ આમાં ધ્યાનનો અર્થ અતુલવહીન એવી થયો જોઈએ, કારણ કે આ સમયે રામનું વય ૩૫-૪૦ વર્ષનું તો હોતું જોઈએ. રામ વયમાં પુખ્ત હતા, પણ રાજ્યના અતુલવહીન અપેક્ષાએ બાળક જ હતા, એટલે વસિષ્ઠ આદિ મંત્રિશાંખોએ તેને યોગ્ય સલાહ આપેલી કે ધ્યાન રાખજે, ઉતાવળો ન થતો રામ લોક-અપવાદનો આશ્રય લઈ સીતાને લઈમણુ સાથે વનવાસે કાઢે છે, ભારે પણ કવિને એનું બાળત્વ યાદીમાં જ છે, કારણ કે આરબ્યાર વર્ષ થઈ ગયાં, પણ રામ હજી જીવે છે, ભારે સીતાનું નામ સરખું રહ્યું છે — વેદ્યાઃ શૃત્ત્વસ્ય જાતો દ્વાદશઃ પરિવ સઃ । પ્રણમિવ નામાયિ ન ચ રામો ન જીવતિ ॥ રામને આ સૂચ્ય બિંદુગીભાર સાલતુ હતુ. વિધિ પ્રમાણે રાજ્ય કરું, અને પ્રિય સીતાનો વિયોગ સહન કરવો—કેવું કુધર કામ છે ! (ઈદં ગત્યં પાત્વં વિવિચત્ (constitutionally) અમિયુક્તેન મનસા) “ઉત્તરરામચરિત”માં રામના પાત્રની બાનવધૂમિકા સરજીને જવધૂનિએ પાનિધર્મ, રાજ્યધર્મ, અતુલવહીનતા અને વેદનારીલ રામસ્વભાવ — એનું અનેકું ચિત્ર રજૂ કરી આપણને કરણ રસની પરાકાષ્ઠા બતાવી છે, સાહિત્યના સંપાદનમાં આવી દૃષ્ટિ આવવી જોઈએ

આપણા સંપાદનનાં ચોંચ દૃષ્ટિ કળાવી શકે તે માટે શુ થવું જોઈએ એ બીજો પ્રશ્ન છે એટલું તો ખરું છે કે આપણા સંપાદકો વિદ્વાન છે, તેમનો ભારતવર્ષીય સરકારિત્વનો અભ્યાસ ખરેખર તુલનાત્મક છે, જે ન્યૂનતા છે તે પરંપરાગત શૈલીથી અભ્યાસ કરવાથી નિષ્ફળતી ન્યૂનતા છે. આભારે જૈન સાધુઓ પંડિતો પાસે લાગે છે, એ પંડિતોની ગીવાંચુ ભાષાની વાગધારા ખરેખર અદ્ભુત જ્ઞેયમાં આવી છે, વ્યવસ્થા ખરેખર ઉત્તમ છે, પણ હવે સમય આવ્યો છે, ભારે એવી વ્યવસ્થા કરવાની જરૂર છે, જેથી આપણાં સાધુવર્ગ અને અપેક્ષિત શ્રાવકવર્ગ પશ્ચિમની વિદ્યાથી પણ વિભૂષિત હોય દિલ્લક્ષીના વિવેચનમાં તેમણે ગ્રીક અને યુરોપીય તત્ત્વવિવેચકોનાં પરિચય બતાવવો જોઈએ, તેમણે તે માટે ફિલસૂફી અને ન્યાયનો ઇતિહાસ જાણવો જોઈએ. હું એથી પણ આગળ જઈ અને દલીલ કરું કે— તેમણે સમાજશાસ્ત્ર, રાજ્યશાસ્ત્ર અને અર્થશાસ્ત્ર, એના સામાન્ય સ્ત્રોત પણ જાણનાં જોઈએ, જેથી તેઓ વિવેચનમાં અભાર બુદ્ધિ ન કાઢે, અને દરેક વિચારને ઇતિહાસના યોગ્ય ચોક્કસમાં મોડેલી શકે.

એમને સાયન્સનો પરિચય પણ હોવો જોઈએ, કોઈ વિધાન જૈન વિધાનોને પ્રતિકૂળ હોય એનો વાંધો હોવો જોઈએ નહિ. Jeeans નો ખગોળનો અથ વાંચીએ તો, ભલું, જૈનોના અનાદિ-અનંતકાળની ભાવનાનો વિચાર દૃઢ થવાનો.

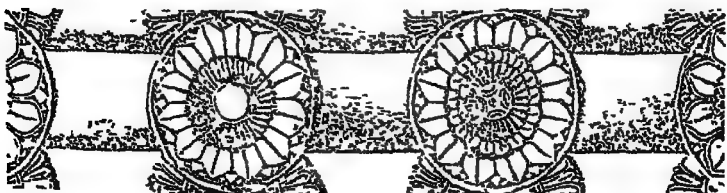
આ જ વિચાર જૈન સ્થાપત્ય, શિલ્પ, ચિત્રકળાના અભ્યાસને લાગુ પડી શકે છે આપણે અનેકવાર કહેતા કરીએ છીએ કે મુસ્લિમ સ્થાપત્ય, શિલ્પ અને ચિત્રકળા ઉપર જૈન છાયા ભેવામાં આવે છે, પણ બે વધારે સ્ફુટ કરવાતું તે જ વિવેચકને દહેવામાં આવશે તો તે ચોંંચાં ખાશે, કારણ કે આ વિવેચકો ભાગ્યે જ કોઈ મસ્જિદમાં ગયા હશે, કે મુસ્લિમ શિલ્પ, સ્થાપત્ય, ચિત્રકળા તેમણે સક્ષમ રીતે જોયા હશે!! કેટલાક લેખકો તો બધે અજ્ઞતાની છાયા જ ભેળેતા આવ્યા છે!! આ વિષયમાં બે એકદમ વિશદ દૃષ્ટિ આપણામાં આવી હોત તો જૈન પ્રતિભાઓના અગ્ર વર્ગેને લાલ રંગ લગાડવામાં આવે છે તે હોત નહિ!!

Literary criticism — સાહિત્યના વિમર્શને તો આ વિચાર ખાસ લાગુ પડશે આપણે આ વિમર્શ ધણે ભાગે આપણી જૂની પ્રણાલિકાથી કરીએ છીએ આપણા આ જૂનવાણીથી ભરેલા સપાદકો ભણતા નથી કે સાહિત્ય, કળા વગેરેનો વિમર્શ યુરોપમાં જે દૃષ્ટિથી થયો છે તે દૃષ્ટિ આપક અને મૌલિક દૃષ્ટિ છે અને તે દૃષ્ટિને આપણે સા ખાસ કેળવવાની જરૂર છે

આપણુ ઇતિહાસનુ પરિચીલન તો આ દૃષ્ટિએ અનેક ભૂલોથી ભરેલું છે. એ કળા આપણે કેળવી જ નથી

માણુ વર્તુસ્થિતિમાં ફેરફાર થાય તે માટે આપણા આગેવાનોએ, ખાસ કરીને શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય જેવી સંસ્થાઓના સંચાલકોએ સાધુઓના અને વિદ્યાર્થીઓના અભ્યાસવિધિમાં ક્રાંતિ લાવવી પડશે અને તે માટે તેમણે વાચનાલયોની અને ગ્રન્થાલયોની વ્યવસ્થામાં નવું ચેતન લાવવું પડશે. હુ તો એટલે સુધી દલીલ કરી શકું કે આપણો સાધુવર્ગ થોડા સમય માટે કોલેજોમાં શિક્ષ પ્રાપ્તિપદોના વર્ગમાં હાજરી આપે, અને પરીક્ષામાં ઉત્તીર્ણ થઈ યોગ્યતા પ્રાપ્ત કરે!! અલબત્ત, તે માટે સચે વ્યવસ્થા કરવી પડશે આપણા પ્રિયતા પાદરી-ભાદ્રઓને જે કોલેજોમાં અભ્યાસ કરતા જોયા છે. તેઓ અનેક અંગે Theology ની અભ્યાસસરસ્થાઓ ચલાવે છે આપણે એવું કેમ ન કરીએ!!

બ્રિટિશ અમલ અગાઉ જૈન સાધુઓએ ભારતવર્ષપૂર્વતો તુલનાત્મક અભ્યાસ કરેલો, વિશેષ અભ્યાસ તે સમયે આવશ્યક નહોતો મુસ્લિમ યુગમાં કોઈ કોઈએ ફારસી અભ્યાસ કરેલો, જિનપ્રભાસરી, ભાનુચંદ્ર ઉપાધ્યાય, સિદ્ધિચંદ્ર વગેરે એ અભ્યાસના નિષ્ણાત હતા. આવક વર્ગ તો એ નવી પ્રણાલિકાને અપનાવતો ભય છે, સાધુ વર્ગ હજુ પછાત છે ઇચ્છીએ કે શિક્ષિત સાધુસમુદાય અને શિક્ષિત શ્રાવકસમુદાય યુરોપની પ્રણાલિકાને અદ્યક્ષ કરે અને જૈન સરકારિત્વને તેથી નવો આપ આપે બ્યારે એ સિદ્ધ થશે ભારે આચાર્યશ્રી વિજયવલ્લભાસરીશ્વરજીનો પ્રયાસ પરિપૂર્ણતાના ગુણને વરશે અને ભારે જ આચાર્યપદની ભૂમિકા નવીન સકળતા પ્રાપ્ત કરશે



ભાષાના વિકાસમાં પ્રાકૃત-પાલિભાષાનો ફાળો

પંડિત બેચરદાસ

માનવકુલમાં પરસ્પર કૌટુંબિક સંબંધ જે રીતે ગુલનાત્મક પરીક્ષણ દ્વારા અનુભવાય છે તે જ રીતે ભાષાકુલમાં પણ એવો જ સંબંધ સ્પષ્ટપણે છે એમ હવે સિદ્ધ થઈ ગયું છે.

ધારો કે આપણી સામે જુદાં જુદાં દેખાતાં પાંચસાત કુટુંબનાં ભાઈબહેનો એટલાં છે, તેમની એકબીજાની વપરાશની ભાષા જુદી જુદી છે, તેમની પોસાક, ખાનપાન અને બીજી પથ્થુ રહેણીકરણી નોખી નોખી છે. આ ઉપલક્ષ્ય દેખાતા ભેદભાવ દ્વારા આપણે એમ સમજી લઈએ કે એ કુટુંબો વચ્ચે પરસ્પર કોઈ પ્રકારનો સંબંધ નથી જ તો એ ખરેખર ભૂલભરેલું ગણાય. કોઈ ગુલનાત્મક દષ્ટિ ધરાવનારો ખતીલો અભ્યાસી એ તદ્દન જુદાં જુદાં જ દેખાતાં કુટુંબોમાં ય તેમનામાં રહેલી એક શૈલિક સમાનતા શોધી બતાવે અને તે શૈલિક સમાનતાના પુરાવા તરીકે આપણી સામે તે કુટુંબોમાં વર્તતી કેટલીક તેમની એકસરખી મૂલ આસિયતો એક પછી એક વીણીવીણીને તારવી બનાવે ભારે માત્ર ઉપલક્ષ્ય બેઠને લીધે અભાર સુધી એ કુટુંબોને જુદાં જુદાં માનનારા આપણે પણ તેમને એક માનવા લાગીશું.

આવો જ ન્યાય ભાષાકુળને પણ બરાબર લાગુ પડે છે. જે ભાષાઓનો મૂળ પ્રવાહ જ તદ્દન જુદો છે તેમના સંબંધમાં લાલે આ ન્યાય ન લાગુ થાય, પરંતુ જેમનો પ્રવાહ મૂળમાં એકસરખો છે તેમને વિશે તો જરૂર ઉપરનું ધોરણ બધ બેસે એવું છે. ઉપરઉપરથી જોતાં લાલે તે ભાષાકુટુંબો તદ્દન જુદાં જુદાં પરસ્પર એકબીજા વચ્ચે સંબંધ વિનાનાં માલમ પડતાં હોય તેમ છતાં ય ન્યારે તે ભાષા કુટુંબોની બંદર રહેલી એક શૈલિક સમાનતાને આપણે જાણી શકીએ અને તેના પુરાવા તરીકે આપણી સામે તે નોખા નોખા દેખાતા ભાષાકુલોમાં વર્તતી કેટલીક તેમની એકસરખી મૂલભૂત અનેકાનેક આસિયતોને આપણે સ્પષ્ટપણે તેમના ગુલનાત્મક પરીક્ષણ દ્વારા પૂરેપૂરી ખાતરીથી અનુભવી શકીએ ભારે એ ભાષાકુલો વિશેનો આપણે કલ્પેલો ઉપલક્ષ્ય ભેદનો ભ્રમ ભાંગે જ લાગે.

અસ્તુતમાં પ્રાકૃતપાલિભાષા વિશે કહેતી વખતે આપણે તેમના મૂળ સુધી પહોંચી જઈએ તો જ એ હકીકત સ્પષ્ટપણે આપણા ધ્યાનમાં તત્કાળ ઊતરી જશે કે એ ભાષાએ ચાલુ લોકભાષાઓના વિકાસમાં કેવો અને કેટલો ભારે ફાળો આપેલો છે.

આજથી હજારો વરસ પહેલાં મૂળ એક આર્યભાષા હતી. પરિસ્થિતિનાં જુદાં જુદાં બળોને લીધે તેની બીજી અનેક પેટાભાષાઓ બની ગઈ જેમકે, હિટાઈટ ભાષા, ટોખારિયન ભાષા, સસ્કૃત ભાષા, પુરાણી કારસી ભાષા, ગ્રીક ભાષા, લેટિન ભાષા, આઇરિશ ભાષા, ઓથિક ભાષા, સિથુઆનિઅન ભાષા, પુરાણી રલાવ ભાષા અને આર્મેનિઅન ભાષા.

ભાષાનાં આ નામો સાંજળતાં કોઈને પણ એમ લાગવાનો સંભવ નથી કે આ બધી ભાષાઓ એકમૂલક વા અલિપ્તપ્રવાહવાળી છે; તેમ છતાં ય તેમના ગુલનાત્મક પરીક્ષણ દ્વારા એમ ચોક્કસ માલમ પડેલ છે કે લલે તે ભાષાઓનાં નામો જુદાં જુદાં હોય અને બીજી પથ્થુ તેમાં ઉપલક્ષ્ય જુદાઈ લલે દેખાતી હોય, પરંતુ તેમનામાં એટલે તે બધી ભાષાઓમાં મૂળભૂત એવી એકસરખી અનેક આસિયતો હોવાનાં ધણાં ધણાં અંધાણ્યો મળી આવેલાં છે એટલે તેમને એકમૂલક માન્યા વિના કોઈનો પણ છૂટકો નથી.

એમનામાં જે એકસરખી અનેક ખાસિયતો છે તે બધી વિશે તો કહેવાનું આ સ્થાન નથી; છતાં તેમની પારસ્પરિક એકબીજાકતાનો સ્પષ્ટ ખ્યાલ આવે તે સારું તેમના કેટલાક સજ્જો આ નીચે નોંધી બતાવુ છું :

સંસ્કૃત	પતિ:	ગ્રીક	પોતિસ	લેટિન	પોતિસ	લિથુઆનીઅન	પર્શિયન
"	અપિ	"	એપિ				
"	પિઆમિ			"	મિઓ		
"	હારામિ	"	ફેરો	"	ફેરો	આર્મેનિયન	બેરેમ
"	ત્રય:	"	ત્રેસ	"	ત્રેસ		
"	દમ	"	દોમોસ	"	દોમુસ	સ્લાવ	દોમુ
"	પાદમ	"	પોદ	"	પેદમ		
"	ધૂમ:	"	ધુમોસ	"	ધુમુસ	સ્લાવ	ધમુ
"	રુધિર	"	એન્ડ્રીસ	"	રુબેર		

(સંસ્કૃત સિવાયની બીજી બીજી ભાષાઓના જે એકસરખા સજ્જો ઉપર દર્શાવ્યા છે તેમને કું શુદ્ધ રીતે અહીં આપણી ગુજરાતી લિપિમાં ઉતારી શક્યો નથી એથી અહીં બતાવેલા સજ્જો દ્વારા તેમનાં શુદ્ધ ઉચ્ચારણો કરી શકાય એમ નથી)

તે તે ભાષાનાં નામો પ્રજા ઉપરથી કે દેશ ઉપરથી પ્રચલિત થયેલાં છે. ઉત્તરમાં વસનારાઓની ભાષાનું નામ ઉદીચ્ય ભાષા, પૂર્વમાં વસનારાઓની ભાષાનું નામ પ્રાચ્ય ભાષા, મધ્યપ્રદેશમાં વસનારાઓની ભાષાનું નામ મધ્યદેશીય ભાષા. એ જ રીતે મગધ દેશની માગધી ભાષા, શરસેન દેશની સૌરસેની ભાષા, પિંડરાવ દેશની પૈશાચી ભાષા, અવતી દેશની ભાષા અવંતિબ, સુરાષ્ટ્રની સૌરાષ્ટ્રી, મહારાષ્ટ્રની મહારાષ્ટ્રી, વિદર્ભની વૈદર્ભી, ઔર્ધક નામની પ્રજાની ટોળાંની ગ્રીક ભાષા, લેટિનના નામના કસ્યાની લેટિન ભાષા, આર્મીની ઈરાની ભાષા, લોકોમાં પ્રચલિત ભાષાનું નામ લૌકિક ભાષા.

આ રીતે ભાષાના નામકરણની ઘણી પ્રાચીન પ્રથા છે, આમાં કયાંય સંસ્કૃત ભાષા, પ્રાકૃત ભાષા કે અપભ્રંશ વા અપભ્રંશ ભાષા આવાં નામ મળતાં નથી. મહાભાષ્યકર જેવા કદૃર સનાતની પુરોહિતે પણ સંસ્કૃત નામે ભાષાનો ઉલ્લેખ કરેલો નથી, ભારે અહીં એ પ્રશ્ન થવો સ્વાભાવિક છે કે એ નામો આવ્યા શી રીતે ? એ નામોનો ઉદ્ભાવક કોણ ? આનો ઉત્તર અતિસહેપમાં આમ આપી શકાય :

થોડા સમય પહેલાં આપણુ દેશમાં રાજશાહી હતી, તેનો અને તેની અતિસંકુચિત પ્રકૃતિનો આપણુને અનુભવ છે. જે લોકો માત્ર પોતાની જ બાતને નરી સુખી સુખી ભેવા વા કરવા આહો છે તેમને પોતાના ભાષ્યો તરફ પણ જુલમગારની પેઠે વર્તવું પડે છે, માટે જ તે સુખાર્થીઓની પ્રકૃતિ અતિ સંકુચિત બની જાય છે. એવી રાજશાહી જેવી જ આસરે બેસણુ હંભર વરસ પહેલાં આપણુ દેશમાં પુરોહિતશાહી ચાલતી હતી. માણસ માત્ર સમાન હક્કના અધિકારી છે એ નિયમને નહીં સ્વીકારી તેણે પોતાની બાતને સૌથી ઉત્તમ કદમી અને બીજી તમામ જનતાને પુરોહિતોગ્રાન્થી બિતરતી ગણી, આ સાથે તે પુરોહિતશાહીએ જ પોતાની ભાષાને પણ ઉત્તમ કોટિની ગાની અને બીજી આજનજનતાની ભાષાને અનુત્તમ કોટિની કહી અર્થાત્ તે પ્રાચીન પુરોહિતવિપ્રોએ પોતાની ભાષાને સંસ્કૃત એવું નામ આપ્યું અને જનતાની ભાષાને પ્રાકૃત અથવા અપભ્રંશ કે અપભ્રંશ નામ આપ્યું. એવો આ સંસ્કૃત પ્રાકૃત વા અપભ્રંશ નામોની પાછળ વર્તમાનમાં તો ઘૂણા આવે એવો ઇતિહાસ છુપાએલ છે.

વસ્તુસ્થિતિએ વિચારવામાં આવે તો સૌ કોઈ તટસ્થને એમ ચોકબુ જ જણાશે કે અમુક ભાષા ઉત્તમ છે અને અમુક ભાષા અનુત્તમ છે એવી કલ્પના જ વાહિયાત છે વા અમુક ભાષાને બોલનારો વર્ગ શિષ્ટ છે અને અમુક ભાષાને બોલનારો વર્ગ અશિષ્ટ છે એવી કલ્પના પણ વળી વધારે વાહિયાત છે અને માનવતાનું દેવાળું કદાચનારી છે.

કોઈપણ ભાષાનું મૂલ્ય તેના ખરા અર્થવહનમાં છે જે ભાષા જે લોકોને માટે બરાબર અર્થવહન કરનારી હોય તે ભાષા તેમની દૃષ્ટિએ બરાબર છે એટલે ‘ક્યાં જાય છે’ એ વાક્ય જેટલું અર્થવાહક છે તેટલું જ બરાબર અર્થવાહક ‘ચોં જાય છે’ એ વાક્ય પણ છે, માટે એ બેમાથી એકે વાક્યને અશિષ્ટ કેમ કહેવાય ?

ભાષાશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ તો અમુક એક ભાષા શિષ્ટ છે અને અમુક એક ભાષા અશિષ્ટ છે એવી કલ્પના તદ્દન અસંગત છે એ શાસ્ત્ર તો દરેક ભાષાના ઉચ્ચારણો અને તેનાં પરિવર્તનોનાં બળોને શોધી કાઢી તેમની વચ્ચેની સાંકળ બતાવી ભાષાના ક્રમિક ઇતિહાસની કેડી તરફ આપણને લઈ જાય છે.

એ શાસ્ત્રે બતાવેલી કેડીને જોતાં આપણી ભારતીય આર્યભાષાના વિકાસની મુખ્ય મુખ્ય રેખાઓની ભૂમિકાઓ આ પ્રમાણે છે : ભારત-યુરોપીય ભાષા, ભારત-ઈરાની ભાષા અને ભારતીય-આર્ય ભાષા.

પ્રસ્તુતમાં અંતિમ એવી ભારતીય આર્ય ભાષા વિશે ખાસ કહેવાનું છે ભારતીય આર્ય ભાષાની પણ પ્રધાનપણે ત્રણ ભૂમિકાઓ છે પ્રાચીન ભારતીય આર્ય ભાષા, મધ્યયુગીન ભારતીય આર્ય ભાષા અને નવ્ય ભારતીય આર્ય ભાષા. આ ત્રણે ભૂમિકાઓને સપ્કૃત, પ્રાકૃત અને અપભ્રંશ ભાષારૂપે પણ સમજવી શકાય.

આપણી આર્ય ભાષાનો ઇતિહાસ ઘણો પ્રાચીન છે. આવો અને આટલો પ્રાચીન ઇતિહાસ બીજી કોઈ ભાષાને હોય એવું હજી સુધીમાં જણાયેલ નથી.

જો કે અઘળામાં પ્રાકૃત અને પાલિ એ બે નામો જુદાં જુદાં બતાવેલાં છે, છતાં ય વસ્તુસ્થિતિએ એક પ્રાકૃત નામમાં જ તે બન્ને ભાષાનો સમાવેશ થઈ જાય છે.

પ્રાકૃત ભાષાઓ ભારતીય આર્ય ભાષાના ઇતિહાસની એક અગત્યની ભૂમિકારૂપ છે. ભગવાન મહાવીર, ભગવાન છુદ્ધથી માંડીને ભારતીય તમામ સતોએ એટલે હેલ્લા મુગના પૂર્વ ભારતના સરહંગ, કણ્વહા, મહીપા, જ્યાનંતપા વગેરે સિદ્ધી, દક્ષિણ ભારતના શાનેશ્વર, વૃકારામ, ઉત્તર ભારતના વૃક્ષસીદ્ધસ, કપીર, નાનક, પશ્ચિમ ભારતના નરસિંહ મહેતા, આનંદધન વગેરે સંતોએ પોતાના સાહિત્યનું મુખ્ય વાહન પ્રાકૃત ભાષાઓને બનાવેલ છે. અહીં એ યાદ રાખવું જરૂરી છે કે આ પ્રાચીન અને અર્વાચીન તમામ સતો આમજનતાના પ્રતિનિધિસમ હતા અને આમજનતાના સુખદુઃખના સમવેદી હતા.

પ્રાકૃતભાષાનું પ્રધાન લક્ષણ આ પ્રમાણે આપી શકાય : એક તરફથી પ્રાચીનતમ ભારતીય આર્ય ભાષા એટલે કે વેદોની ભાષા અને બીજી તરફથી વર્તમાનકાળની બોલચાલની ગુજરાતી, હિન્દી, મરાઠી, બંગાળી વગેરે ભાષાઓ. એ બન્ને વચ્ચે અર્ચાત્ આદ્ય ભાષા અને અંતિમ ભાષાના સ્વરૂપોની વચ્ચે વર્તનારા ભારતીય ભાષાના ઇતિહાસની જે સાંકળરૂપ અવસ્થા છે તેને પ્રાકૃતનું નામ આપી શકાય વા પ્રધાન લક્ષણ ગણી શકાય.

કોઈ ને કોઈ પ્રકારે પ્રાકૃતસ્વરૂપે સંક્રમણ પામ્યા પછી જ તે આદ્ય અથવા પ્રાચીનતમ ભારતીય ભાષા, આર્ય ભાષા વા વેદોની ભાષા વર્તમાન કાળે બોલચાલમાં વર્તેલી નવીન ભારતીય ભાષાના રૂપમાં પરિણામ પામી શકે, એ એક ભાષાશાસ્ત્રનો સુનિશ્ચિત સિદ્ધાંત છે. એવી જાતનાં વિવિધ સંક્રમણ વિના આ નવી અનેક આર્ય ભાષાઓનો ઉદ્ભવ કેમ કરીને થાય ?

આવાં ભાતભાતનાં સંક્રમણોમાં પસાર થતાં પ્રાકૃત ભાષાઓ આ નવી ભાષાના રૂપને પામી છે એ જ એમનો ભાષાઓના વિકાસમાં મોટામાં મોટો ફાળો છે

ભાષાઓના ક્રમવિકાસની પ્રક્રિયા એ ભાષાશાસ્ત્રનો મૂળ પાયો છે. ધ્વનિઓનું વિવિધ પ્રકારનું સંક્રમણ કંઈ આકસ્મિક નથી તેમ અનિયમિત પણ નથી. એ સંક્રમણ સર્વથા વૈજ્ઞાનિક નિયમને વશવર્તી છે અને તે અમુક અમુક નિયમોને વશવર્તી હોઈ એકદમ સુનિયમિત છે, આમ છે માટે જ આપણા પ્રાચીન ભાષાકૃત્રી અને અર્વાચીન ભાષાકૃત્રી વચ્ચે એકસરખું સમાન અનુસંધાન સચવાયેલ છે અને એને લીધે જ ભૌગોલિક પરિસ્થિતિને લીધે નોખા નોખા પડી ગયેલા છતાં એક આર્ય ભાષા બોલનારા આપણામાં એટલે તમામ પ્રાતના અને તમામ વર્જના લોકોમાં એવો કોઈ મોટો વિચ્છેદ થઈ ગયો હોય એવું ભાષાવિકાસની દૃષ્ટિએ જરાય જણાતું નથી. વા પરાપૂર્વથી ચાલ્યા આવતા આપણા સામાજિક પ્રવાહમાં કોઈ મોટું અતર પડી ગયું હોય એમ પણ અનુભવાતું નથી.

ગાના પાણી નિરંતર બદલામાં ફરતા હોવા છતાં જેમ તે એકરૂપમાં દેખાય છે તેમ આપણી પ્રાચીન પરંપરાઓ અને અર્વાચીન પરંપરાઓ નિરંતર બદલાતી રહી છે છતાં તેમાં સળગસૂત્રતા અખડતા અભિજાતા સતતસાતલ્ય ટકી રહેલાં છે એવું આજે હજારો વરસ પછી પણ આપણે અનુભવીએ છીએ એ પ્રતાપ ભાષાઓના સંબંધમાં સચવાયેલી ભૌલિક સમાનતાનો છે એમાં વિશ પણ શક નથી.

આર્યપ્રજાઓ ભારે વિજેતારૂપે ભારતમાં ભિતરી પડી અને આર્યેતર પ્રજાઓ સાથે સંઘર્ષમાં આવી ભારે આર્યપ્રજાની ભાષાઓને પણ બીજી અનેક આર્યેતર પ્રજાઓની ભાષાઓ સાથે બરાબર સંઘર્ષમાં ભિતરતું પડેલું અને એમાં કેટલેક અંશે વિજય મેળવ્યા પછી જ આર્ય ભાષા ભારતમાં પોતાનું સાંસ્કૃતિક વ્યવસ્થા પ્રાપ્ત કરી શકી.

વેદોના સમયથી માંડીને બ્રાહ્મણકાળમાં સમય સુધીની આર્ય ભાષા પોતાના સમયની બીજી બીજી અનેક આર્યેતર ભાષાઓ સાથે સંઘર્ષમાં આવતા છતાં કેટલીક માંડવાળ પછી પોતાનું સ્વરૂપ બરાબર ટકાવીને વિજયી બની માટે જ એ ભાષાને ભારતીય આર્ય ભાષાની પ્રથમ શૃંગિકારૂપે ગણી શકાય.

એકબીજી પ્રજાઓથી અત્રા રહેલું વા બાહ્ય રંગ કે ચોક્કાઈના મિથ્યાભિમાનથી પ્રેરાઈ બીજી બીજી આર્યેતર પ્રજાઓ સાથે સંસર્જમાં ન આવતું એ વૃત્તિ આર્યોમાં ન હતી. જેમ સસુદમાં અનેક નદીઓ ભળી જાય છે અને સસુદ્રમાં બની જાય છે તેમ આર્યોમાં અનેક આર્યેતર પ્રજાઓ એવી રીતે ભળી ગઈ છે કે પછી તેને આર્યેતર કહીને નોખી પાડવાનાં એવાં જ નહોતું શંસાર્થ ગયાં હોય એવું બની ગયું અને આર્યોનો એક નવો એવો મોટો સમાજ જ બની ગયો. આનો અર્થ એ થયો કે હવે કોઈ આર્યેતર છે એમ કહીને જ અસંકપ બની ગયું — આર્ય અનાર્ય તે બધા વચ્ચે પરસ્પર લોહીનો સંબંધ, કામકાજનો માલ સંબંધ, ભાષાઓનો પણ પરસ્પર વિનિમય; એને લીધે એકબીજી ભાષાઓએ આર્યોની ભાષા ઉપર સારી એવી અસર કરી અને એ અસરને આર્યોએ બરાબર આવકારી પણ ખરી, તેમ આર્યોની ભાષાએ આર્યેતર ભાષાઓ ઉપર પણ સારી એવી જ અસર કરી. આમ એકબીજી ભાષાઓમાં કોઈએ કશું ય આભાસેટનું તત્ત્વ સુદૃઢ નહીં સ્વીકારેલું; પરંતુ દરેક ભાષાએ બીજી ભાષાની અસરને આવવા દેવા પોતાનાં બારણાં તાલન ખુલ્લાં રાખેલાં.

આવી વિશાળહૃદયી પરિસ્થિતિને લીધે આર્ય ભાષાએ આર્યેતર ભાષાના હજારો શબ્દોને પોતામાં પોતાની રીતે સમાવી લીધાના જે પ્રામાણિક પુરાવાઓ ભાષાસંશોધકોને મળી આવ્યા છે તેમાંના કેટલાક આ પ્રમાણે છે.

ભારત અને બેબિલોનિયા વચ્ચે ઘણું મોટું અંતર છે; છતાં જ્યારે આયો લાં, ફરતાં ફરતાં પહોંચેલાં ભારે લાંનાં આજની આશરે ત્રણેક હજાર વરસ પહેલાંનાં સધિપત્રમાં લાંના અર્થેતર રાજકર્તાએ પોતાના ઇષ્ટદેવનાં જે નામો લખેલાં હતાં તે જ નામો આપણા આયોનાં પશ્ચ ઇષ્ટદેવનાં ખની ગયાં.

બેબિલોન સધિપત્રમાં	વેદમાં
ઇન-દ-ર	ઇન્
મિ-ઇતિ-ત-ર	મિત્ર
અ-રુ-ન અથવા ઉ-રુ-વ-ન	વરુણ
ન-અ-સત-તિ-અ	નાસલ

નાસલ શબ્દ વેદમાં યુગલરૂપ અભિનો માટે વપરાયેલ છે બેબિલોનિયા માટે ઋગ્વેદમાં મળત ૧ સૂક્ત ૧૩૪ મંત્ર ૧-૭ માં બેલસ્થાન શબ્દ આપેલ છે અને બિબ્લિક પ્રબ્લ માટે વેદમાં કિબ્લઅ શબ્દ વપરાયેલ છે.

આર્ય પ્રબ્લ ઓરિટ્ટિક પ્રબ્લઓ સાથે, દ્રવિડ પ્રબ્લઓ સાથે અને તિબેટીયની પ્રબ્લઓ સાથે સંબંધમાં આવી ભારે તે તે પ્રબ્લની ભાષાના પશ્ચ હજારો શબ્દો આર્ય ભાષામાં આર્ય રીતે મળી ગયેલા શોધી કઢાયા છે તેમાંના ઘણા જ થોડા આ છે :

આર્ય ભાષામાં લખી ગયેલા અર્થેતર શબ્દો :		કેટલાક ઓરિટ્ટિક શબ્દો :	
તિતઉ	એટલે ચાલણી	ઓરિટ્ટિક ઉચ્ચારણ	આર્ય ઉચ્ચારણ
રાકા	" પૂનમ	પોનહ	એટલે બાણ
સિનિવાલી	" અદની કળા જળ્યાતી	કોપેલ	" કપાસ-કપાસ
	હોય એવી અમાસ	કેલુઈ	" કદલી-કેળી
નેમ	" અપ્પુ	માત્તર ?	" માતંગ-હાથી
ચિક	" કોમલ	નિયોરકોલઈ	" નારિકેલ-નાળિયેર
કિતવ	" જુગારી અથવા ધૂર્ત	વાહતિઆંગ	" વાર્તિગણ-વાઈગણ-
અટવી	" અટવી-જંગલ		વેગણ
કુલાલ	" કુંભાર	ચીનાઈ તિબેટી ઉચ્ચારણ	આર્ય ઉચ્ચારણ
તકલ	" તાફલ-ઓખા	ધૂ	એટલે ઇશુ-ઈશ-શેરડી
તિલ	" તલ	ઓંગ ૨	" ગંગા

જેમ કોઈપણ ચાલુ વહેતી નદીમાં બીજા બીજા પ્રવાહો લળી તદ્દુપ બની નય છે તેમ જ આપણી જીવતી અને જનતામાં ફેલાયેલી આર્ય ભાષામાં ય આવા હજારો અર્થેતર શબ્દો લળી જઈ આર્યરૂપ બની નય એ કોઈપણ જીવતી ભાષા માટે તદ્દન સ્વાભાવિક છે. વેદોમાં, બ્રાહ્મણગ્રંથોમાં અને સારપછીના મહાભારતથી માંડીને અભાર સુધીનાં સસ્કૃત સાહિત્યમાં એવા અર્થેતર શબ્દોને આર્યરૂપે બનાવી વગર સકોચે તે તે ઋષિઓએ અને કાવ્યકાર પંડિતોએ ખપમાં લીધેલા છે એટલું જ નહીં, પશ્ચ આપણા

૧. ઓરિટ્ટિકમાં માતંગનો અર્થ 'મોટો હાથ' થાય છે.

૨. ચીનાઈ તિબેટીમાં ઓંગનો અર્થ 'નદી' થાય છે.

આર્યપ્રવાહમાં એવાં કેટલાંય આર્યેતર કર્મકાંડો, પ્રણ્યાલિકાઓ અને પરંપરાઓ આર્યરૂપ પામી આજ્ઞાગી ચાલતા આવેલાં છે, એની પણ કોઈ વિચારક સશોધક ના નહીં પાડી શકે

આપણામાં આર્યેતર લોહી આર્યરૂપ પામી લાગેલું છે એ હકીકત કાંઈ આજના શોધકોએ જ શોધી કાઢેલ છે એમ નથી, પરંતુ આપણા મહર્ષિ ઐમાસાસાત્મિકર સ્વર અને મહાપણિત કુમારિલભટ્ટ પણ એ હકીકતને ૨૫૪૫૭૭૭૭ નાજુતા હતા, તેથી એ બાબત તેમણે પોતાના સાબર લાધ્યમાં તથા તન્ત્રવાર્તિકમાં નોંધ આપેલી છે અને લાં ખાસ લલામલુ પણ કહેલી છે કે જે આર્યો જે ભાષાના એટલે આર્ય ભાષા અને આર્યેતર ભાષાના નાજુકાર હશે તેઓ વેદોની પરંપરાને અને વેદોના ભાવને ઠીક ઠીક સમજી શકશે.

આ રીતે સમગ્ર માનવચૈત્રીના ધ્યેયને વરેલી આર્ય પ્રભા અને તેની આર્ય ભાષા પોતાના વિકાસમાં આગેકૂચ કરી રહી હતી. ભમલુમાં આગળ ને આગળ વધતી આર્યોની ટોળીઓ જ્યારે ભારત-ધરતીની આર્ય ભાષાના સહવાસમાં આવી સારે એ બંને ભાષાઓએ વળી એકબીજાની છાપ પરંપરે બરાબર લગાડી દીધી, તે હકીકત પણ આજે વર્તમાન જે અવેસ્તા સાહિત્ય છે તે દ્વારા ૨૫૪ જણાઈ આવે છે આ નીચે એવાં કેટલાંક નામો, વિભક્તિવાળાં નામો અને ક્રિયાપદો એ બંને ભાષાના આધ્યા છે જેથી એ બંને ભાષાઓનો અત્યંત નિકટનો સબંધ સહજ રીતે ખ્યાલમાં આવી જશે

ભારત-ધરતીની આર્ય ભાષા ભારતીય આર્ય ભાષા

સંએસત	એટલે	એક
વોહુ	"	વસુ-પવિત્ર
હૂન્ત	"	મંકત
ધૂમી	"	શૂનિ
હમ્મા	"	સત્રા એટલે સાથે
અહુર	"	અસુર

વિભક્તિવાળાં નામો

શ્વા	એટલે	લામ્-તને
અલ્લા	"	અસ્ત્ય-એનું
વયોધીશ્વા	"	વયોશિશ્વ-વચનો વડે
હિરોધીશ્વા	"	હિરોશ્વ-યુગલ માટે
હો	"	સ્વ-પોતે
અઝેમ્	"	અહમ્-હું
વઝેમ્	"	વમ્-અમે
અહમ્મા	"	અરમાન્-અમોને
મવ	"	મવ-મારાથી

વિભક્તિવાળાં ક્રિયાપદો

નેમખ્યામહી	એટલે	નમિખ્યામહે-નમીએ છીએ
બરહતી	"	બરહતિ-હારે છે-પોયલુ કરે છે
અહી	"	અસિ-તું છે
ધએહા	"	વેદ-અવધ્યું

ઈ. સ. પૂર્વે એ હજાર વરસ કરતાં ય વિશેષ પ્રાચીન આપણી ભારતયુરોપીય આર્ય ભાષાનો નમૂનો એક સંસ્કૃત અર્વાચીન વાક્ય દ્વારા આ રીતે બતાવી શકાય :

હરિશ્ચન્દ્રસ્ય પિતા અશ્વરય ઉપરિસ્થિતઃ ગન્ધર્વ પત્ન્ય વૃક્ષાન્ જધાન. આ વાક્યનું બે હજાર વરસ કરતાં ય પહેલાંના સમયનું ઉચ્ચારણુ આમ કરૂંપી શકાય :

ઝરિકન્દ્રાસ્યા પત્નતેસ્ અસ્વાસ્યા ઉપરિ સ્થવ્વતોસ્ ગમ્ધાન્તસ્ પૃઠ્ઠં વૃક્ષાન્તસ્ ધધાન

એ જ રીતે ઋગ્વેદના પ્રથમ સૂક્તનું તથા ગાયત્રી મંત્રનું ભારત-ધ્રિની આર્ય ભાષાના બે શુદ્ધ ઉચ્ચારણુ થાય છે તેને નીચે દર્શાવેલો નમૂનો આ પ્રમાણે બતાવે છે :

ઋગ્વેદ
અગ્નિમ્ ઇંડે પુરોહિતમ્
યસ્ય દેવમ્ ઋત્વિજમ્
હોતારમ્ રત્નધાતમમ્

ગાયત્રી મંત્ર
તત્ સવિતુર્ વરેણ્યમ્
ભર્ગો દેવસ્ય ધીમહિ
ધિયો યો ન પ્રચોદધાત

ધ્રિની આર્યભાષા
અગ્નિમ્ ઇન્દ્રં પુરોહિતમ્
યસ્ય દેવમ્ ઋત્વિજમ્
હોતારમ્ રત્નધાતમમ્

ધ્રિની આર્યભાષા
તત્ સવિતુર્ ઉવરધ્નિઅમ્
ભર્ગં દેવસ્ય ધીમધિ
ધિયં યં નમ્ પ્રચોદધાત

નવ્ય ભારતીય ભાષાઓના વિકાસમાં જે પ્રાકૃત ભાષાએ ધણો મોટો ફાળો આપેલ છે તે પ્રાકૃત ભાષાનું સૌથી પ્રાચીનતમ રૂપ આદિભારતયુરોપીય ભાષા પછી તેનું બીજુ રૂપ ભારત-ધ્રિની આર્ય ભાષા અને પછી તેની ત્રીજી ભૂમિકા તે ભારતીય આર્ય ભાષા અને આ પછી આવી પ્રાકૃતની પોતાની ભૂમિકા. આ પ્રાકૃતની ઉત્તર ભૂમિકાઓ તરિકે સારપછીની મધ્ય યુગની વિવિધ પ્રાકૃતો, અપભ્રંશો અને બાદ વર્તમાન હિંદી, મરાઠી, બંગાળી, ગુજરાતી, સિંધી, પંજાબી, ઉડિયા વગેરે ભાષાઓ અને તેમની જુદી જુદી બોલીઓ.

હવે પ્રાકૃત ભાષાનાં પ્રાદુર્ભાવક જાળોનો વિચાર કરી વર્તમાન ભારતીય નવ્ય ભાષાઓના વિકાસમાં તેના મહત્ત્વના ફાળા વિશે પશુ જાણી લઈએ.

વેદોને વા બીજાં ધર્મશાસ્ત્રોને ભણવાભણાવવાનો અધિકાર એક માત્ર વિપ્રપુરોહિતવર્ગને જ હતી, આમજનતાને તેમના સપર્શમાં આવતી અટકાવેલી હોવાથી આમજનતાનાં ઉચ્ચારણુ પુરોહિતો જેનાં ન રહે એ સ્વાભાવિક છે એક તો પુરોહિતો ભણેલા અને વળી તેમનો ઉચ્ચારણુ કરવાનો વિશેષ મહાવરો હોવાથી તેઓ અભ્યાસ અને પાઠના બધે જગ્યાંતોહ ઉચ્ચારણુ પશુ કરી શકતા હાસે આમજનતાને એનો મહાવરો મુદ્દલ નહીં અને અભ્યાસ કે પાઠનો તો મોકો ન જ મળતો હોવાથી તેઓની પુરોહિતોના જેવાં ઉચ્ચારણુ કરવાની ટેવ ન પડી તેમ ન ટકી એટલે આમજનતાનાં અને વિપ્ર-પુરોહિત-વર્ગનાં ઉચ્ચારણુ વચ્ચે ફરક પડી ગયેલો. વિપ્રની ભાષામાં કહીએ તો તે પોતાનાં ઉચ્ચારણુને સંસ્કૃત માનતો અને આમજનતાનાં ઉચ્ચારણુને પ્રાકૃત સમજતો, આ ઉપરાંત વેદોના મુકતો અથસ્થ થઈ ગયા એટલે તેની ભાષા વહેતી નદીની જેવી મટીને નહીં વહેતા ખાઓચિથા જેવી અર્ધ ગર્ધ. આ પરિસ્થિતિને લીધે હવે તે બંધાર્થ ગણેલી ભાષાનો વિકાસ થતો અટકી પડ્યો અને આમજનતાની વહેતી છવતી ભાષા તો વિકસવા માંડી—બીજી રીતે કહીએ તો ભારતી વેદોની ભાષા બંધાર્થ ગર્ધ, જડાર્થ ગર્ધ અને વહેતી અટકી પડી સારથી પ્રાચીન સમયથી આજનાં આવતાં આમજનતાનાં પ્રાકૃતોને પ્રકાશમાં આવવાનો અને ઉત્તરોત્તર વિકાસ પામવાનો અવસર મળી ગયો.

એમ કહેવામાં આવે છે કે ઉદ્દિગ્ધોનાં ઉચ્ચારણો ઉત્કૃષ્ટ પ્રકારનાં હતાં અર્થાત તેમનાં ઉચ્ચારણો વેદોની ભાષાને બરાબર મળતાં આવતા હાથે પ્રાચ્યોના ઉચ્ચારણો વેદોની ભાષાને સુકાળે બિતરતાં હતા અને મધ્ય પ્રદેશવાળાઓનાં ઉચ્ચારણો ન ઉત્તમ તેમ ન બિતરતાં; પરંતુ મધ્યમસરના હતાં. ઉદ્દિગ્ધ પ્રજા એટલે વર્તમાન વાયવ્ય સરહદ અને પળળ પ્રાંતની વસતિ. પ્રાચ્યો એટલે વર્તમાન અવધ, પૂર્વ સંયુક્ત પ્રાંત અને ઘણે ભાગે બિહારની પ્રજા અને ગંગા-યમુનાના પ્રદેશમાં વસતા લોકો તે મધ્ય દેશીય પ્રજા.

આમ આ ત્રણે લોકસમૂહોની ભાષા આમજનતાની ભાષા રૂપે ઝપાટાબધ વિકસવા માંડી, ફેલાવા માંડી અને ઉત્તરોત્તર ઉચ્ચારણોની દૃષ્ટિએ વિવિધ પરિવર્તનો પશ્ચુ પામવા લાગી બરાબર આ જ ટાંચિ એ સમાજમાંથી કેટલાક આત્માર્થી પુરુષો આમજનતાના ભેરરૂપે પ્રગટ થયા. તેઓમાં મુખ્ય નાયકરૂપે કપિલ, શ્રીકૃષ્ણ મહાવીર અને જુહનુ સ્થાન હતું. જે ટોળીના આગેવાન મહાવીર અને જુહ હતા તે ટોળીઓ વૈદિક કર્મકાંડરૂપ યજ્ઞદિકને આધ્યાત્મિક શુદ્ધિ સાધન ન માનતી અને તેથી તે, વિપ્રપુરોહિતોએ નિર્માણ કરેલી કોઈ ધાર્મિક યા સામાજિક વ્યવસ્થાને પણ વંશવર્તી નહી હતી. હિસાપ્રધાન યજ્ઞદિકને ધર્મરૂપે નહીં સ્વીકારનારી આ ટોળીઓ કેવળ શબ્દોનાં ઉચ્ચારણોને જ ઐયરર નહીં સમજતી હાથે વિપ્રપુરોહિતો તો એમ કહ્યા જ કરતા કે એક પણ શબ્દનું શુદ્ધ ઉચ્ચારણ જ કલ્યાણકારી નિવડે છે. આ ટોળીઓને વિપ્રપુરોહિતોએ કેવળ 'ત્રાસ' નામ આપેલું. ત્રાસ એટલે બ્રાહ્મણોએ નિર્માણ કરેલી સંસ્કારાદિક પ્રવર્તિત નહીં સ્વીકારનારી પરંતુ ચિત્તશુદ્ધિ માટેના મતનિયમોને આચરનારી પ્રજા પુરોહિતો એ ટોળીઓને ઉત્તમ નહીં સમજતા. આ ટોળીઓના અગ્રણી પુરુષો વેદોની ભાષાનાં જગ્યાતોડ ઉચ્ચારણોને પણ સ્પષ્ટ રીતે બોલી બતાવવા સમર્થ હતા છતાં તેઓએ એ વૈદિક ઉચ્ચારણોને બદલે આમજનતામાં વ્યાપેલા ઉચ્ચારણોને વિશેષ મહત્ત્વ આપ્યું. કેમકે તેમનો ઉદ્દેશ પોતાનું ધર્મચક્ર આમ જનતા સુધી પહોંચાડવાનો હતો અને એમ કરીને માનવતાના જેમના હકો જિનવાઈ ગયા હતા તેવી આમ જનતાને માનવતાના સર્વ હકો સુધી લઈ આવવાની હતી આથી કરીને અસાર સુધી જે આમજનતાની ભાષાને પ્રકર્ય નહીં મળેલો તે પ્રકર્ય શ્રીમહાવીર અને શ્રીજુહ દ્વારા વધારેમાં વધારે મળ્યો અને આ સમય જ પ્રાકૃત ભાષાના અભ્યુદયનો હતો. આ સમયનું પ્રાકૃત તે જ પ્રાકૃત-ભાષાની પ્રથમ જૂમિકા મહાવીર અને જુહ પોતાના તમામ પ્રવચનો સમગ્ર મગધ, બિહાર, બંગાળ વગેરે પ્રદેશોમાં ફરીફરીને લોક-ભાષામાં જ આપ્યાં. એ બંને સતો આમજનતાના પ્રતિનિધિરૂપ હતા, આમજનતાના સુખદુઃખમાં પૂરી સહાનુભૂતિ રાખનારા હતા અને તેઓએ આમજનતાની ભાષાને પ્રધાન-સ્થાને બેસાડી ઘણી મોટી પ્રતિષ્ઠા આપેલી છે જે કે એ સમયની ગ્રંથસ્થ વૈદિક ભાષામાં ય આમજનતાની ભાષામાં જે પરિવર્તનો આવેલા તેમના મૂળ પહેલાં હતા છતાં તેમાં તે પરિવર્તનો બીજરૂપે અને પરિમિત માત્રામાં હતા હાથે આમજનતાની ભાષાને વિશેષ પ્રતિષ્ઠા અને પ્રચારનાં સ્થાન મળવાથી તેમાં તે પરિવર્તનો ઝપાટાબધ વધવા લાગ્યાં અને એ રીતે વિવિધ પરિવર્તનો પામતી આમજનતાની પ્રાકૃત ભાષા હવે દેશમાં ઝપાટાબધ ફેલાવા લાગી આમ પોતાની પૂર્વજૂમિકારૂપ આદ્ય ભાષાથી માંડીને આર્ય ધરાની સહિત વૈદિક ભાષાનો સમગ્ર જુહવારસો ધરાવતી આમજનતાની આ પ્રાકૃત ભાષાએ જે જે પ્રકારનાં પરિવર્તનો સ્વીકાર્યાં અને એ જ પરિવર્તનો તેની મધ્ય યુગની પ્રાકૃતના વિકાસમાં, તથા વિવિધ અપભ્રંશોના વિકાસમાં અને છેક છેલ્લે ભારતીય નવ્ય ભાષા હિંદી, મરાઠી, ગુજરાતી, બંગાળી વગેરે ભાષાઓના વિકાસમાં મોટો મહત્ત્વનો ભાગ ભજવનારાં નિવડ્યા અને નવી ભાષાઓની બોલીઓના—નોખી નોખી અનેક બોલીઓના—પણ ઉત્તરોત્તર વિકાસનાં કારણરૂપ બન્યા તે તમામ પરિવર્તનો વિશે પણ થોડું વિચારીએ.

સંયુક્ત વ્યવહારો ન્યાં શબ્દની અદર હતાં વા આદિમાં હતાં તેમાં જે ફેરફાર થયો તે આ પ્રમાણે છે :

હસ્ત ને બદલે હથ પછી હાથ
 કર્ણ ને બદલે કણ્ણ પછી કાન
 અક્ષિ ને બદલે અકિષ્ણ પછી આંખ અથવા અચ્છિ પછી આંજ
 મક્ષિકા ને બદલે મકિષ્ણા પછી માખ અથવા મચ્છિયા પછી માશ
 ક્ષેત્ર ને બદલે ખેત પછી ખેતર અથવા છેત પછી ચેતર
 ક્ષીર ને બદલે ખીર પછી ખીર અથવા છીર પછી છીર
 કુક્ષિ ને બદલે કુકિષ્ણ પછી કૂખ કે કોખ
 ગવાક્ષ ને બદલે ગવકષ્ણ પછી ગોખ
 પ્રસ્તર ને બદલે પત્થર પછી પથ્થર અથવા પાથર
 પુષ્કર ને બદલે પુકષ્ણર પછી પોષર અથવા પુકુર
 સસ્ય ને બદલે સસ્ય પછી સાસ્ય કે સાસ્યુ
 કાર્ય ને બદલે કર્ણ પછી કાર્ણ-કાર્ણ
 વૃક્ષિક ને બદલે વિષ્ણિ પછી વીછી અથવા વીછૂ
 અઘ્ન ને બદલે અઘ્ન પછી આઘે
 શય્યાને બદલે સેઠ્ઠા પછી સેઠ
 મર્થાક્ષા ને બદલે મઠ્ઠાયા પછી માઠા
 ઉપાધ્યાય ને બદલે ઉવઠ્ઠાયા પછી ઓઠા
 સધ્યા ને બદલે સઠા પછી સાંજ
 વર્તી ને બદલે વટ્ટી પછી વાટ
 ગર્ત ને બદલે ગઠ પછી ખાઠો
 નિમ્ન ને બદલે નિવણ પછી નેતું-નાતું
 સરા ને બદલે સાંણા પછી સાન
 સ્તમ્ભ ને બદલે થભ પછી થાંભલો અથવા થંબા કે ખંભા
 પર્યેસિતકા ને બદલે પર્લસિયઆ પછી પલાંઠી
 સ્તપાન ને બદલે થીણુ પછી થીણુ
 મુષ્ટિ ને બદલે મુટ્ટિ પછી મૂઠી
 દષ્ટ ને બદલે દિટ્ટ પછી દોઠો
 કુડ્મલ ને બદલે કુંપલ પછી કુપળ
 જિહ્વા ને બદલે જિજ્ઞા પછી જીજા
 કૃષ્ણ ને બદલે કણ્ણ પછી કાન
 જ્ઞાન ને બદલે જ્ઞાણ પછી જ્ઞાણુ
 આદર્શ ને બદલે આયરિસ પછી અરિસો કે આરસો
 ગુહ્ય ને બદલે ગુજ્ય પછી ગૂઝું

હવે કેટલાક અસંયુક્તાર્થજનોનાં પરિવર્તનો :

- રાજન્ — રાજ અથવા રાજ અથવા રામ
 નગર — નયર — પછી નેર
 નયન — નયણ — પછી નેણ
 મેધ — મેહ — પછી મે
 કથ — કહ — પછી કહેવું
 રેખા — લેહા — પછી લીલા-લી
 બધિર — બહિર — પછી બહેરો
 સોહામત્ — સોહામણ — પછી સોહામણું
 ધટ — ધડ — પછી ધડો
 પાઠ — પાઠ — પછી પાડો
 ગુડ — ગુલ — પછી ગોળ
 તક્ષમ — તક્ષાપ — પછી તળાવ અથવા તોલાવ
 વચન — વયણ — પછી વેણ
 દીપ — દીપ — પછી દીવો
 ભગિનીપતિ — બહિણીવર્ધ — પછી બનેલી અથવા બન્હોઈ
 દસ — દસ — પછી દસ
 સખ્દ — સદ્ — પછી સાદ
 સિંહ — સિંહ અથવા સીંહ — પછી સમ અથવા સપ અથવા સી

સ્વરોનાં પરિવર્તનો આ પ્રમાણે છે :

- ઞ, ઇ, ઐ અને ઔનો પ્રયોગ જ નિકળી જવા પામ્યો છે.
 ઞ ને બદલે અ — ઘૃત — ધમ — પછી ઘી
 કૃત — કરિઅ — પછી કચું
 ” ” રિ — ઝરિ — રિહિ — પછી રધ
 ” ” ધિ — પૃથિ — પિટ્ટિ — પછી પીઠ
 ” ” ઉ — જલ્ — વૃક્ષ — પછી વૃદ્ધો
 પિતૃગૃહ — પિઉહર — પછી પીહર કે પીયર
 માતૃગૃહ — માઉહર — પછી માપડુ
 ઐ ને બદલે ઐ અને ઔ — શૈલ ને બદલે સધલ અથવા સેલ.
 ઐરાવણ — અધરાવણ — પછી અધરાવણ
 ઔ ને બદલે ઔ અને અઉ — કૌશાભી — કઉસંખી — કોસંખી — કોસખ
 ઔવન — નેવવણ — નેવન

આ રીતે વ્યજનો અને સ્વરોનાં ઉચ્ચારણોનાં ખીજ પણુ ધણાં ધણાં પરિવર્તનો આવવાં પામ્યાં છે. મધ્યયુગની પ્રાકૃતોનાં પણુ આવાં જ પરિવર્તનો દેખાય છે સારે અપભ્રંશોમા વળી આથી વધારે ખીજ વિવિધ પ્રકારનાં પરિવર્તનો છે આમ પરિવર્તનો પામતી પ્રાકૃત ભાષા અને પાલિ ભાષાએ વર્તમાનકાળની નવ્ય ભાષાઓ હિંદી, ગુજરાતી વગેરે અને તેની જુદી જુદી પ્રાંતિક બોલીઓમા ધણો મોટો ફાળો આપેલ છે, તે ઉપરનાં થોડાં ઉદાહરણોથી પણુ સ્પષ્ટ થઈ જાય છે. સંસ્કૃત ભાષા પ્રાકૃતમા સ્કંધમા વિના આ નવ્ય ભાષાઓના પ્રાકટ્યમાં સીધું નિમિત્ત નથી થઈ શકતી અર્થાત આપણી ભારતીય પ્રચલિત તમામ આર્ય ભાષાઓ અને બોલીઓનું પ્રધાન નિમિત્ત પ્રાકૃત અને પાલિ ભાષા છે, પરંતુ સંસ્કૃત નથી જ એ યાદ રાખવાનું છે

આ લેખ માટે નીચેના ક્રમોનો ખાસ ઉપયોગ કરેલો છે

- ૧ ભારતીય આર્ય ભાષા અને હિંદી ભાષા — ડૉ મુનીતિકુમાર ચેટરજી (ગુજરાત વિદ્યાલય)
- ૨ અત્તભાષા — ડૉ મુનીતિકુમાર ચેટરજી
- ૩ ગાજયાની ભાષા — ”
- ૪ પ્રાકૃત ભાષા — ડૉ પ્રબોધ બેચરદાસ પહિત
- ૫ ખોદકેહઅવેગ્તા — કાના
- ૬ ભાષાવિજ્ઞાન — મનજદેવ શાર્દૂલી
- ૭, અશોકના લેખો — બોત્રાજી



જૈન પરંપરાનું અપભ્રંશ સાહિત્યમાં પ્રદાન

પ્રા. હરિવલ્લભ ચુ. લાયાણી, એમ. એ., પાંચોઝ. ડી

પ્રારંભિક

અપભ્રંશ સાહિત્યની એક તરત જ ઊઠીને આંખે વળગે તેવી વિશિષ્ટતા તેને સ્પૃશ્ત અને પ્રાકૃત સાહિત્યથી નોખુ તારવી આપે છે. ઉપલબ્ધ અપભ્રંશ સાહિત્ય એટલે જૈનોનું જ સાહિત્ય એમ કહીએ તો પણ ચાલે, કેમ કે તેઓએ એ ક્ષેત્રમાં જે સમર્થ અને વિવિધતાવાળું નિર્માણ કર્યું છે તેની તુલનામાં બીજા અને બ્રાહ્મણ (એ તો હજી શોધવાનું રહ્યું — મળે છે તે છૂટાછવાયાં ઘોઘાંક ટાંચણો જ માત્ર) પરંપરાનું પ્રદાન અપવાદરૂપ અને તેનું મૂલ્ય પણ મર્યાદિત. એમ કહોને કે અપભ્રંશ સાહિત્ય એટલે જૈનોનું આગવું ક્ષેત્ર — જો કે આપણને મળી છે તેટલી જ અપભ્રંશ કૃતિઓ હોય તો જ ઉપરનું વિધાન સ્થિર સ્વરૂપનું ગણાય પણ અપભ્રંશ સાહિત્યની ખોજની હતિથી નથી ચર્મગર્મ — એ દિશામાં હજી ઘણું કરવાનું બાકી છે. એટલે ભવિષ્યમાં મહત્વની કે ગણ્યનાપાત્ર સંખ્યામાં જૈનેતર કૃતિઓ હોવાનું જાણવામાં આવે તો આપણું આ ચિત્ર પદાર્થ બન્ય.

પ્રધાનપણે જૈન અને ધર્મપ્રાણિત હોવા ઉપરાંત અપભ્રંશ સાહિત્યની ખીણ એક આગળ પડતી લાક્ષણિકતા તે તેનું ઐકાન્તિક પદ સ્વરૂપ. અપભ્રંશ ગદ્ય નગદ્ય છે તેનો સમગ્ર સાહિત્યપ્રવાહ જદમાં જ વહે છે આનું કારણ અપભ્રંશ ભાષા જે ખાસ પરિસ્થિતિમાં ઉદ્ભવી અને વિશિષ્ટ ધરનર પામી તેમાં ક્યાંક રહ્યું હોવાનો સભવ છે.

અપભ્રંશ ભાષા

સાહિત્યિક પ્રાકૃતોની જેમ સાહિત્યિક અપભ્રંશ પણ એક સારી રીતે કૃત્રિમ ભાષા હોવાનું જાણાય છે એ એક એવી વિશિષ્ટ ભાષા હતી જેના ઉત્પત્તિસ્થાનમાં ‘પ્રાકૃત’ ભૂમિકાનાં પ્રમુખ લક્ષણો જળવાઈ રહ્યાં હતાં, પણ જેનાં વ્યાકરણ અને શબ્દપ્રયોગો (તથા શબ્દકોશનો ઓગ્રેક અંશ પણ) સતત વિકસતી તત્વતઃકાલીન બોલીઓના રંગે અંશતઃ રંગાતાં રહેતા હતાં. આથી અપભ્રંશને એક લાભ એ થયો કે તે જડ ઓકડામાં જડાઈ જવાના ભયથી છૂટી. કેમ કે શિષ્ટમાન્ય ધોરણનું કડક પાલન કરવાના વક્ત્રુવાળી કોઈ પણ સાહિત્યભાષા વધુ ને વધુ રૂઢિગદ્દ થતી જાય છે. તેમાં જે અપભ્રંશ સ્પૃશ્ત તથા પ્રાકૃત જેવી શતાબ્દીઓ-જુની પ્રશિષ્ટ પરંપરા ધરાવતી સાહિત્ય-ભાષાઓના ચાલુ વર્ચસ્વ નીચે ઊછરી હતી. એટલે તેને માટે બીજા પક્ષે છત્વત બોલીઓ સાથેનો સતત સંપર્ક નવચેતન અર્પેનો નીવડે એ ઉદાહરણ છે.

કઈ જાતની પરિસ્થિતિ વચ્ચે અપભ્રંશ ભાષા અને સાહિત્યનો ઉદ્ભવ થયો ? આ બાબત હજી સુધી તો પ્રશ્ન અંધકારમાં દટાયેલી છે. આરભનું છણખર સાહિત્ય સ્વયં સુખ થયું છે. અપભ્રંશ સાહિત્યવિકાસના પ્રથમ સોપાન ક્યાં તે જાણવાની કશી સાધનસામગ્રી ઉપલબ્ધ નથી અપભ્રંશના આગવા ને આકર્ષક સાહિત્યપ્રકારો તથા જહોનો ઉદ્ભવ ક્યાંથી થયો તે કોઈપણ રીતે સ્પષ્ટપણે સમજાવી શકવાની આપણી સ્થિતિ નથી.

આરંભ અને સુખ્ય સાહિત્યસ્વરૂપો

સાહિત્યમાં તથા ઉત્કર્ષીય લેખોમાં મળતા ઉલ્લેખો પરથી સમજાય છે કે ઇસવી છઠ્ઠી શતાબ્દીમાં તો અપભ્રંશ એક સ્વતંત્ર સાહિત્યભાષાનું સ્થાન પ્રાપ્ત કરી લીધું હતું. સંસ્કૃત અને પ્રાકૃતની સાથેસાથ તે પણ એક સાહિત્યભાષા તરીકે ઉલ્લેખાઈ ગણાતી. આમ છતાં આપણને મળતી પ્રાચીનતમ અપભ્રંશ કૃતિ ઇસવી નવમી શતાબ્દીથી બહુ વહેલી નથી એનો અર્થ એ થયો કે તે પહેલાંનું બધું સાહિત્ય લુપ્ત થયું છે. નવમી શતાબ્દી પૂર્વે પણ અપભ્રંશ સાહિત્ય સારી રીતે ખેડાતું રહ્યું હોવાના પુષ્કળ પુરાવા મળે છે, અને તેના ઉપલબ્ધ પ્રાચીનતમ નમૂનાઓમાં સાહિત્યસ્વરૂપ, શૈલી અને ભાષાની જે સુવિકસિત કક્ષા જેવા મળે છે તે ઉપરથી પણ એ વાત સમર્થિત થાય છે. નવમી શતાબ્દી પૂર્વેના બે પિંગલકારોના પ્રતિપાદન પરથી સ્પષ્ટ સમજાય છે કે પૂર્વકાલીન સાહિત્યમાં અન્યવ્યાય એવાં ઓછામાં ઓછાં બે નવાં સાહિત્યસ્વરૂપો — સધિબંધ અને રાસબંધ — તથા સખ્યાબંધ પ્રાસબદ્ધ નવતર માત્રાદૃત્તો અપભ્રંશકાળમાં અસ્તિત્વમાં આવ્યાં હતાં.

સંધિબંધ

આમા સંધિબંધ સૌથી વધુ પ્રચલિત રચનાપ્રકાર હતો. એનો ઉપયોગ ભાતભાતની કથાવસ્તુ માટે થયેલો છે પૌરાણિક મહાકાવ્ય, અસ્તિત્કાવ્ય, ધર્મકથા — પછી તે એક જ હોય કે આખું કથાગ્રંથ હોય — આ બધા વિષયો માટે ઔચિત્યપૂર્વક સંધિબંધ યોગ્ય છે. ઉપલબ્ધમાં પ્રાચીનતમ સંધિબંધ નવમી શતાબ્દી લગભગનો છે, પણ તેની પૂર્વે લાંબી પરપરા રહેલી હોવાનું સહેજે જોઈ શકાય છે. સ્વયંભૂની પહેલાં ભદ્ર (કે દન્તિભદ્ર), ગોવિન્દ અને ચતુર્મુખે રામાયણ અને કૃષ્ણકથાના વિષય પર રચનાઓ કરી હોવાનું સાહિત્યિક ઉલ્લેખો પરથી અનુમાન થઈ શકે છે. આમાથી ચતુર્મુખનો નિર્દેશ પછીની અનેક શતાબ્દીઓ સુધી માનપૂર્વક થતો રહ્યો છે. ઉક્ત વિષયોનું સંધિબંધમાં નિરૂપણ કરનાર એ અગ્રણી કવિ હતો

સ્વયંભૂદેવ

પણ એમાના એક પણ પ્રાચીન કવિની કૃતિ ઉપલબ્ધ ન હોવાથી કવિરાજ સ્વયંભૂદેવ (ઇસવી સાતમીથી દસમી શતાબ્દી વચ્ચે)નાં મહાકાવ્યો એ સંધિબંધ વિશેની માહિતી પૂરી પાડવા માટે આપણી પ્રાચીનતમ આધાર છે. ચતુર્મુખ, સ્વયંભૂ અને પુષ્પદંત ત્રણે અપભ્રંશના પ્રથમ પંક્તિના કવિઓ છે, અને તેમણે પહેલું સ્થાન સ્વયંભૂને આપવા પણ કોઈ પ્રેરણ. કાવ્યપ્રવૃત્તિ સ્વયંભૂની કુળપરંપરામાં જ હતી. તેણે કણ્ઠક અને તેની સમીપના પ્રદેશમાં જુદા જુદા જૈન શ્રેણીઓના આશ્રયે રહી કાવ્યરચના કરી હોવાનું જણાય છે. સ્વયંભૂ માપનીયનામક જૈન પદ્યનો હોય એ ઘણું સ્પષ્ટિત છે. એ પદ્યનો તેના સમય આસપાસ ઉક્ત પ્રદેશમાં ઘણો પ્રચાર હતો. સ્વયંભૂની માત્ર ત્રણ કૃતિઓ જળવાઈ રહી છે. પદ્મચરિત અને રિઠ્ઠેમિચરિત નામે બે પૌરાણિક મહાકાવ્ય અને સ્વયંમૂચ્છન્દ્ર નામનો પ્રાકૃત અને અપભ્રંશ હોને લગતો ગ્રંથ.

૧. માધ્યમિક ભારતીય — આર્ય હરો માટે એક પ્રાચીન અને પ્રચલિત સાધન હોયેલી તેની અગત્ય ઉપરત સ્વયંમૂચ્છન્દ્રનું મોટું મહત્ત્વ તેમા આપણેલા પૂર્વકાલીન પ્રાકૃત અને અપભ્રંશ સાહિત્યના ટાચણોને અંગે કે આથી આપણને એ સાહિત્યની હાલ મર્યાદાનો સારો ખ્યાલ આવે છે.

પટમચરિટ

પટમચરિટ (સ. પદ્મચરિતમ્) એ રામાયણપુરાણ (સ. રામાયણપુરાણમ્) નામે પણ જાણીતું છે. એમાં પદ્મ એટલે ગમના ચરિત પર મહાકાવ્ય રચનાની સરકૃત તથા પ્રાકૃત સાહિત્યની પરંપરાને સ્વયં જાણીતું છે. પટમચરિટમાં રજૂ થયેલું રામકથાનું જૈન સ્વરૂપ વાસ્તવિક રામાયણમાં મળતા કાલકાલ પરંપરા પ્રમાણેના સ્વરૂપ (બેનેમાં આ પુરોગામી છે) થી અનેક અગત્યની બાબતમાં જુદું પડે છે. સ્વયંજાણીતમાં વિસ્તાર પુરાણની સ્પર્શ કરે તેટલો છે. તે વિગ્રહાર (સં. વિગ્રહાર), ઉગ્રા (સ. અગ્રા), સુંદર, લુક્ષ્મણ (સ. લુક્ષ્મણ) અને ઉત્તર એમ પાંચ કાંડોમાં વિભક્ત છે. આ દરેક કાંડ મર્યાદિત સંખ્યાના 'સધિ' નામના ખંડોમાં વહેંચાયેલો છે. પાંચે કાંડોમાં બધા મળીને નેત્રું સધિ છે. આ દરેક સધિ પણ આરથી વીસ જેટલા 'કવચ' નામના નાના સુમર્યાદિત એકમોનો બનેલો છે. આ કવચ (= પ્રાચીન ગુજરાતી સાહિત્ય 'કવ્વ') નામ ધરાવતો પદ્યપરિચ્છેદ અપભ્રંશ અને અર્વાચીન ભારતીય-આર્યના પૂર્વકાલીન સાહિત્યની વિશિષ્ટતા છે. કથાપ્રધાન વસ્તુ મૂલ્યવા માટે તે ઘણું જ અનુકૂળ છે કવચકેદેલ કોઈ માત્રાજનમાં રચેલા સામાન્યતઃ આઠ પ્રાસજન અરણ્યયુગ્મનો બનેલો હોય છે કવચના આ મુખ્ય કવચવરમાં વર્ણવે વિષયનો વિસ્તાર થાય છે, બીજા જગ્યા દ્વારા જનમાં બાંધેલો આર અરણ્યનો અતિમ દુઃકો વર્ણવે વિષયનો ઉપસહાર કરે છે કે વધારેમાં પછીના વિષયનું સ્થાન કરે છે કે આવા વિશિષ્ટ બધારણને કારણે અપભ્રંશ સધિ શ્રોતાઓ સમક્ષ લયબદ્ધ રીતે પદન કરાવાની કે ગીત રૂપે ગવાવાની ઘણી ક્ષમતા ધરાવે છે.

પટમચરિટના નેત્રું સધિમાંથી છેલ્લા આઠ સ્વયંજાણીત જગ્યા વધારે પડતા આત્મજાનવાળા પુત્ર ત્રિભુવનની રચના છે, કેમ કે કોઈ અજ્ઞાત કારણે સ્વયંજાણીત એ મહાકાવ્ય અપૂર્વ મૂલ્ય આ જ પ્રમાણે પોતાના પિતાનું મીઠું મહાકાવ્ય રિઠ્ઠેમિચરિટ પૂરું કરવાનો યશ પણ ત્રિભુવનને ફાળે જાય છે અને તેણે પંચમીચરિટ (સં. પદ્મચીચરિતમ્) નામે એક સ્વતંત્ર કાવ્ય રચ્યું હોવાનો પણ ઉલ્લેખ છે.

સ્વયંજાણીત પોતાના પુરોગામીઓના ઋણનો સ્પષ્ટ સંબંધમાં સ્વીકાર કર્યો છે. મહાકાવ્યના સધિજન માટે તે અત્યંત મહત્વની અનુપદીત હોવાનું જણાવે છે, બીજા વસ્તુ અને તેના કાવ્યાત્મક નિરૂપણ માટે તે આચાર્ય રવિષેણનો આભાર માને છે. પટમચરિટના કથાનક પૂરતો તે રવિષેણના સંસ્કૃત પદ્મચરિટ કે પદ્મપુરાણ (ઈ. સ. ૬૭૭-૭૮) ને પગલે પગલે આધે છે. તે એટલે સુધી કે પટમચરિટને પદ્મચરિટનો મુક્ત અને સંક્ષિપ્ત અપભ્રંશ અવતાર કહેવો હોય તો કહી શકાય કે તે છતાં સ્વયંજાણીત મૌલિકતા અને ઉચ્ચ પ્રતિની કવિવશકિતના પ્રમાણ પટમચરિટમાં ઓછાં નથી એક નિયમ તરિકે તે રવિષેણે આપેલા કથાનકના દોરને વળગી રહે છે — અને આમેય એ કથાનક તેની નાનીમોટી વિગતો સાથે પરંપરાથી રૂઢ થયેલું હોવાથી કથાવસ્તુ પૂરતો તો મૌલિક કવનના મટિ કે સંવિધાનની દૃષ્ટિએ પરિવર્તન કે રૂપાંતર માટે લાગે જ શો અવકાશ રહેતો. પણ શૈલીની દૃષ્ટિએ કથાવસ્તુને શણગારવાની બાબતમાં, વર્ણનો ને સ્વનિરૂપણની બાબતમાં, તેમ જ મનમગ્નતા પ્રસંગને બહેલાવવાની બાબતમાં, કવિને જોઈએ તેટલી છૂટ મળતી આવી મર્યાદાથી બધાયેલી હોવા છતાં સ્વયંજાણીત સૂક્ષ્મ કલાદૃષ્ટિએ પ્રશસ્ત સિદ્ધિ મેળવી છે. પોતાની ઔચિત્યશુદ્ધિને અનુસરીને તે આધારસ્થ સામગ્રીમાં કાપકૃપ કરે છે, તેને નવો ધાટ આપે છે કે કદીક નિરાળો જ માર્ગ ગ્રહણ કરે છે.

* અપભ્રંશ કવનનું સ્વરૂપ પ્રાચીન અવધિ સાહિત્યના મુક્ત પ્રેમાખ્યાનક કાવ્યોમાં અને નુલસીદાસકૃત રામચરિતમાનસ જેવી કૃતિઓમાં ઊભી આવ્યું છે

* જાણીતું પદ્મચરિટ પોતે પણ જૈન મહાસામૂહમાં રચેલા વિનયસુરિચિત પદ્મચરિટ (સહાન દસવી વંદ્ય સનાતની) ના પદ્યલિન સંસ્કૃત અણ્વચરણી લાગે જ વિશેષ છે

પતમચરિતના ચૌદમા સંધિનું વસતનાં દસોની મોહક ષ્ઠશ્ચમિ પર આલેખાયેલું તાદશ, ગતિમાન, ઇન્દ્રિયસંનર્પક જલકીપ્રવર્ધન એક કૃત્સ્ન સર્જન તરીકે પહેલેથી જ પકાતું આવ્યું છે. જુદા જુદાં યુદ્ધદશો, અજનાના ઉપાખ્યાન (સંધિ ૧૭-૧૯)માના કેટલાક ભાવોદ્વેગવાળા પ્રસંગો, રાવણના અગ્નિદાહના ચિત્રહારી પ્રસંગમાંથી નીતરતો વેધક વિપાદ (૭૭મો સંધિ) — આવા આવા હૃદયગમ ખગોમાં સ્વયંભૂની કવિપ્રતિભાના પ્રખળ ઉન્મેષનાં આપણે દર્શન કરી શકીએ.

રિક્ષણેમિચરિત

સ્વયંભૂનું બીજું મહાકાવ્ય મહાકાવ્ય રિક્ષણેમિચરિત (સ અરિષ્ટનેમિચરિતમ્) અથવા હરિવંશપુરાણ (સ. હરિવંશપુરાણમ્) પણ પ્રસિદ્ધ વિષયને લગતું છે તેમાં બાવીશમા તીર્થંકર અરિષ્ટનેમિનું જીવનચરિત તથા કૃષ્ણ અને પાંડવોની જૈન પરંપરા પ્રમાણેની કથા અપાયેલી છે. કેટલાક નમ્રતાશ્પ ખગો બાદ કરતા તે હજી સુધી અપ્રકાશિત છે તેના એક સો બાર સંધિઓ (જેનાં બધાં મળીને ૧૯૩૭ કાવક અને ૧૮૦૦૦ બીજીશ-અક્ષરી એકમો — ‘અથાઞ્’ — હોવાનું કહેવાય છે)નો ચાર કાંડમાં સમાવેશ થાય છે જાયવ (સ. યાદવ), કુરુ, કુજ્ઞ (સં. યુદ્ધ) અને ઉત્તર આ વિષયમાં પણ સ્વયંભૂ પાસે કેટલીક આદર્શભૂત પૂર્વકૃતિઓ હતી નવમી શતાબ્દી પહેલાં વિમલસૂરિ અને વિદ્યુષે પ્રાકૃતમાં, જિનસેને (ઈ સ ૭૮૩-૮૪) સંસ્કૃતમાં અને ભદ્રે (કે દન્તિભદ્રે ? ભદ્રાશ્વે ?), ગોવિન્દે તથા ચતુર્થુષે અપભ્રંશમા હરિવંશના વિષય પર મહાકાવ્યો લખ્યાં હોવાનું જણાય છે રિક્ષણેમિચરિત નો નવ્વાણુમા સંધિ પછીનો અશ સ્વયંભૂના પુત્ર ત્રિભુવનનો રચેલો છે, અને પાછળથી ૧૬મી શતાબ્દીમા તેમાં ગોપાચલ (= ગ્વાલીઅર)ના એક અપભ્રંશ કવિ યશઃકીર્તિ ભટ્ટારકે કેટલાક ઉમેરા કરેલા છે.

રામ અને કૃષ્ણના ચરિત પર સ્વયંભૂ પછી રચાયેલાં અપભ્રંશ સંધિબદ્ધ કાવ્યોમાંથી કેટલાંકનો ઉદ્દેશ્ય અહીં જ કરી લઈએ — આ બધી કૃતિઓ હજી અપ્રસિદ્ધ છે. ધવલે (ઈસવી અગીઆરમી શતાબ્દી પહેલાં) ૧૨૨ સંધિમાં હરિવંશપુરાણ રચ્યું ઉપર્યુક્ત યશઃકીર્તિ ભટ્ટારકે ૩૪ સંધિમાં પાઙ્કુપુરાણ (સ પાઙ્કુપુરાણમ્) (ઈ. સ ૧૫૨૩) તથા તેના સમકાલીન પંડિત રઘુ અપરનામ સિદ્ધસેને ૧૧ સંધિમા જલહરપુરાણ (સ જલમહાપુરાણમ્) તેમ જ ગેમિણાહચરિત (સ નેમિનાથચરિતમ્) રચ્યા એ જ સમય લગભગ કૃતકીર્તિએ ૪૦ સંધિમાં હરિવંશપુરાણ (સ હરિવંશપુરાણમ્) (ઈ સ ૧૫૫૧) પુરું કર્યું. આ કૃતિઓ સ્વયંભૂ પછી સાત સો જેટલા વરસ વહી ચ્યાં છતાં રામાયણને હરિવંશના વિષયોની જીવંત પરંપરા અને લોકપ્રિયતાના પુરાવાશ્પ છે.

પુષ્પદન્ત

પુષ્પદન્ત (અથ પુષ્પવત્) અપરનામ મગધધિ (ઈ સ. ૯૫૭-૯૭૨ મા વિદ્યમાન)ની કૃતિઓમાંથી આપણને સંધિબધમાં ગૂંથાતા બીજા એ પ્રકારોની જાણ થાય છે. પુષ્પદન્તનાં માતાપિતા બ્રાહ્મણ હતા તેમણે પાછળથી દ્વિગંબર જૈન ધર્મ સ્વીકારેલો પુષ્પદન્તના ત્રણે અપભ્રંશ કાવ્યોની રચના માન્યખેટ (= હાલનું હૈદરાબાદ રાજ્યમા આવેલું માલખેડ)માં રાજ્ય કરતા રાષ્ટ્રકૂટ રાજાઓ કૃષ્ણ ત્રીજા (ઈ. સ ૯૩૯-૯૬૮) અને ખોદ્દિગદેવ (ઈ સ ૯૬૮-૯૭૨)ના પ્રધાનો અનુક્રમે ભારત અને તેના પુત્ર નન્દના આશ્રય નીચે થઈ હતી. સ્વયંભૂ અને તેના પુરોગામીઓએ રામ અને કૃષ્ણપાંડવના કથાનકનો ઠીકઠીક કસ કાઢ્યો હતો, એટલે પુષ્પદન્તની કવિપ્રતિભાએ જૈન પુરાણકથાના જુદા — અને વિશાળતર — પ્રદેશોમાં વિહરવાનું પસંદ કર્યું હશે જૈન પૌરાણિક માન્યના પ્રમાણે પૂર્વના સમયમાં ત્રેસડ મહાપુરખો (કે શલાકાપુરખો) થઈ ગયા તેમા ચોવીશ તીર્થંકર, બાર ચક્રવર્તી, નવ વાસુદેવ (= અર્ધચક્રવર્તી), નવ બલદેવ (તે તે વાસુદેવના ભાઈ) અને નવ પ્રતિવાસુદેવ (એટલે કે તે તે વાસુદેવના વિરોધી)નો

સમાવેશ થાય છે. ઘટમણ, પદ્મ (=રામ) અને રાવણ એ આત્મા બદલેવ, વાચુદેવ ને પ્રતિવાચુદેવ તથા કૃષ્ણ, બલહર અને જરાસુધ એ નવમા ગણાય છે. આ ત્રેસક મહાપુરુષોનો છવનવૃત્તાત આપતી રચનાઓ 'મહાપુરાણ' અથવા 'ત્રિપદ્ધિમહાપુરુષ(કે-શલાકાપુરુષ-)'ચરિતને નામે ઓળખાય છે. આમાં પહેલા તીર્થંકર ઋષભ અને પહેલા ચક્રવર્તી ભરતના ચરિતને વર્ણવતો આરંભનો અંશ 'આદિપુરાણ', અને બાકીના મહાપુરુષોના ચરિતવાળો અંશ 'ઉત્તરપુરાણ' કહેવાય છે.

મહાપુરાણ

પુષ્પદન્ત પહેલાં પણ આ વિષય પર સંપ્રકૃત અને પ્રાકૃતમાં કેટલીક પદ્યકૃતિઓ રચાયેલી. પણ અપભ્રંશમાં પહેલપહેલાં એ વિષયનું મહાકાવ્ય બનાવનાર પુષ્પદન્ત હોવાનું જણાય છે. મહાપુરાણ કે તિસદ્ધિમહાપુરુષગુણલક્ષર (સં. ત્રિપદ્ધિમહાપુરુષગુણલક્ષર) નામ ધરાવતી તેની એ મહાકૃતિમાં ૧૦૨ સધિ છે, જેમાંથી પહેલા સાત્રીશ સધિ આદિપુરાણને અને બાકીના ઉત્તરપુરાણને કાળે બળ છે.

પુષ્પદન્ત કથાનક પૂરતો જિનસેન-શુભદ્રકૃત સસ્કૃત ત્રિપદ્ધિમહાપુરુષગુણલક્ષરસંગ્રહ (ઈ સ ૮૯૮ મા સમાપ્ત)ને જનુસરે છે. આ વિષયમાં પણ પ્રસંગો અને વિગતો સંક્ષિપ્ત કથાનકોનું સમગ્ર કલેવર પરંપરાથી રૂઢ થયેલું હતું, એટલે નિરૂપણમાં નાવિન્ય અને ચારુતા લાવવા કવિને માત્ર પોતાની વર્ણનની અને શૈલીસંભવતી સંક્ષિપ્તિઓ પર જ આધાર રાખવાનો રહેતો. વિષયો કથાનાત્મક સ્વરૂપના ને પૌરાણિક હોવા છતાં જૈન અપભ્રંશ કવિઓ તેમના નિરૂપણમાં પ્રસિદ્ધ સસ્કૃતના આલંકારિક મહાકાવ્યની પરંપરા અપનાવે છે અને આછાપાતળા કથાનકકલેવરને અલંકાર, ઝંઙ ને પાંડિત્યના દરેરાથી ચટાવેબદાવે છે તેનું એક કારણ આ પણ છે. રિઘેમિત્તરિઘમાં સ્વયંબુ આપણને સ્પષ્ટ કહે છે કે કાવ્યરચના કરવા માટે તેને વ્યાકરણ ધ્રુવે દીધું, રસ ભરતે, વિસ્તાર વ્યાસે, જદ પિંગલે, અલંકાર ભામહ અને દંડીએ, અક્ષરડગર બાણે, નિપુણત્વ શ્રીહરે અને જીરુણી, દ્વિપદીને ધ્રુવકથી મઠિત પદ્ધતિકા ચતુર્યુગે. પુષ્પદન્ત પણ પરોક્ષ રીતે આનું જ કહે છે, વિદ્યાનાં બીજા કેટલાક ક્ષેત્રમાં પ્રતિષ્ઠિત એવાં થોડાક નામો ઉમેરે છે અને એવી ધોષણ કરે છે કે પોતાના મહાપુરાણમાં પ્રાકૃતલક્ષણો, સકલ નીતિ, જદોભગી, અલંકારો, વિવિધ રસો તથા તત્ત્વાર્થનો નિર્ણય મળશે. સંપ્રકૃત મહાકાવ્યનો આદર્શ સામે રાખી તેની ત્રેરણાથી રચાયેલાં અપભ્રંશ મહાકાવ્યોનું સાચું બળ વરતુના વૈચિત્ર્ય કે સવિધાન કરતા વિગેય તો તેના વર્ણન કે નિરૂપણમાં રહેલું છે.

સ્વયંબુની તુલનામાં પુષ્પદન્ત અલંકારની સમૃદ્ધિ જદોવૈવિધ્ય અને વ્યુત્પત્તિ ઉપર વિશેષ આધાર રાખે છે. જંદોભેદની વિપુલતા તથા સંધિ અને કંઠવક્રની દીર્ઘતા પુષ્પદન્તના સમય સુધીમાં સધિબંધનું સ્વરૂપ ધારક વધુ સંકુલ થયું હોવાની સ્પષ્ટ છે. મહાપુરાણના ચોથા, બારમા, સત્તરમા, ડેનાળીશમા, બાવનમા પ્રસાદિ સધિઓના કેટલાક અંશો પુષ્પદન્તની અસામાન્ય કવિવ્યક્તિનાં ઉત્તમ ઉદાહરણો તરીકે ટાંકી શકાય. મહાપુરાણના ૬૯થી ૭૯ સધિમાં રામાયણની કથાનો સંક્ષેપ અપાયો છે. ૮૧થી ૯૨ સધિ જૈન હરિવંશ આપે છે, બ્યારે અતિમ અંશમાં ત્રેવીશમા તથા ચોવીશમા તીર્થંકર પાર્શ્વ અને મહાવીરના ચરિત છે.

ચરિતકાવ્ય

પુષ્પદન્તનાં બીજા એ કાવ્ય, જાગકુમારચરિત (સં. નાગકુમારચરિત્) અને સસહરચરિત (સં. ચંદોબરચરિત્) પરથી જોઈ શકાય છે કે વિદ્યાળ વૈરાણિક વિષયો ઉપરાંત જૈન પુરાણ, અનુશ્રુતિ કે પરંપરાગત ઇતિહાસની પ્રસિદ્ધ વ્યક્તિઓનાં ગોપક છવનચરિત આપવા માટે પણ સંધિબંધ વપરાતો. વિસ્તાર અને નિરૂપણની દૃષ્ટિએ આ ચરિતકાવ્યો કે કથાકાવ્યો સંપ્રકૃત મહાકાવ્યોની પ્રતિકૃતિ જેવાં

ગણ્ય આમાં પણ પુષ્પદન્ત પાસે કેટલાંક પૂર્વદર્શીત હોવાં જોઈએ. અછડતા ઉદ્દેશ્ય પરથી આપણે પુષ્પદન્તની પહેલાંનાં ઓછામાં ઓછાં બે ચરિતકાવ્યોનાં નામ જાણીએ છીએ : એક તે સ્વયંભૂત મુદ્દચરિત અને બીજું તેના પુત્ર ત્રિશુવનકૃત પંચમીચરિત. જાયકુમારચરિત નવ સંધિમાં તેના નામક નાગકુમાર (=જૈન પુરાણકથા પ્રમાણે ચોવીસ કામદેવમાંનો એક)નાં પરાક્રમો વર્ણવે છે અને સાથે તે કાગણ શુદ્ધિ પાત્રમને દિવસે શ્રીપત્યમીનુ વ્રત કરવાથી ચતી ફળપ્રાપ્તિનું ઉદાહરણ પૂરું પાડે છે.

પુષ્પદન્તનુ ત્રીજું કાવ્ય જ્ઞાનચરિત ચાર સંધિમાં ઉજ્જવિનીના રાજા યજ્ઞોદરની કથા આપે છે ને તે દ્વારા પ્રાણિવધના પાપના કડવાં ફળો ઉદાહૃત કરે છે. પુષ્પદન્તની પહેલાં અને પછી આ જ કથાનકને જૂથની પ્રાકૃત, સરકૃત, અપભ્રંશ અને અવાચીન ભાષાઓમાં મળતી અનેક રચનાઓ એ જૈનોમાં અતિશય લોકપ્રિય હોવાની સ્પષ્ટ છે.

પુષ્પદન્તનું પ્રસિદ્ધ કાવ્યરીતિ પરનું પ્રશ્નત્વ, અપભ્રંશ ભાષામાં અનન્ય પારંગતતા, તેમ જ બહુમુખી પાઠિય તેને ભારતનાં કવિઓમાં માનવતુ સ્થાન આપાવે છે એક રચને કાવ્યના પોતાના આદર્શનો આજે ખ્યાલ આપતા તે કહે છે કે ઉત્તમ કાવ્ય શબ્દ અને અર્થના અલકારથી તથા લીલાયુક્ત પદ્યવલિથી મઝિત, રસભાવનિરંતર, અર્થની ચારુતાવાળું, સર્વ વિદ્યાકલાથી સમૃદ્ધ, વ્યાકરણ અને જટલી પુષ્ટ અને આગમથી પ્રેરિત હોવું જોઈએ ઉચ્ચ કોટિનું અપભ્રંશ સાહિત્ય આ આદર્શનો સાક્ષાત્કાર કરવામાં પ્રયત્નશીલ રહ્યું છે, પણ તેમાં સૌથી વધુ સફળતા પુષ્પદન્તને મળી છે એમ કહેવામાં કશી અત્યુક્તિ નથી.

પુષ્પદન્ત પછીનાં ચરિતકાવ્ય

પુષ્પદન્ત પછી આપણને સંધિબદ્ધ ચરિતકાવ્યો કે કથાકાવ્યોના પુષ્કળ નમૂના મળે છે. પણ તેમાંનાં ધણીખરા હજી માત્ર હરતપ્રતરૂપે જ રહ્યા છે. જે કાંઈ થોડાં પ્રકાશિત થયાં છે, તેમાં સૌથી મહત્ત્વની ધનપાલકૃત મવિસત્તકવ્હ (સં મવિચ્છદ્ધત્તકવ્હ) છે. ધનપાલ દિગંધર ધર્મકૃત વણિક હતો અને સભવત ઇસવી બારમી શતાબ્દી પહેલાં અર્ધ ગયો. બાવીસ સંધિના વિસ્તારવાળું તેનું કાવ્ય પ્રમાણમાં સરળ શૈલીમાં ભવિષ્યદત્તની કૌતુકરંગી કથા કહે છે અને સાથેસાથે કાર્તિક શુદ્ધિ પાત્રમને દિવસે આવતુ શ્રુતપત્યમી કે જ્ઞાનપત્યમીનુ વ્રત કરવાથી મળતા ફળનું ઉદાહરણ આપવાનો ઉદ્દેશ પણ પાર પાડે છે. તેનું કથાનક એવું છે કે એક વેપારી નિષ્કારણ અણગમો આવના પુત્ર ભવિષ્યદત્ત સાહિત પોતાની પત્નીનો ભાગ કરે છે અને બીજી પત્ની કરે છે. ભવિષ્યદત્ત મોટો થતા કોઈ પ્રસંગે પરદેશ ગેડવા જાય છે ત્યારે તેનો ઓરમાન નાનો ભાઈ જે વાર કપટ કરી તેને એક નિર્જન દ્વીપ પર એકલોઅટલો છોડી જાય છે. પણ માતાએ કરેલા શ્રુતપત્યમીના વ્રતને પરિણામે છેવટે તેની બધી મુશ્કેલીઓનો અંત આવે છે, તેનો ધણો ઉદ્ધ થાય છે અને શત્રુનો પરાજય કરવામાં રાજાને સાહાય્ય કરવા બદલ તે રાજ્યમાર્ષનો અધિકારી બને છે. મરણ પછી ચોથા ભવમાં શ્રુતપત્યમીનું વ્રત કરવાથી તેને કેવલજ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે. ધનપાલ પહેલાં આ જ વિષય પર અપભ્રંશમાં ત્રિશુવનનું પંચમીચરિત તથા પ્રાકૃતમાં મહેશ્વરની નાળપંચમીકાવ્યો (સં જ્ઞાનપંચમીકાવ્ય.) મળે છે. ધનપાલની સમીપના સમયમાં થીંધરે ચાર સંધિમાં અપભ્રંશ મવિસત્તચરિત (સં મવિચ્છદ્ધચરિતમ્) (ઈ સં ૧૧૭૪) રચેલું છે, જે હજી અપ્રસિદ્ધ છે.

કનકામરનું કરકણ્ડચરિત (સં કરકણ્ડચરિતમ્) દસ સંધિમાં એક પ્રત્યેકશુદ્ધ (એટલે કે સ્વયંપ્રશુદ્ધ સત્)નો જીવનવૃત્તાંત આપે છે. બૌદ્ધ સાહિત્યમાં પણ કરકંકુની વાત આવે છે

ધાહિલકૃત પટમચિરિત (સં પદ્મચીરિતમ્) (ઈસવી અગીઆરમી શતાબ્દી લગભગ) કપટભાવયુક્ત આચરણના માઠાં ફળ ઉદાહૃત કરવા ચાર સંધિમાં પદ્મશીનો ત્રણ ભવનો વૃત્તાંત આપે છે.

પણ પહેલા કથું તેમ સધિબદ્ધ ચારિતકાવ્યોના ધણા મોટા ભાગને હંજ મુદ્રણનું સફલાચ્ચ નથી સાંપડ્યું. અહીં આપણે તેવાં કાવ્યોની એક યાદી—અને તે પણ સંપૂર્ણ નહીં—આપીને જ સંતોષ માનવું સામાન્ય રીતે આ કાવ્યો અમુક જૈન સિદ્ધાંત કે ધાર્મિક-નૈતિક માન્યતાના દર્શાવેલે કોઈ તીર્થંકરનું કે જૈન પુરાણકથાના યા ઇતિહાસના કોઈ યશસ્વી પાત્રનું ચરિત વર્ણવે છે.

ચરિતકાવ્યોની યાદી

	નામ	કવિ	સધિ સંખ્યા	રચનાસમય (ઈસવીસનમાં)
પાસપુરાણ	(સ પાર્શ્વપુરાણમ્)	પદ્મશ્રીતિ	૧૮	૯૪૩
જમ્બૂસામિચરિત	(સ. જમ્બૂસામિચરિતમ્)	સાગરદત્ત		૧૦૨૦
જમ્બૂસામિચરિત	(સ. જમ્બૂસામિચરિતમ્)	વીર	૧૧	૧૦૨૦
સુદર્શનચરિત	(સ. સુદર્શનચરિતમ્)	નયનંદી	૧૧	૧૦૪૦
વિલાસવશ્કહા	(સ. વિલાસવતીકથા)	સાધારણ અથવા સિદ્ધસેન	૧૧	૧૦૬૮
પાસચરિત	(સ પાર્શ્વચરિતમ્)	શ્રીધર	૧૨	૧૧૩૩
સુકુમારચરિત	(સં સુકુમારચરિતમ્)	શ્રીધર	૬	૧૧૫૨
સુકુમાલસામિચરિત	(સ સુકુમાલસામિચરિતમ્)	પૂર્ણબદ્ધ	૬	...
પણ્ડુગક્તા	(સ પ્રમુગ્નકથા)	સિદ્ધ કે સિદ્ધ	૧૫	૧૨મી શતાબ્દી
નિગદચરિત	(સ નિનદચરિતમ્)	લકષ્મણ	૧૧	૧૨૧૬
વપરસામિચરિત	(સ વપસ્વામિચરિતમ્)	વરદત્ત	૨	
વાહુવલિદેવચરિતમ્	(સં વાહુવલિદેવચરિતમ્)	ધનપાસ	૧૮	૧૩૯૮
સેણિયચરિત	(સ સેણિકચરિતમ્)	જયમિત્ર હર્લ્લ	૧૧	૧૫મી-૧૬મી શતાબ્દી
ચન્દ્રબ્રહ્મચરિત	(સ ચન્દ્રબ્રમ્હચરિતમ્)	યશ-શ્રીતિ	૧૧	"
સમ્મતિચરિત	(સ સમ્મતિચરિતમ્)	રઘૂ	૧૦	"
મેઘેશ્વરચરિત	(સ મેઘેશ્વરચરિતમ્)	રઘૂ	૧૩	"
વનકુમારચરિત	(સ વનકુમારચરિતમ્)	"	૪	"
વટુમાળકાવ્ય	(સ વર્ષમાળકાવ્યમ્)	જયમિત્ર હર્લ્લ	૧૧	"
અમરસેનચરિત	(સ અમરસેનચરિતમ્)	માધ્વકુશરાજ	૯	૧૫૨૦
નાયકુમારચરિત	(સ નાયકુમારચરિતમ્)	"	'	"
સુલેખાચરિત	(સં સુલેખાચરિતમ્)	દેવસેન	૨૮	...

કથાકોશો

અહીં સુધીમા મથાવ્યા તે ઉપરાંત બીજો એક વિષયપ્રકાર પણ સધિબદ્ધમાં મળે છે. તે છે કોઈ વિશિષ્ટ જૈન અથવા પ્રતિપાદિત થયેલા અમુક ધાર્મિક વા નૈતિક વિષયને ઉદાહૃત કરતી કથાવધી. 'કથાકોશ' નામે જાણીતા આ સાહિત્યની સખ્યાબધ કૃતિઓ સંસ્કૃત અને પ્રાકૃતમાં મળે છે. અપભ્રંશમાં ૫૬ તથા ૫૮ સધિના બે ભાગમાં રચાયેલું નયનંદીકૃત સચલવિદિવિહાણકાવ્ય (સં. સચલવિદિવિધાનકાવ્યમ્) (ધ. સ. ૧૦૪૪) તથા ૫૩ સધિમાં નિબદ્ધ શ્રીચંદ્રકૃત કલ્પકોસુ (સ. કથાકોશઃ) (ઈસવી અગીઆરમી સદી) એ બંને, અમુલ્યવનને લગતા ને જૈન શૌરસેનીયા રચાયેલા આગમકલ્પ

પ્રસિદ્ધ દિગંબર ગ્રંથ મગવતી-આરાધનાની સાથે સંકળાયેલી કથાઓ વર્ણવે છે. નયનદી અને શ્રીચંદ્ર પોતાની કૃતિઓ પુરોગામી સરકૂત અને પ્રાકૃત આરાધનાકથાકોશોને આધારે રચી હોવાનું જણાયું છે.

૨૧ સધિનો શ્રીચંદ્રકૃત દસળકહરણકરદ્વ (સં. દર્શનકથારત્નકરપદ્મઃ) (ઈ. સ. ૧૦૬૪), ૧૧ સધિની હરિષેણ કૃત ધમ્મપરિક્ષ (સ. ધર્મપરીક્ષા) (ઈ. સ. ૬૮૮), ૧૪ સધિનું અમરકીર્તિકૃત છક્કમ્મુલ્લેસો (સ. વલ્લભમોલ્લેસઃ) અને સભવત. ૭ સધિનું શ્રુતકીર્તિકૃત પરમિદ્ધિપાસસાહ (સ. પરમેદ્ધિ-પ્રકાશસાર) (ઈ. સ. ૧૪૯૭) વગેરેનો પણ આ જ પ્રકારમાં સમાવેશ થાય છે. આ બધી કૃતિઓ પણ હજી પ્રકાશમાં નથી આવી.

આમાં હરિષેણની ધમ્મપરિક્ષ તેના વસ્તુની વિચિત્રતાને કારણે ખાસ રસપ્રદ છે. તેમાં મુખ્યત્વે બ્રાહ્મણ પુરાણો કેટલાંક વિસગત અને અર્થહીન છે તે સચોટ યુક્તિથી પુરવાર કરીને મનોવેગ પોતાના મિત્ર પવનવેગ પાસે જૈન ધર્મનો સ્વીકાર કરાવે છે તેની વાત છે. મનોવેગ પવનવેગની હાજરીમાં એક બ્રાહ્મણસભા સમક્ષ પોતાના વિશે સાવ અસંભવિત અને ઉટપટળ બેઠી કાઢેલી વાતો કહે છે, અને જ્યારે પેલા બ્રાહ્મણો તેને માનવાની ના પાડે છે, ત્યારે તે રામાયણ, મહાભારત અને પુરાણોમાંથી એવા જ અસંભવિત પ્રસંગો ને બનાવો સમર્થનમાં ટાંકી પોતાના શબ્દોને પ્રમાણભૂત કરાવે છે. હરિષેણની આ કૃતિનો આધાર કોઈ પ્રાકૃત રચના હતી. ધમ્મપરિક્ષને અનુસરીને પછીથી સરકૂત તેમ જ બીજી ભાષાઓમાં કેટલાંક કાવ્યો રચાયા છે. હરિભદ્રકૃત પ્રાકૃત ધૃત્તાન્વાન (ઈસવી આઠમી શતાબ્દી)માં આ જ કથાકુક્તિ અને પ્રયોજન છે અને આ વિષયની સર્વપ્રથમ કૃતિ હોવાનું માન તેને ફળે જાય છે.

આ સંક્ષિપ્ત વૃત્તાંત પરથી અપભ્રંશ સાહિત્યમાં સધિબધનું કેટલું મહત્ત્વ છે તેની ધૃતી ખ્યાલ મળી રહેશે.

રાસાબ્ધ

સધિબધનની જેમ અપભ્રંશ સ્વતંત્રપણે વિકસાવેલું અને ઠીકઠીક પ્રચલિત બીજું સાહિત્યસ્વરૂપ તે રાસાબ્ધ. તે ઊર્મિપ્રધાન કાવ્યના પ્રકારની, મધ્યમ માપની (આમ સંસ્કૃત ખડકાબ્ધનું સ્મરણ કરાવતી) રચના હોવાની અટકળ થઈ શકે છે તેમાં કાવ્યના કલેવર માટે સામાન્ય રીતે અમુક એક પરપરાઈ માત્રા જ પ્રયોજાતી, જ્યારે વૈવિધ્ય માટે વચ્ચે વચ્ચે ભાતભાતના સ્થિર છંદો વપરાતા રાસાબ્ધનો પ્રચાર અને લોકપ્રિયતા આપણને ઉપલબ્ધ પ્રાચીનતમ પ્રાકૃત-અપભ્રંશના પિંગલકારોએ આપેલી રાસકની વ્યાખ્યાથી સમર્થિત થતાં હોવા છતાં (સ્વયં જો તેને પડિતગોષ્ઠીઓમાં રસાયણરૂપ કહીને વખાણે છે) એક પણ પ્રાચીન રાસાનો નમૂનો તો ઠીક, નામે ય નથી જળવાઈ રહ્યું એ આશ્ચર્યની વાત છે, અને પાછળના સમયમાં પણ આ મહત્ત્વના અપભ્રંશ કાવ્યપ્રકાર વિશેનું આપણું અજ્ઞાન ઘટાડે તેવી સામગ્રી સ્વરૂપ છે સતત અને ધરમળનું પરિવર્તન પામીને રાસો અર્વાચીન ભારતીય - આર્ય સાહિત્યમાં ઓગણીશમી શતાબ્દીના અંત સુધી ચાલુ રહ્યો છે. પ્રાચીન ગુજરાતી-રાજસ્થાની સાહિત્યમાં ઘણુંબધું જૈન લેખકોના રચેલા રાસાઓ સંકેતોની સંખ્યામાં મળે છે. પણ અપભ્રંશમાં કેટલેટલી શતાબ્દી લગભગના એક સુરિલભ રાસક અને બારમી શતાબ્દી લગભગના સાહિત્યદષ્ટિએ મૂલ્યહીન એક ઉપદેશાત્મક જૈન રાસ સિવાય બીજું કંઈ મળતું નથી. આમાં પાછલી કૃતિ ઉપદેશસાવનવાસ અંશી પદ્મોમાં સદ્ગુરુ અને સદ્ગૈર્મી પ્રશસા અને કુચુરુ અને કુધર્મની નિંદા કરે છે. એ રાસકાવ્ય એક પ્રતિનિધિરૂપ કૃતિ નહીં, પણ લોકપ્રિય સાહિત્યપ્રકારનો ધર્મપ્રચાર અર્થે ઉપયોગ કરવાનું ઉત્તરકાલીન ઉદાહરણ માત્ર છે. માનિક્ય-મસ્તારિક્ષ-મતિકદ્વ-વસ નામે એક વધારાના રાસનો ઉલ્લેખ બારમી શતાબ્દીની કૃતિમાં મળે છે.

અનિબદ્ધ રચના પ્રકારો

જેમાં પ્રતિપાલ વિષયને સવિધાન, સયોજન વગેરે દ્વારા ચોક્કસ ધાટ આપવાનો હોય છે તેવા વિશિષ્ટ બંધવાળા પ્રકારો ઉપરાંત અપભ્રંશમાં બંધરહિત પ્રકારોનો પણ ઉપયોગ થતો

અપભ્રંશ કથાકાવ્ય માટે સધિબધ જ નિયત હતો એવું નથી કેમકે આરભથી અંત સુધી નિરપવાદપણે એક જ હંદ યોજાઈ હોય અને બંધારણ કે વિપચાદિને અવલંબીને કોઈ પણ ભતના વિલાસ કે ખાંડ પાડવામાં ન આવ્યા હોય તેવાં કથાકાવ્યોનાં આપણને એકજે નમૂના મળે છે ઈ. સ. ૧૧૫૦માં સમાપ્ત થયેલું હરિભદ્રનું જેમિણાહચરિત (સ. જેમિનાચરિતમ્)નું પ્રમાણ ૮૦૩૨ શ્લોક જેટલું છે, અને તે સળંગ રસૂ નામના એક મિત્ર જદમા રચાયું છે હરિભદ્ર પહેલા ઓછામાં ઓછી ત્રણ શતાબ્દી પૂર્વે થયેલા ગોવિંદ નામે અપભ્રંશ કવિએ પણ રસૂજદના વિવિધ પ્રકારોમાં એક કૃષ્ણકાવ્ય રચ્યું હોવાનું આપણે સ્વયમ્સ્મૃત્ત્વમાં આપેલાં ટાંચણો પરથી અનુમાન કરી શકીએ છીએ

ધાર્મિક, તથા આધ્યાત્મિક કૃતિઓ

અપભ્રંશમાં કથાકાવ્યોની (અને સહવતઃ જોઈએ પ્રધાન કાવ્યોની) વિપુલતા હતી એનો અર્થ એવો નથી કે તે બીજા કાવ્યપ્રકારોથી સાવ અજ્ઞાત હતી ધાર્મિક-બોધક વિષયની કેટલીક નાની નાની રચનાઓ ઉપરાંત ત્રણ આધ્યાત્મિક કે યોગવિષયક રચનાઓ પણ મળે છે

આમાં યોગીન્દુદેવ (અપ બેધદુ)નો પરમપ્પવાસુ (સ. પરમાત્મપ્રકાશઃ) અને યોગસાર સૌથી વિશેષ મહત્વના છે. પરમપ્પવાસુના જે અધિકારમાં પહેલામાંથી ૧૨૩ દોહા છે, જેમાં બાહ્યાત્મ્યા, અંતરાત્મ્યા અને પરમાત્માનું યુક્ત, રસવતી રીતીમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે. ૨૧૪ પદ્યો (ધણાખરા દોહા)નો બીજો અધિકાર મોક્ષતત્ત્વ અને મોક્ષસાધન ઉપર છે યોગીન્દુ સાધક યોગીને આત્મસંસ્થાધારનું સર્વોચ્ચ મહત્ત્વ સમજાવે છે, અને તે માટેના માર્ગ તરીકે વિપયોપભોગ તજવાનો, ધર્મના માત્ર બાહ્યાચારને નહીં, પણ આંતરિક તત્ત્વને વળગી રહેવાનો, આંતરિક શુદ્ધિનો અને આત્માના સાચા સ્વરૂપનું જ્ઞાન ધરવાનો ઉપદેશ આપે છે. યોગસારમાં ૧૦૮ પદ્યો (ધણાખરા દોહા)માં સંસારભ્રમણથી વિરક્ત યુગ્મકૃતને પ્રસુદ્ધ કરવા માટે ઉપદેશ અપાયેલો છે સ્વરૂપ, શૈલી અને સામગ્રીની દૃષ્ટિએ તેનું પરમપ્પવાસુ સાથે ધણું સામ્ય છે

આ જ શબ્દો રામસિંહકૃત દોહપાઠુડ (સં દોહાપ્રામુદ)ને લાગુ પડે છે. તેના ૨૧૨ દોહાખંડુલ પદ્યોમાં એ જ આધ્યાત્મિક નૈતિક દૃષ્ટિ પર ભાર યુક્તો છે. તેમાં શરીર અને આત્માનો તારિક્ષ બેદ નિરૂપી, પરમાત્માની સાથે આત્માની અભેદનુચ્ચતિને સાધક યોગીનું સર્વોચ્ચ સાધ્ય ગણ્યું છે. વિચારમાં તેમ જ પરિભાષામાં આ ત્રણે કૃતિઓ બ્રહ્મણ અને બૌદ્ધ પરંપરાની અધ્યાત્મવિષયક કેટલીક કૃતિઓ સાથે ગણનાપાત્ર સામ્ય ધરાવે છે.

તેમની ભાષા અને શૈલી સરળ, સચોટ, લોકગમ્ય અને અલકારના તથા પાંડિત્યના ભારથી યુક્ત છે. તેમને ભારતીય અધ્યાત્મરહસ્યવાદી સાહિત્યમાં જૈન પરંપરાના મૂલ્યવાન પ્રદાન તરીકે ગણવી શકાય.

નાની ધાર્મિક કૃતિઓમાં લક્ષ્મીચંદ્રકૃત સાવચમ્પદોહા (સં શાવકધર્મદોહા) અપરનામ નવકારઆવકાચાર (૧૬ મી શતાબ્દી પહેલા) જિલ્લેબાઈ છે તેમાં નામ પ્રમાણે આદ્યકોનું કેતવ્ય લોકલોચ શૈલીમાં સમજાવ્યું છે એ ઉપરાંત ૨૫ દોહાની મહેશ્વરકૃત સ્વપન્નવિષયક સંયમમચ્ચરો (સહવતઃ ૧૩મી શતાબ્દી લખાણ)નો, જિનદત્ત (ઈ. સ. ૧૦૭૬ - ૧૧૫૨) દ્વારા વર્ચો અને

કાલ્પરૂપકુલ્કનો, અને ધનપાલકૃત સત્યપુરમખંડનમહાવીરોત્સાહ (ઇસવી ૧૧મી શતાબ્દી), અલયદેવકૃત જ્યોતિર્હુવળ આદિ સ્તવનો વગેરેનો ઉલ્લેખ કરી શકાય.

પ્રકીર્ણ કૃતિઓ અને ઉત્તરકાલીન વલણો

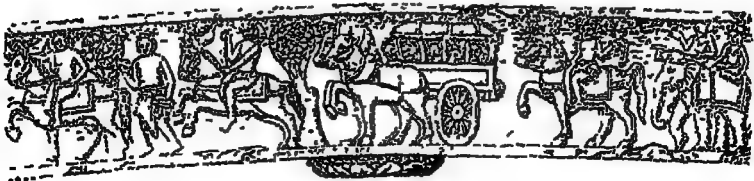
સ્વતંત્ર કૃતિઓ ઉપરાંત જૈન પ્રાકૃત તથા સંસ્કૃત ગ્રંથોમાં અને દીકાસાહિત્યમાં નાનામોટા સંખ્યાબંધ અપભ્રંશ ખડો મળે છે. ઉદાહરણ લેખે થોડાંક જ નામ ગણાવીએ. વર્ધમાનકૃત ક્ષયમચરિત (ઇ. સ. ૧૧૦૪), દેવચંદ્રકૃત શાન્તિનાયચરિત (ઇ. સ. ૧૧૦૪), હેમચંદ્રકૃત સિદ્ધહેમ વ્યાકરણ તથા કુમારપાલચરિત અપરનામ દ્વયાશ્રય (ઇસવી ૧૨મી શતાબ્દી), રત્નપ્રભકૃત ઉપદેગમાલદોષદીપ્તિ (ઇ. સ. ૧૧૮૨), સોમપ્રભકૃત કુમારપાલપ્રતિવોષ (ઇ. સ. ૧૧૮૫), હેમહસશિષ્યકૃત સનમમનરીપ્તિ (ઇસવી ૧૫મી શતાબ્દી પહેલાં) વગેરે.

સંધિ

તેરમી શતાબ્દી આસપાસ દૂકા અપભ્રંશ કાવ્યો માટે ‘સંધિ’ નામે (આગણ ‘સંધિબંધ’ થી આ ભિન્ન છે) એક નવો રચનાપ્રકાર વિકસે છે. તેમાં કોઈ ધાર્મિક, ઉપદેશાત્મક કે કથાપ્રધાન વિષયનું થોડાંક કડવાંમાં નિરૂપણ કરેલું હોય છે, અને તેમનો મૂળ આધાર ધણી વાર આગમિક કે ભાષાસાહિત્યમાંનો — અથવા તો પૂર્વકાલીન ધર્મકથા સાહિત્યમાંનો — કોઈ પ્રસંગ કે ઉપદેશવચનો હોય છે. રત્નપ્રભકૃત અંતરગસંધિ (ઇસવી ૧૩મી શતાબ્દી), જયદેવકૃત માવનાસંધિ, છત્રપ્રભ (ઇસવી ૧૩મી શતાબ્દી) કૃત ચંદરગસંધિ, મયણરેહાસંધિ (ઇ. સ. ૧૨૪૧) તથા અન્ય સંધિઓ, વગેરે.

તેરમી શતાબ્દીમાં અને તે પછી રચાયેલી કૃતિઓના ઉત્તરકાલીન અપભ્રંશમાં તત્કાલીન બોલીઓનો વધતો જતો પ્રભાવ જતો થાય છે. આ બોલીઓમાં પણ ક્યારનીય સાહિત્યરચના થવા લાગી હતી — જે કે પ્રારંભમાં આ સાહિત્ય અપભ્રંશ સાહિત્યપ્રકારો ને સાહિત્યવલણોના વિસ્તારરૂપ હતું. બોલચાલની ભાષાનો આ પ્રભાવ આછારૂપમાં તો ઠેક હેમચંદ્રીય અપભ્રંશ ઉદાહરણોમાં પણ છે. ઊલટપક્ષે સાહિત્યમાં અપભ્રંશપરપરા ઠેક પદ્ધતી શતાબ્દી સુધી લંબાય છે અને કવચિત પછી પણ આજુ રહેલી જોવા મળે છે.

વસ્તુનિર્માણની અને ક્ષેત્રની મર્યાદા છતાં નૂતન સાહિત્યસ્વરૂપો અને હંદસ્વરૂપોનું સર્જન, પરંપરાપુનિત કાવ્યરીતિનું પ્રશ્નત્વ, વર્ણનનિપુણતા અને રસનિબંધિતની શક્તિ — આ બધાં દ્વારા જૈન અપભ્રંશ સાહિત્યના જે સામાર્થ્ય અને સિદ્ધિ પ્રકટ થાય છે તેથી ભારતીય સાહિત્યના ઇતિહાસમાં સહેજે તેને જોડ્યું ને ગૌરવવત્ સ્થાન પ્રાપ્ત થાય છે.



જૈન સાહિત્યનાં પદો વિષે વિચારણા

પ્રા. ચંદ્રકાન્ત મહેતા, એમ એ , એલએલ બી , પીએચ ડી.

મધ્યકાલીન ગુજરાતી સાહિત્યમાં વિશેષ વ્યાપક, વિશેષ લોકગમ્ય અને લોકપ્રિય, અને વિશેષ સમૃદ્ધ પ્રકાર પદનો હતો. બીજા પ્રકારોમાં આમળનતા મોટે ભાગે ઓતાનું કામ કરતી. પરન્તુ, આ પ્રકાર જ એવો હતો, કે જે આમળનતા, યુગપાઠ કરીને, હોશે હોશે, દિનપ્રતિદિન માર્ષન, આનંદ માણી શકે. આ પ્રકાર એ જૈન, જૈનેતર—બન્નેએ વિકસાવ્યો છે આ પ્રકારની લોકપ્રિયતા એટલી બધી હતી, કે પ્રબલબેખરો પ્રબધોમાં, આખ્યાનકારો આખ્યાનમાં, રાસલેખકો રાસામાં, ને વાર્તાકારો વાર્તામાં એનો છૂટથી ઉપયોગ કરતા આમ પદનું સ્વતંત્ર સ્થાન તો હતું જ, પરન્તુ અન્ય પ્રકારો નેડે પણ એ પ્રકાર સફળાયેલો હતો.

પદ એ ઊર્મિજન્ય કાવ્યપ્રકાર છે એથી પદને આપણી અર્વાચીન કાવ્યસજ્ઞા આપવી હોય તો, આપણે એને ઊર્મિકાવ્ય (Lyric) કહી શકીએ. આ પ્રકારમાં ઊર્મિ જેટલે અંશે પ્રમળ, કાવ્યોચિત, તેટલે અંશે કાવ્યની ઉત્તમતા. જે ઊર્મિનું પદમાં નિરૂપણ થાય છે તે ઊર્મિ જે પ્રકારની છે એક ભક્તિની ને બીજી ઉપદેશાત્મક ઉપદેશાત્મક ઊર્મિમાં પદો બહુધા શાન્તરસનાં હોય છે અને એ પ્રકાર જૈન સાહિત્યમાં સારા પ્રમાણમાં ખીલ્યો છે. જૈન સાહિત્યના પદમાં આપણને જે ઊર્મિ દૃષ્ટિએ પડે છે તે કં તો કથનાત્મક યા તો વર્ણનાત્મક સ્વરૂપમાં વ્યક્ત થઈ છે

મધ્યકાલીન સાહિત્યની એક વિશેષતા એ હતી કે સાહિત્ય અને જીવન પરસ્પર સુસંકલિત હતાં. જીવનની જરૂરિયાતમાંથી જ સાહિત્યનો ઊગમ થતો આથી સાહિત્યનું આખું માળખું જ જીવન નેડે સંકળાયેલું રહેતું. આથી મધ્યકાલીન કવિ સામાન્ય માનવી માટે જ કાવ્ય રચતો, સામાન્ય જનને માટે જ પોતાની ઊર્મિને વ્યક્ત કરતો અને એથી સાહિત્ય સર્વજનસુલભ અને સર્વજનનું બની જતું એ સમયનો કવિસામાન્ય જનથી ભિન્ન એવી ભાષામાં બોલતો કે કાવ્ય રચતો નહિ કાવ્યનો રચયિતા અને ભાવક બન્ને એક જ પ્રકારની દૈનંદિન વ્યવહારી ભાષાથી સંકળાયેલા હતા. કવિ સામાન્ય જીવનમાંથી જ પોતાનાં વક્તવ્ય માટે ઉપમાનો ને દુષ્ટાન્તો શોધતો, લોકજીવન જ એનું પ્રેરણાસ્થાન હતું; જેમકે સમયસુંદર એમનાં નીચેના પદમાં લોકજીવનનું જ રૂપ આપે છે

ધોળીડાં તુ ધોળે મનનું ધોતીયું રે,
રખે રાખતો મેલ લગાર રે
એણે રે મેલે જમ મેલો ક્યોં રે,
વિણુ ધોયુ ન રાખે લગાર રે.
શમદમ આદે જે શીલ રે,
તિહાં પખાળે આતમ ચીર રે
તપવળે તપ તમકે કરી રે,
જાળવળે નવધક્કા વાડ રે.

છાંટા ઉરાડે પાપ અદારના રે,
 એમ ઉજળુ હોશે તલકાળ રે,
 આલોચણુ સાણુડો સુધો કરે રે,
 રખે આવે માયા શેવાળ રે

અહીં ધોળીનુ રૂપક સર્વજનગમ્ય છે એટલું જ નહિ, પણ સરળ શબ્દોમાં, રૂપરૂપી, રૂપકને કવિએ એક પછી એક ધોળીનાં જીવનનાં ચિત્રો આપીને સમજાવ્યું છે

આ ઉપરાંત, માનવનાં નિલકર્મને પણ પદમાં ગૂથી તે દ્વારા ધર્મોપદેશ કરવાની, કે માનવને એનાં કર્તવ્યનુ રમરણુ કરાવવાની રીતિ પણ પદમાં દષ્ટિએ પડે છે વાચક જણવિજયજનું નીચેનું રતવન—

દાતણુ કરતાં બાંધિયેજ, પ્રણયણુ જલસુખ શુદ્ધ
 ઉલ ઉતારી પ્રમતતાજ, હો મુખ નિર્મળ શુદ્ધ
 જતનાએ સ્નાન કરીએજ, કાઢો મેલ મિથ્યાય
 દીવો કરતા ચિંતવોજ, માનદીપક સુપ્રકાશ
 નયમિતા બી પૂરીયુજ, તત્ત્વપાત્ર સુવિશાળ

રોજના અત્યંત અગત્યનાં એવાં કાર્યો કવિએ અહીં પોતાનું વક્તવ્ય ઓતાઓના હૃદયમાં સોસનું જીતરે માટે આલેખ્યાં છે આમ પદનું સાહિત્ય જીવન જેડે ધનિષ્ઠ રીતે સકળાયેલું હતું

સામાન્ય રીતે જૈનસાહિત્યનાં પદ સિવાયના ખીજ પ્રકારોમાં, જૈનેતર સાહિત્યની કે ધર્મની અસર જવહરે જ દષ્ટિએ પડે છે, પરંતુ, જૈનપદોની એક વિલક્ષણતા એ છે કે, એમાં જૈનેતર પ્રેમલક્ષણા ભક્તિની અસર રૂપરૂપણુ દષ્ટિએ પડે છે વૈરાગ્યપ્રધાન જૈનધર્મમાં પ્રેમલક્ષણા ભક્તિને સ્થાન ન હોય, પણ જૈનકવિઓ પદના પ્રકારમાં પ્રેમલક્ષણા ભક્તિની પરિભાષામાં જ પોતાની ઊર્મિને વ્યક્ત કરે છે શૃંગારની પરિભાષાનો ઉપયોગ, જૈનકવિઓને પણ જૈનેતર કવિઓ જેટલો જ સુગમ હતો, અને એ વાહન દ્વારા પણ પોતાની ઊર્મિઓ અત્યંત આસાનીથી વ્યક્ત કરતા ધૈર્યને પ્રિયતમ માનીને એની ઉપાસના કરાઈ હોય એવું કવિ આનંદધનજનું નીચેનું પદ જુઓ

મુને મારો ના હોલિયો મળવાનો કોડ
 મીઠાબોલા મનમતા માહજ વિષુ તનમન ચાએ મોડ
 કાંઈ ઢોળિયો ખાટ પછેડી તળાઈ લાવે ન રેશમ સોડ
 અખ સખ મારે લલારે લલેરા, મારે આનંદધન શિરમોડ

(જૈનકાવ્યદોહન, પૃ. ૪૭)

ખીજ એક પદમાં એઓ કહે છે :

નિરાધાર કેમ ચૂકી, સ્થામ મને નિરાધાર કેમ ચૂકી
 કોઈ નહિ હું કોણુ શું બોલું, સહુ આલખન દૂકી
 પ્રાણનાથ તુમે દૂર પધાર્યાં, ચૂકી નેહ નિરાશી
 જલ્પજલ્પના નિલ પ્રતિજ્ઞા આતાં, જનમારો કિમ જાશી

(જૈનકાવ્યદોહન, પૃ. ૪૭)

અહીં ક્ષિરને માટે 'શ્યામ', 'પ્રાણનાથ' વગેરે સમ્બોધનો, સ્પષ્ટ રીતે, ગોપી જ કૃષ્ણને સમ્બોધતી હોય, અને પોતાની વિરહવેદના આર્દ્ર શબ્દોમાં વ્યક્ત કરતી હોય એમ લાગે છે. આનંદધનજીનું નીચેનું પદ તો એથી પણ વધારે આગળ વધીને, જાણે દયારામ કે નરસિંહે જ લખ્યું હોય, એવી હિતકટ શૃંગારની પરિભાષામાં પોતાના ભાવો વ્યક્ત કરે છે

પિયાળીન સુધસુધ ખુદી હો
વિરહ કુજ્જ નિશા સમે,
ગેરી સેજડી ખુદી હો
નિશદ્દિન જોઈ તારી વાટડી
ધેરે આવો રે દોહા

અથવા

મીઠો લાગે કતડો ને ખારો લાગે લોક
કતવિહુણી ગોઠડી, તે રણુમાંહે પોક.

નળીતા કવિ યશોવિજયજી પણ એમના પદોમાં ગોપીભાવને મળતો પ્રિયતમ-પ્રિયતમાનો ભાવ નિરૂપે છે એમના એક પદમાં એઓ કહે છે

પિયુ પિયુ કરી તુમને જપુ રે
હું ચાતક તુમે મેહ

(ચૈત્યવદન ચોવીશી)

આ પંક્તિ મીરાંની આવી જ ઉપમાવલિઓની સહજ રીતે આપણને યાદ આપે છે. આ પરિભાષા એ જૈનપદ સાહિત્યની એક વિશેષતા અણી શકાય જૈન રાસાઓ, કથાઓ તથા પ્રબંધોમાં શૃંગાર આવે છે, પણ એ શૃંગારનું એ પ્રકારોમાં સ્વતંત્ર સ્થાન છે બકિતની ભાવનાને વ્યક્ત કરવાની પરિભાષા આ તો રૂપક તરીકે નહિ

જૈનો મુખ્યત્વે વાણિજ્યપ્રધાન કોમ હોઈ વાણિજ્યની પરિભાષા કે વાણિજ્ય જગતમાંથી લીધેલા રૂપકો પણ જૈનપદોમાં સ્વાભાવિક રીતે મળે છે આપણા વાણિજ્યપ્રધાન મુલકને એવાં રૂપકો વિશેષ રૂપે અને ગ્રાહ્ય અને એ સ્વાભાવિક છે આનંદધનજીના નીચેના પદમાં જિંદગી ટૂંકી છે અને જીવનમાં આપણે જે સાધવાનું છે તે ઘણું છે, એ હકીકત વેપારની પરિભાષામાં સમજાવતા એઓ કહે છે :

મૂલડો થોડો બાઈ બાજડો ધણો રે,
કેમ કરી દીધો રે જાય.
તલપદ પૂજી મેં આપી સમજી રે,
તોય બાજ પૂરું નહિ થાય.
બાપાર ભાગો જલવટ ચલવટે રે,
ધીરે નહિ નિશાની માય.
બાજ બોડાવી કોઈ ખંદ પરદે,
તો મૂલ આપું સમ ખાય.
હાટકું મારું રૂપું માણેકચોકમાં રે,
સાજનિયાનું મનહું મનાય.
આનંદધન પ્રભુ શેઠ સિરોમણિ રે,
બાંહડી ગ્રાહજો રે આય.

આમાં કવિનું વક્તવ્ય વિશદાર્થ છે અને રૂપકની પસંદગી પણ યોગ્ય રીતે થઈ છે. નરસિંહ મહેતાનું
અને તો વહેવારિયા રામનામના રે,
વેપારી આવે છે બધા જામગામના રે.

એ પદનું આ પદ વાંચતાં સ્પષ્ટ થાય છે. બન્ને કાવ્યમાં વેપારીની સ્થિતિમાંથી જ રૂપકની પસંદગી કરી
છે આ બન્નેમાં સમાનતા હોય તેનું કારણ એ કે બન્ને પદોનું ત્રેરણાસ્થાન એક જ હતું. બન્ને જનતાને
દષ્ટિ સમક્ષ રાખીને, તેમને પોતાનું વક્તવ્ય શી રીતે સુગ્રાહ્ય બને, એ દષ્ટિએ લખાયાં છે.

જૈનપદોનો બીજો એક વિસિષ્ટ પ્રકાર ‘સન્નય’નો છે. ‘સન્નય’ શબ્દ રાધાધ્યાયપરથી
આવ્યો છે. રોજ પ્રાતઃકાળે કે પ્રસાતે, પોતાના અભ્યયન માટે ભક્તજનો પોતાને જે સન્નયો
સુખપાક હોય તે બોલી જતા. આ રીતે સન્નયો સુખપાક થતી અને મદિરોમાં પણ ગવાતી સન્નયોનો
સુખ્ય હેતુ લોકોને ધર્મમાર્ગે દોરવાનો હતો ધર્મમાર્ગે લોકોને બે રીતે દોરી શકાય કાં તો સીધેસીધો
ઉપદેશ આપીને, અથવા તો દષ્ટાન્ત દ્વારા — વાર્તા કહીને — પરોક્ષ ઉપદેશ આપીને. સન્નયમાં અ
બન્ને પ્રકારો દષ્ટિએ ખડે છે.

કથાપ્રધાન સન્નયોમાં કોઈ લાગી પુરુષનું કે સુનિનું જીવનવૃત્તાંત સંક્ષેપમાં આવતું જેમકે :

ઈલાચીપુત્રની સન્નય

નામ ઈલાપુત્ર જાણીએ, ધનદત્ત શેઠનો પુત્ર
નટવી દેખીને મોહીયો, જે રાખે ધર સત્ત
કરમ ન છૂટે રે પ્રાણિયા — કેક
નિજકૂળ ઝાંડી રે નટ થયો, નાણી શરમ લગાર — કરમ
ઈન્દૂર આવ્યો રે નાચવા, જિયો વાંસ વિશેષ
તિહાં રાય જોવા રે આવીયો, મળિયા લોક અનેક — કરમ
હોય મગ પહેરી રે પાવડી, વાંસ ચક્ષો મળજેલ
નિરાધાર ઉપર નાચતો ખેલે નવનવા ખેલ — કરમ
હોલ વળડે રે નટવી, ગાયે કિનર સાદ
પાયતલ છુધરા રે ધમધમે, ગાજે અગર નાદ — કરમ
તિહાં રાય ચિત્તમે ચિતવે, લુખ્યો નટવીની સાથ
જો નટ પડે રે નાચતો, તો નટવી મુજ હાથ — કરમ
ધન ન આપે રે જૂપતિ, નટ જાણે રે જૂપ વાત
હું ધનવધુ રે રાયનો, ને રાય વછે મુજ ધાત. — કરમ
તવતિહાં સુનિવર પેખિયા, ધનધન સાધું નિરામ
ધિક્ક ધિક્ક વિખીયા રે જીવરે, એમ તે પામ્યો વૈરામ — કરમ
થાળ ભરી શુદ્ધ મોદકે, પદમણી ભિલેલાં ગહાર
લો લો કે છે લેતા નથી, ધનધન સુનિ અવતાર — કરમ
સંવર ભાવે રે કૃતળી, થયો સુનિ કર્મ ખમાય
કેવળ મહિમા રે સર કળે, લખિધવિજે મુણ ગાય — કરમ

(સન્નયમાળા)

આ કથામાં કોઈ પણ જાતના ઉપચાર વિના સીધું કથન જ છે. એમાં કથાને ઉચિત વસ્તુ છે જરા પણ આડફેટ ગયા વિના લઘ્વિવિનયજીએ કથા કહી છે. ઈલાત્વીપુત્રને વૈરાગ્ય એ મધ્યખિન્દુ છે. અહીં કથાનો દૃષ્ટાન્ત તરીકે ઉપયોગ થયો છે. આમાં ઊર્મિ નથી—સીધું કથન છે મુનિ વખતસર આવી પહોંચ્યા અને પેલાને રાત્ર તરફ ઈર્ષા થવાને બદલે વૈરાગ્ય આવ્યો એમાં વાર્તાની ખરી ચમત્કૃતિ રહેલી છે. આવી ઘણી કથાઓ સંજ્ઞાઓમાં કહેવાઈ છે. જેમકે ‘મેતારનીમુનિની સંજ્ઞા’, ‘અરણિકમુનિની સંજ્ઞા’, ‘વયરમુનિની સંજ્ઞા’, ‘પણકમુનિની સંજ્ઞા’ વગેરે.

સંજ્ઞાઓમાં ક્યારેક સીધો ઉપદેશ પણ આવતો.

કહ્યા ફળ છે કોષનાં જ્ઞાની એમ બોલે.
રીસતણો રસ જાણીએ, હવાહલ તોલે.
કોષ કોઠા પૂરવતણું સજ્ઞ ફળ થાય,
કોષ સહિત તપ ને કરે, તે તો લેખે ન થાય.

(વિવિધ સ્તવનાદિ સમુચ્ચય ગ્રન્થ)

અથવા,

દૃષ્ટિરાગે નવ લાગીએ, વળી જાગીએ ચિતે
માગીએ શીખ જ્ઞાન તપ્પી, હવે લાગીએ નિત્યે
જ્ઞાની ગુરુવચન રણિયામણાં, કહું તીરસા લાગે
દૃષ્ટિરાગે ભ્રમ જાણે, વધે જ્ઞાન ગુણ રાગે

(પદસંજ્ઞામાળા)

ખીન જનપદના પ્રકારોમાં ‘ચૈલવદન’ અને ‘સ્નાત્રપૂજા’ છે. આ બન્ને પ્રકારો મહિરો જોડે સહજાયેલા છે. ચૈલનો અર્થ જનમદિર એવો થાય છે સામાન્ય રીતે ભક્તો દેવનાં દર્શન કરતી વખતે જે ગીતો કે સ્તુતિ બોલતા તે ચૈલવદન કહેવાય છે. એટલે સ્વાભાવિક રીતે એગા મદિરસ્થ દેવનું સકીર્તન આવતું, ખીમાએ ચૈલવદનામા શત્રુજય તીર્થગ્રાહાત્મ્ય આયુ છે જેમકે :

આરાધું સામિણી શારદા, જિમ મતિ તરી દિધં મતિ અદા
શ્રી શેત્રજ તીરથ વદેવિ, ચૈત્રપ્રવાસિ રચેઈ સપેસિ
પાલીતાણુઈ પ્રણુમુ પાસ, જિમ મનવાહિત પૂરઈ આશ
લક્ષિતાચર વદુ જિનનીર, સોઈ સાવર જિમ ગુહિર મંબીર

આ પદમા આરણ્ય શિરસ્તામુજ્જ શારદાની સ્તુતિથી કયો છે અને લાંબા કાવ્યમાં જે પ્રમાણેનો વિધિ હોય છે, તેનો વિધિ અહીં છે અતમાં તો કવિ મદિરસ્થ દેવની જ પ્રશસ્તિ કરે છે. કવિ કહે છે .

એહ રંગી દુમ ગુણુ જેટલા, મઈ કિમ બોલઈ તેતલા,
દુ ગુણુ રમણુવર હોઈ, એહ સજ્ઞા નવ જાણાઈ કોઈ.

આ રીતે ચૈત્યવંદન એટલે, ચૈત્યમાં વદન કરતી વખતે ગવાતાં પદો. આ પ્રકારમાં કવચિત્ સ્થળ-
માહાત્મ્ય પણ આવતુ. મૂળા નામના કવિએ એનાં ચૈત્યવંદનમાં બધા દેવની વદના કરીને અતે કહ્યું છે કે.

કલસ

છન્નુએ જિનવર છન્નુએ જિનવર

અર્ધો જીર્ણ ને લોકે તીચ્છે જાણુ એ
સાસય અસાસય જૈન પડિમા, તે સર્વે વખાણુ એ
ગચ્છ વિધિપક્ષ પ્રજ્ઞ પરગટ, શ્રી પર્મમૂર્તિ સુરિદુ એ
વાચક મૂલા કહે ભણુતાં તલ્લિ, વૃદ્ધિ આણુદુ એ

અહીં કાવ્યના શીર્ષકમાં જે કળશ છે, તે સ્નાનપૂજાના જે કળશ આવે છે તે નહિ, પણ ‘કળશ’
એ ઢાળતુ કે કાવ્યમાં વપરાતી દેશીનુ નામ હવુ તે છે જ્યારે સ્નાનપૂજાના ગીતને જે કળશ નામ
આપવામાં આવે છે તે સ્નાનપૂજામાં વપરાતા કળશને લઈને હોતુ જોઇએ

ચૈત્યવંદન જેવો જ મંદિરની જોડે સકળાયેલો અને મંદિરની જરૂરિયાતમાંથી ઉદ્ભવેલો પદપ્રકાર
એ ‘સ્નાનપૂજા’ વા ‘કળશ’નો છે દેવને સ્નાન કરાવતી વખતે અને પુરુષ ચઢાવતી વખતે ‘સ્નાનપૂજા’
કે ‘કળશ’ના પદો ગવાતાં આ પદોમાં સ્નાનનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ આવતો

પવિત્ર ઉદ્ધ લેઈ અંગ પખાળી,
વિવિધ વસ્ત્ર જાદવ ચિરમાળી
કુસુમાંજલિ મહેલો આદિ જિણુદા,
તોરા ચરણકમળ સેવે ચોસક જિણુદા

—કુસુમાંજલિ

x x x

સરસ સેવતરિ માલતીમાલા,
ગુણુ ગાવે ધમિ કવિય દેરાલા,
અપભ અનિત સભવ ગુણુ ગાઉ,
અનત ચોવીશી જિનની ઓળગ પાઠે,
કુસુમાંજલિ મહેલો વીરજિણુદા,
તોરા ચરણકમળ સેવે ચોસક ઈદા

અહીં પ્રથમ પદિતમાં અગપ્રક્ષાલનનો અને દ્વિતીય પદિતમાં કુસુમાર્પણનો ઉલ્લેખ આવે છે
ખીન્ન એક સ્નાનપૂજાનાં પદમાં કહ્યું છે.

નિર્મળ જળ કળશે નવપ્રાવે

વસ્ત્ર અમુલ્ય અગ ધરાવે
કુસુમાંજલિ મેલો આદિ જિણુદા

સિદ્ધ સ્વરૂપી અગ પખાળી

આતમનિર્મળ હર્ષ સુકુમાલિ

—કુસુમાંજલિ

(આખાં)

મયકુદ્ધ ચંપભાલઈ, કમલાઈ પુકકંપંચ વણ્યાઈ

જગનાહ નહવણુ સમયે, દેવા કુસુમાંજલિ દીતી.

(વીરવિજય સ્નાત્રપૂજા)

આમા પણુ સ્નાનનો સ્પષ્ટ ઉદ્દેશ છે કુસુમાર્પણુ વિધિનો પણ ઉદ્દેશ છે, એ વિધિમા વિશેષતઃ તો કૂલોની નામાવલિ આવતી.

કેટલાક જૈનપદપ્રકારો અન્ય જૈનેતર પદપ્રકારોની જોડે તદ્દન મળતા આવે છે અને અન્ને પ્રકારોમા બાહ્યદષ્ટિએ કશો ભેદ નથી હોતો. ભેદ માત્ર, જે દેવની સ્તુતિ હોય તેનાં નામનો હોય છે બાકી અન્ય રીતે એટલી બધી જૈન અને જૈનેતર પદપ્રકારમાં આપણને સમાનતા જડે છે કે જો દેવોનાં નામની અદ્વલઅદ્વલ કરીએ તો એ પ્રકાર જૈનસાહિત્યનો છે કે જૈનેતર સાહિત્યનો છે તે વરતાય નહિ આવો પ્રકાર આરતીનો છે આરતીની વિધિ જૈન, વૈષ્ણવ, શિવ, માતા બધા મંદિરોમાં સમાન હતો એટલું જ નહિ, પણ બધે એક જ શિરસ્તા પ્રમાણે આરતી ઉતારાતી એટલે અન્ને પ્રકારનાં મંદિરોની જરૂરિયાત પૂરી પાડવા માટે આરતીનો પદપ્રકાર ઉદ્ભવ્યો. મહાવીરસ્વામીની નીચેની આરતી કાંઈક વિશિષ્ટ હોવાથી આપી છે

મહાવીર સ્વામીની આરતી

જયદેવ જયદેવ જયસુખના સ્વામી પ્રભુ (૨)

તુજને વદન કરીએ (૨) ભવભવના ભામી — જયદેવ જયદેવ.

સિદ્ધારથના સુત, ત્રિશલાના જાયા પ્રભુ (૨)

જશોદાના છે કથણ, (૨) ત્રિશુવન જગગયા — જયદેવ જયદેવ.

બાળપણમા આપ મયા રમવાને કાળે — પ્રભુ (૨)

દેવતાએ દીધો પાછાચો (૨) ખીવરાવા કાળે — જયદેવ જયદેવ.

એકવારનું રૂપ લીધું છે નામનું પ્રભુ (૨)

ખીણવારનું રૂપ (૨) લીધું છે બાળકનું — જયદેવ જયદેવ.

બાળકે બીના સહુ પોતે નથી બીના પ્રભુ (૨)

દેવતાનું કાર્ધનવ ચાલ્યું, (૨) હારી જતા રહેતા, — જયદેવ જયદેવ.

એવા છે ભગવાન, મહાવીર તમે જાણો પ્રભુ (૨)

વન્દે છે સહુ તેને (૨) નમે રાધરાણ્યો — જયદેવ જયદેવ.

અહીં ‘જયદેવ’ ‘જયદેવ’નું ક્રુવ ઉચ્ચારણુ, એકાપકિતના ઉત્તરાર્ધનું અને એકા પકિતના પૂર્વાર્ધનું એ બે વાર ઉચ્ચારણુ, એ બધા જૈનેતર તેમ જ જૈન આરતીના પદના બાહ્ય સ્વરૂપનાં સમાનનરવો છે. અને મહાવીરને બદલે માત્ર નામો બદલીને કૃષ્ણને માટે પણ આ આરતી ચાલી શકે એટલી સમાનતા છે

મહાવીરના જીવનના સક્ષેપમાં આલેખાયેલા પ્રસંગોને બદલે કૃષ્ણના પ્રસંગો મૂકી શકાય. આ સમાનતાનું કારણ ઉપર જણાવ્યું તેમ આરતી ગાવાની પદ્ધતિ, તેમ જ આરતી બધે સરખી હતી, વિધિ સરખો હતો, તે જ છે. બીજી એક લાક્ષણિક આરતી ભેદ એ.

અપ્સરા કરતી આરતી જિન આગે

હા રે જિન આગે રે જિન આગે

હા રે એ તો અવિચળ મુખમાં માગે,

હાં રે નાશિનંદન પાસ — અપ્સરાં

તા થઈ નાટક નાચતી, પાપ કમકે હાં રે દોષ ચરણે

— ઝાંઝર ઝળકે.

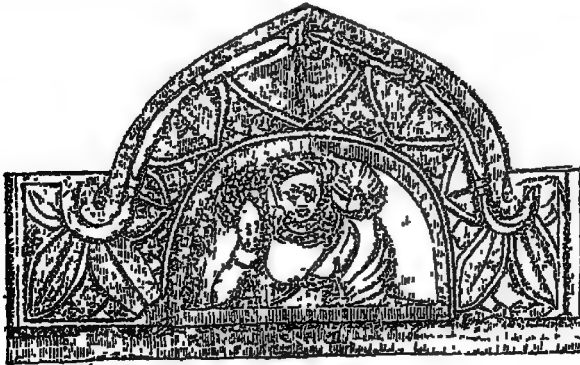
હાં રે સોવન કુધરી ધમકે, હાં રે લેતી કૂદડી બાઈ — અપ્સરાં

તાલ મુદ્રા ને વાંસળી ડક વેણા, હાં રે રૂઝ ગાવતી સ્વર ઝીણા

હાં રે મધુર સુરાસુર નયણા, હાં રે ભેતી મુખડુ નિહાળ — અપ્સરાં

આની વિશેષતા એ છે કે એમાં દેવના વર્ણનને બદલે દેવની આરતી ઉતારતી અપ્સરાનું વર્ણન છે આરતીના અતલાગમાં કવિ સીધું જ જિનવરને પોતાની સઘળી આપત્તિ દૂરવાની વિનંતિ કરે છે. સામાન્ય રીતે આરતીમાં ચૂર્તનું વર્ણન, સ્તવન, કે એની પ્રશસ્તિ જ હોય છે આ રીતે આરતીનો પ્રકાર જૈન તેમ જ જૈનેતર સાહિત્યમાં બાજુ દૃષ્ટિએ—વસ્તુ અને નિરૂપણ અને દૃષ્ટિએ—અત્યંત સમાન હતો

આ રીતે જૈન પદસાહિત્યમાં વૈવિધ્ય ધણ છે એમાં કથન, વર્ણન, ઊર્મિ વગેરે ધણાં તત્ત્વો આવતાં આ પ્રકાર જૈનેતર સાહિત્યની જેમ વિશેષતઃ મદિરો ભેડે સંકળાયેલો હતો અને તેથી જ આ પ્રકાર, જૈનેતર પદપ્રકાર જેટલો જ સમૃદ્ધ, પોતાની આગવી વિશેષતાવાળો, છતાં બીજા પદોથી સાવ અસ્પૃશ્ય નહિ પણ સંકળાયેલો એવો મનોહારી સાહિત્ય પ્રકાર છે અને મધ્યકાલીન પદ સાહિત્યની અઢળક સમૃદ્ધિમાં, જૈનસાહિત્યકારોનો કાળો પણ ચિરસ્મરણીય છે, સારો તેમ જ માનવ્ય છે એ હકીકત દીવા જેવી રૂપ છે



॥ जयन्तु वीतरागाः ॥
 प्रथमानुयोगशास्त्रं અને તેના પ્રણેતા
 સ્થવિર આર્યકાલક
 મુનિશ્રી પુસ્તકવિભાગ

૧

પરિઆઓ પલ્લવજામાઓ નતિય વાસુદેવાળં ।
 હોઈ જ્ઞાણં સો પુણ પદમણુઓગાઓ જાયવ્વો ॥

આવસ્કનિર્ણયિકા ગાથા ૪૧૨.

દીક્ષા લઈ ન શકવાને કારણે વાસુદેવોનો દીક્ષાપર્વાય નથી પણ બલદેવો દીક્ષા સ્વીકાર કરે છે માટે તેમનો દીક્ષાપર્વાય છે. તે અમે આહી જણાવતા નથી એટલે જેઓ જાણવા ઇચ્છે તેમણે પ્રથમાનુયોગથી તે જાણી લેવો.

૨

તત્ત્વ તાવ સુદૃમ્મસામિણા જંબૂનામસ્ત પદમાણુઓગે તિલ્યયર-વક્કવહિ-દ્વારસંવપરુવળાગયં
 વસુદેવચરિયં કથિયં તિ ।
 વસુદેવહિલી પ્રયમસંઘ પથ ૨
 સુધર્માસ્વામિએ જંબૂ નામના પોતાના શિષ્ય સમક્ષ પ્રથમાનુયોગના વ્યાખ્યાન પ્રસંગે તીર્થંકર ચક્રવર્તી અને દશારીનુ ચરિત્ર વર્ણવતા વસુદેવનુ ચરિત્ર કહ્યું હતું.

૩

મેઘાવીસીસમિ ઓહાસિય કાલગજ્જયેરાણં ।
 સર્વંતિયણ અહ સો સ્થિતયેયં દમં મણિઓ ॥ ૧૫૩૮ ॥
 સ્થવિર આર્યકાલકનો શુદ્ધિગાન શિષ્ય દીક્ષા મૂકીને ધરવાસમાં આસ્થો ગયો ત્યારે તેમના સહાધ્યાયીએ તેમને (કાલકાર્યને) ઉપદેશ કરતાં આ પ્રમાણે કહ્યું :
 અતિવહુતં મેઘોતં ણ વ બાતો તારિસો મુહુત્તો ઠ ।
 જાલ્ય યિરો હોઈ સેહો નિવસંતો અહો ! દુ બોદલ્લં ॥ ૧૫૩૯ ॥
 આપ ધણું ભર્યા, પણ તેવુ મુદ્દત નથી જાણી શક્યા કે જે મુદ્દતમાં નિષ્કાંત એટલે દીક્ષા લીધેલો શિષ્ય સ્થિર રહે અહો ! હજુ આપને પણ કેટલું જાણવાનું છે ?
 તો યવ સ ઓમત્ત્ય મણિઓ અહ ગંતુ સો પતિદુગ્ધાજં ।
 આજીવિયગાતમ્મી સિવસતિ વાહે નિમિત્તં તુ ॥ ૧૫૪૦ ॥
 આ પ્રમાણે જ્યારે સહાધ્યાયીએ કાલકાર્યને તેમની જિજ્ઞાસુ જણાવી ત્યારે તેમણે પ્રતિધાનપુરમાં જઈને આજીવકોની પાસે નિમિત્તાવિધાનો અભ્યાસ કર્યો.
 અહ તમિ અહીયમી વરહેદ્ધ નિવિદ્ધ અલ્લયક્રયાતિ ।
 સાલાહગો જરિદો પુચ્છાતિમા તિણિ પુચ્છઓ ॥ ૧૫૪૧ ॥

અષ્ટાંગનિમિત્તવિદ્યા લક્ષ્મી ગયા આદ્ય કોઈક પ્રસંગે રથવિર આર્યકાલક વડના ઝાડ નીચે બેઠું છે, ત્યાં શાલિવાહન રાજા આવી ચડે છે અને આચાર્યને આ પ્રમાણે ત્રણ પ્રશ્નો પૂછે છે

પસુલિંદિ પદમયાદ વિતિય સમુદે વ કેતિયં ઉદયં ।

તતિયાદ પુચ્છાદ મહુરા ચ પહેલ વ ણ વ ? તિ ॥ ૧૫૪૨ ॥

પહેલો પ્રશ્ન - બકરી વગેરે પશુઓની લીડીઓ કેમ ચાપ છે? બીજો પ્રશ્ન સમુદ્રના પાણી કેટલું? ત્રીજો પ્રશ્ન - મથુરાનું પતન થશે કે નહિ?

પદમાદ વામકઢયં વેદે તદિ સયસદ્સમુલ્લં તુ ।

વિતિયાદ કુંઢલ ત્ તતિયાદ વિ કુંઢલં વિતિય ॥ ૧૫૪૩ ॥

પહેલા પ્રશ્નના ઉત્તરથી પ્રસન્ન થઈ રાજા શાલિવાહનને આચાર્યને લાખમુદ્ધતુ ડાણ કહું ભેટ કર્યું બીજા અને ત્રીજા પ્રશ્નના ઉત્તરથી રાણ થઈ રાજાએ બે કુશલો ભેટ કર્યાં.

આત્મીવિતા ઉવહિત ગુહદક્ષિણં તુ દત્ત અર્ઘ્યં તિ ।

તેહિ તયં ત્ ગહિતં દ્યયોચિતકાલક્રજ્જં તુ ॥ ૧૫૪૪ ॥

આ પ્રસંગે, આર્યકાલકને નિમિત્તવિદ્યા લક્ષ્યાવનાર આજીવક સાધુઓ ત્યાં હાજર હતા, તેમણે ‘આ આચારી શુરુદક્ષિણા છે’ એમ કહી તે ત્રણેય ધરેણા લઈ લીધાં. અને આર્યકાલક પોતાના સમયોચિત કાર્યમાં લાગી ગયા.

જહમ્મિ ઉ સુત્તમ્મી અહમ્મિ અળદે તાદે સો કુળદ્ ।

લોગણુજોગં ચ તદ્દા પદમણુજોગં ચ દોડવેદ ॥ ૧૫૪૫ ॥

જેનો સુત્રપાઠ શુદ્ધાઈ ગયો છે, છતાં જેનો અર્થ એટલે કે ભાવ શુદ્ધાવો નથી એવા લોકાનુયોગ અને પ્રથમાનુયોગ નામના બે ગ્રંથોની તેમણે પુનઃ રચના કરી

બહુદા નિમિત્ત તદિયં પદમણુજોગે ચ હોતિ ચરિયાદં ।

ભિજ-ચક્કિ-દસારાણં પુલ્લમવાદં નિવદ્દાદં ॥ ૧૫૪૬ ॥

ઉપરોક્ત બે ગ્રંથો પૈકી પહેલામાં ધણા પ્રકારની નિમિત્તવિદ્યા અને પ્રથમાનુયોગમાં જિનેશ્વર, અકેવર્ત અને દશારોના પૂર્વજવાદિને ધગતુ ચરિત્ર ગ્રંથવામાં આવ્યા છે.

તે કાઠ્ઠણં તો સો પાઠલિપુત્તે ઉવહિસો સંઘં ।

વેદ કત્તં મે કિંચીં અણુગહહાય તં સુગદ્ ॥ ૧૫૪૭ ॥

આ બન્નેય ગ્રંથોની રચના કરીને તેઓ પાટલીપુત્રમાં પહોંચ્યા અને ત્યાંના શ્રીસધને કહ્યું કે: મે કાંઈક કહ્યું છે તેને અનુગ્રહ કરીને તમે સાંભળો.

તો સવેળ નિસતં સોજગ્ગય સે પઠિચ્છિતં તં તુ ।

તો તં પતિહિતં ત્ જ્ઞયરમ્મી કુસુમણામમ્મિ ॥ ૧૫૪૮ ॥

તે પછી પાટલીપુત્રમાં વસતા શ્રીસધે તે ધ્યાનમાં લીધું અને ધ્યાનમાં લઈને તેમના ગ્રંથોને આદરપૂર્વક સ્વીકાર્યાં આ રીતે કુસુમપુર-પાટલીપુત્રમાં તે ગ્રંથો ગાન્ય થયા

દમાદીણ કરણં ગહણં ણિવ્જહ્ણા પક્કપ્પો ક ।

દ્વંગહણીય ચ કરણ અપ્પાહારણ તુ પક્કપો ॥ ૧૫૪૯ ॥

પંચકલ્પ મહામાષ્ટ

ધ્યાદિ નપ્રજ્ઞ, શીર્ષ વિશીર્ષ અને વિસ્મૃત ગ્રંથોની નિર્મૂલ્યતા—ઉદ્ધાર કરવો તેનું નામ પ્રકટપદપ કહેવાય છે. તદુપરાંત અદ્ય યાદ્યક્રિત ધરાવનાર માટે સંપ્રહણી ગ્રંથોની રચના કરવી તે પણ પ્રકટપદપ નામથી જ ઓળખાય છે.

૪

પચ્છા તેજ હુતે ગદ્ધે ગંધિયાણુયોગા કયા । સંગહણીઓ વિ કમ્પટિયાણં અપ્પવારણાણ ડવગાહકરાણિ મવંતિ । પદમાણુઓમાર્દ વિ તેજ કયા ।

પછી (અણ્ઞાંનિમિત ભણી ગયા બાદ) તેમણે સત્ર નષ્ટ થઈ ગયેલ હોવાથી ગંધિકાનુયોગની પણ રચના કરી. સંપ્રહણીઓની પણ રચના કરી. અદ્યપરપરચક્રિતવાળા બાળશ્રવોને ઉપકારક થશે એમ માનીને પ્રથમાનુયોગ આદિની પણ રચના તેમણે કરી

૫

ઇતં સર્વં ગાહ્યાર્દિ જહ્યા પદમાણુઓને તહેવ રહ્યે પિ વક્ષિજ્ઞતિ વિત્યરતો ।

આવસ્યકચૂર્ણી માગ ૧ પત્ર ૧૬૦.

આ બધું ગાથાઓ દ્વારા જેમ પ્રથમાનુયોગમા વર્ણન છે તે જ પ્રમાણે અહીં વિસ્તારથી—
લંબાણથી વર્ણન કર્યું

૬

પૂર્વમવાઃ સ્વલીવાં પ્રથમાનુયોગતોડવસેયાઃ ।

આવસ્યકહારિમદ્વી કૃત્તિ પત્ર ૧૧૧-૨

આમના (કુલકરોના) પૂર્વભવોનું અરિત્ર પ્રથમાનુયોગથી ભણી લેવું

૭

તત્ર પુષ્કલસંવર્ત્તોડસ્ય મરતક્ષેત્રન્ય અણુમમાર્દ પુષ્કલ સવર્સયતિ નાશયતીત્યર્થે ।

અનુયોગદ્વાર હારિમદ્વી કૃત્તિ પત્ર ૮૦

પુષ્કલસંવર્ત નામની મેઘ ભરતક્ષેત્રની અણુભા પરિસ્થિતિનો નાશ કરે છે. આ જ પ્રમાણે બાહ્યના મેઘોની હકીકત વગેરે પ્રથમાનુયોગથી ભણી લેવું.

૮

સે કિં તં અણુઓગે ? અણુઓગે હુવિદે પચ્છે, ત ચ્હા—મૂલપદમાણુઓગે ચ ગંધિયાણુઓગે ચ । સે કિં તં મૂલપદમાણુઓગે ? એત્ય ણં અર્હંતાણં માર્વંતાણં પુલ્લમવા દેવલોગમમણાણિ સ્વળાણિ ચ લમ્પણાણિ ચ અમિસેયા રાયવપસિરીઓ સીધાઓ પલ્લવાઓ તવા ચ મત્તા કેવલમાણુપ્પાયા ચ તિત્થપ્પવત્તાણિ ચ સપ્પવણં સઠાણં ડચ્છાં આઠં ન્ત્તવિમાગ્ગે સીધા ગણા ગણદ્વાર ચ અઙ્ગા પવત્તણીઓ સમત્ત સ્વડવિહત્ત વા વિ પરિમાણ ભિગ્-મળપચ્છવ-ઓહિનાગ-સમ્પત્તસુવનાણિણો ચ વાર્દ અણુસંગર્હ ચ સત્તિયા ચ સિદ્ધા પાવોવગયા ચ જે ચ્હાં જ્ઞતિયાઈ મત્તાઈ છેવડા અંતગદા મુળિવરુત્તમા તમસ્વોવવિન્નમુઙ્ગા સિદ્ધિપદમણુત્તર ચ સપ્પત્તા, ઇય

એને ય એવાદ્યા માવા મૂલપદમાનુયોગે કહિયા આપવિજ્ઞંતિ પળવિજ્ઞતિ પરુવિજ્ઞંતિ, સે ત્ત મૂલપદ-
માનુયોગે ।

સે કિં ત ગંઢિયાનુયોગે ? ૨ યોગેગવિદે પળ્લવે, તં ગ્ઢા—કુલ્લારગંઢિયાઓ તિલ્લગરગંઢિયાઓ
વલ્લગરગંઢિયાઓ દસારગંઢિયાઓ વાસુદેવગંઢિયાઓ હરિવલ્લગંઢિયાઓ મદ્વાહુગંઢિયાઓ તવોકમ્મગંઢિયાઓ
ચિત્તરગંઢિયાઓ સ્વસ્પિણીગંઢિયાઓ ઓસપ્પિણીગંઢિયાઓ અમર-નર-તિરિય-નિરયગાદગમળવિશિદ્ધપરિયદ્ધ-
ળાનુયોગે, એવાદ્યાઓ ગંઢિયાઓ આપવિજ્ઞંતિ પળવિજ્ઞતિ પરુવિજ્ઞંતિ, સે તં ગંઢિયાનુયોગે ।

સમાવાયોગસૂત્ર સૂત્ર ૧૪૭.

અનુયોગ શું છે ? અનુયોગ એ પ્રકારે છે . મૂલપ્રથમાનુયોગ અને ગંઢિકાનુયોગ,
મૂલપ્રથમાનુયોગ શું છે ? મૂલપ્રથમાનુયોગમાં અરહત ભગવંતોના પૂર્વભવો, દેવલોકમાં અવતાર,
દેવલોકથી ગુહરતું, જન્મ, મેર ઉપર જન્મભિષેક, રાજ્યપ્રાપ્તિ, દીક્ષાની પાઠખી, દીક્ષા, તપસ્યા,
કેવલજ્ઞાનપ્રાપ્તિ, ધર્મપ્રવર્તન, સધસણ, સદાણ, જિવ્યાઈ, આયુધ્ય, શરીરનો વર્ણવિભાગ, શિષ્યો, સસુદાઓ,
ગણધરો, સાધ્વીસખ્યા, પ્રવર્તનીઓ—સસુદામની આગેવાન સાધ્વીઓ, ચતુર્વિધ સધની જનસખ્યા,
કેવળજ્ઞાની મનઃપર્ચસાની અવધિજ્ઞાની ચતુર્દશપૂર્વધરો વાદીઓ અનુત્તરવિમાનગામીઓની અને
સિદ્ધોની સખ્યા, જેટલા ઉપવાસ કરી સિદ્ધિમાં ગયા ઇલાદિ ભાવોનું વર્ણન પ્રથમાનુયોગમાં કરાય છે

ગંઢિકાનુયોગ એટલે શું ? ગંઢિકાનુયોગ અનેક પ્રકારે છે—કુલકરગંઢિકાઓ, તીર્થકરગંઢિકાઓ,
અકર્ત્તિગંઢિકાઓ, દસારગંઢિકાઓ, વાસુદેવગંઢિકાઓ, હરિવંશગંઢિકાઓ, ભદ્રમાહુગંઢિકાઓ,
તપઃકર્મગંઢિકાઓ, ચિત્રાત્તરગંઢિકાઓ, ઉત્સર્પિણીગંઢિકાઓ, અવસર્પિણીગંઢિકાઓ, દેવ-અનુધ્ય-
તિર્થજનરકગતિ પરિભ્રમણ આદિને લગતી ગંઢિકાઓ ઇલાદિ હકીકતો ગંઢિકાનુયોગમાં કહેવાઈ છે.

૯

નંદિસૂત્રમાં સૂત્ર ૫૬મા સમવાયોગ સૂત્રને મળતો જ પાઠ છે;

ઉપર એકી સાથે જે અનેક ભિત્તારાઓ આપવામાં આયા છે તે ‘પ્રથમાનુયોગ શું છે ?’ તે વિશે
વિશિષ્ટ પ્રકાશ પાથરનારા ઉલ્લેખો છે આજે કોઈક કોઈક વિરલ ભક્તિઓને બાદ કરતાં ભાગ્યે જ
કોઈને ખબર હશે કે “પ્રથમાનુયોગ એ ધર્મકથાનુયોગને લગતો વિસ્તૃત અને વિશિષ્ટ ગ્રંથ
હતો.” એ ગ્રંથ આ યુગમાં જ આપ્રાપ્ય થઈ ગયો છે એમ નથી, પરંતુ સેકાઓ પૂર્વે તે નષ્ટ થઈ ગયો છે—
ખોવાઈ ગયો છે. આજે માત્ર એ ગ્રંથ વિશેની સ્થૂલ માહિતી પૂરી પાડતા કેટલાક વીખરાયેલા ઉલ્લેખો જ
આપણા સામે વર્તમાન છે આમ છતાં આ વિરલ ઉલ્લેખો દ્વારા આપણને કેટલીક એ ગ્રંથ અંગેની
અને તે સાથે કેટલીક બીજી પણ ગહસ્ત્રની હકીકતો જાણવા મળી શકે છે. આપણે અનુક્રમે તે નોંધીએ .

૧ ઉપર આપેલાં પ્રાચીન અવતરણો પૈકી ત્રીજા અને ચોથા ઉલ્લેખથી એ વાત સ્પષ્ટ થાય છે
કે પ્રાચીન કાળમાં એટલે સૂત્રકાળમાં પ્રથમાનુયોગ નામનો ગ્રંથ હતો જ, જેને નંદિસૂત્રકાર અને
સમવાયોગસૂત્રકારે મૂલપ્રથમાનુયોગ નામથી ઓળખાવેલ છે. પરંતુ કાળપથે તે હુમ થઈ જવાને
લાધે તેમાંની જે અને જેટલી હકીકતો મળી આવે તે આધારે તેનો પુનરુદ્ધાર સ્થવિર અપાર્થકાલકે
કયો હતો વસુદેવહિદી, આવસ્યકચૂર્ણ, આવસ્યક સૂત્ર અને અનુયોગદ્વારસૂત્રની હુરિહદી વૃત્તિ
આદિમા પ્રથમાનુયોગના નામનો જે ઉલ્લેખ છે તે આ પુનરુદ્ધારિત પ્રથમાનુયોગને લક્ષીને છે જ્યારે
આવસ્યક સૂત્રની નિર્ણયિતામાં (અવતરણ ૧) આવનો પ્રથમાનુયોગ નામનો ઉલ્લેખ સત્ત્વ છે કે
મૂલપ્રથમાનુયોગને લક્ષીને પણ હોય ।

૨ આઠ અને નવ ઉલ્લેખને આધારે આપણને જાણવા મળે છે કે પ્રથમાનુયોગમાં માત્ર તીર્થંકરોનાં જ જીવનચરિત્ર હતાં, પરંતુ ત્રીજા ઉલ્લેખને આધારે પ્રથમાનુયોગમાં તીર્થંકરોનાં ચરિત્ર ઉપરાંત ચક્રવર્તી અને દશારોનાં પણ ચરિત્રો હતા અને લાગે છે કે સ્તંકાળમાં પ્રથમાનુયોગનું ગમે તે સ્વરૂપ હો, પરંતુ સ્થવિર આર્યકાલકે પુનરુદ્ધાર કર્યો ત્યારે તેનું સ્વરૂપ આચાર્ય શ્રીભદ્રેશ્વરકૃત કહ્લાવલી, શ્રીશ્રીલાંકાચાર્યકૃત ચંદ્રપદ્મમહાપુરિસચરિત્ર અને આચાર્ય શ્રી હેમચંદ્રકૃત ત્રિપદિ શલાકાપુરુષચરિત્રને મળતું હોતું જોઈએ.

૩ પાંચમો ઉલ્લેખ જોતાં સમજી શકાય છે કે—પ્રથમાનુયોગ યથાની રચના ગદ્યપદ્યરૂપે હતી પરંતુ પ્રસ્તુત ગ્રંથ આજે આપણા સામે નથી, એટલે તેની ભાષાશૈલી, વર્ણનપદ્ધતિ, જડે વગેરે વિષય. આ ગ્રંથમાં શી શી વિશેષતા અને વિવિધતાઓ હશે, એ આપણે ખરા સ્વરૂપમાં સમજી શકીએ તેમ નથી. તે છતાં અનુયોગદ્વારસૂત્ર ઉપરની હરિભદ્રો વૃત્તિ(ઉલ્લેખ ૭)માં પાંચ મહામેત્રોનું વર્ણન જોવાં મળે પ્રથમાનુયોગ જોવાની સલામતી કરી છે. એ ઉપરથી પ્રથમાનુયોગમાં પ્રસંગે પ્રસંગે ઘણી ઘણી હકીકતોનો સમાવેશ હોવાનો સંભવ છે.

૪ સમવાયાગ સૂત્ર અને નંદિસૂત્ર(ઉલ્લેખ ૮-૯)માં પ્રથમાનુયોગને જદલે મૂલપ્રથમાનુયોગ નામ મળે છે, તેનું કારણ અને એ લાગે છે કે—જ્યાં સુધી સ્થવિર આર્યકાલકે પ્રથમાનુયોગનો પુનરુદ્ધાર નહોતો કર્યો ત્યાં સુધી સૂત્રકાલીન પ્રથમાનુયોગને પ્રથમાનુયોગ નામથી જ ઓળખવામાં આવતો હશે, પરંતુ સ્થવિર આર્યકાલકે એ પ્રવચન ઉદ્ધાર કર્યા બાદ સૂત્રકાલીન પ્રથમાનુયોગને મૂલપ્રથમાનુયોગ નામ આપ્યું હોતું જોઈએ જો કે સમવાયાગસૂત્ર-નંદિસૂત્રના ચૂર્ણિ-વૃત્તિકારોએ વ્યુત્પત્ત્યર્થસિદ્ધ કેટલાક વૈકલ્પિક લાક્ષણિક ગ્રંથો આપ્યા છે, પણ મારી સમજ પ્રમાણે એ વાસ્તવિક અર્થને સ્પર્શ નથી કરતા. જો પ્રથમાનુયોગમાં માત્ર તીર્થંકરોના જ ચરિત્રો હોત તો ચૂર્ણિવૃત્તિકારોના ગ્રંથો લાક્ષણિક ન રહેતા વાસ્તવિક બની જાત. પરંતુ આપણે સલામતી કરી શકીએ છીએ ત્યાં સુધી પ્રથમાનુયોગમાં માત્ર તીર્થંકરોનાં જ ચરિત્રો હોય અને તેમની સાથે અનિવાર્ય રીતે સંબંધ ધરાવતા ચક્રવર્તિ-વાસુદેવાદિના ચરિત્રો હોય જ નહિ, એ કહીએ બનવાયોગ્ય નથી. એટલે પ્રથમાનુયોગમાં માત્ર તીર્થંકરોનાં ચરિત્રો હોવાની વાત નંદિસૂત્ર-સમવાયાગસૂત્રમાં મળતી હોય કે માત્ર તીર્થંકર-ચક્રવર્તિ-દશારોનાં ચરિત્રો હોવાની વાત પચકલ્પભાષ્યાદિમાં મળતી હોય તો પણ આપણે એ સમજી જ લેવું જોઈએ કે પ્રથમાનુયોગમાં ઉપર કહેવામાં આવ્યું તેમ ત્રેસકં શલાકાપુરુષ અને તે સાથે સખ્ય ધરાવતી અનેક વ્યક્તિઓનાં ચરિત્રોનો સમાવેશ થવો જોઈએ એટલે ચૂર્ણિ-વૃત્તિકારોની વ્યાખ્યાને આપણે અહીં લાક્ષણિક જ સમજવી જોઈએ.

દિગંબર આચાર્ય શ્રીશુભચંદ્ર પ્રણીત અંગપદ્મસૂત્રીમાં પ્રથમાનુયોગમાં શું છે તે વિશે આ હકીકત જણાવી છે—

પદમ મિચ્છાવિક્ષિં ઇચ્છદિક આસિદ્ધ પદિવચ્ચ ।

અણુયોગો અદિચારો વુત્તો પદમાણુયોગો સો ॥ ૩૫ ॥

ચત્તવીસં તિત્થયપ્પ પદ્ધો વારદ્દ હલ્લમ્મહસ્સ ।

જવ નલ્લદેવા કિણ્હા જવ પદિસત્તુ પુરાણાદં ॥ ૩૬ ॥

તેસિ વર્ણાંતિ પિયા માદં જમ્મપણિ તિણ્હ પુવ્વમ્મે ।

પચસહસ્સપયાણિ ય કલ્પ હુ સો હોદિ અદિચારો ॥ ૩૭ ॥

દ્વિતીય અધિકાર.

દ્વિગંધર આચાર્ય શ્રી શ્રદ્ધાહુમન્દ વિરચિત શ્રુતસ્કંધમાં આ પ્રમાણે નિર્દેશ છે

તિત્પયર ચક્કવટ્ટી વલ્લભેવા વાહુદેવ પહિસત્તુ ।

પંચસહસ્ત્રપચાણ દ્વય કલા પદ્મવળગિઓનો ॥ ૩૧ ॥

પ્રથમાનુયોગના પ્રણેતા

પ્રથમાનુયોગના સ્વરૂપ વિશે દૂકમાં જણાવ્યા પછી તેના પ્રણેતા સ્થવિર આર્યકાલક વિષે દૂકમાં જણાવવામાં આવે છે

૧ પચ્ચકલ્પમહાભાષ્ય અને તેની ચૂર્ણી(ઉલ્લેખ ૩-૪)માં જણાવ્યા પ્રમાણે સ્થવિર આર્યકાલકે પ્રથમાનુયોગ ગ્રંથનો પુનરુદ્ધાર કર્યો હતો તે જ રીતે તેમણે ગંડિકાનુયોગ નામના ગ્રંથનો પણ ઉદ્ધાર કર્યો હતો. લોકાનુયોગ અને જૈન આગમો ઉપરની સંગ્રહણીઓની રચના પણ તેમણે કરી હતી. ગંડિકાનુયોગમાં થયું છે તે માટે આદમો ઉલ્લેખ ભેવા લલામણ છે ગણિતાનુયોગમાં અષ્ટાંગનિમિત્તવિદ્યા ગૂથવામાં આવી છે. અને સંગ્રહણીઓ, એ જૈન આગમોની ગાથાગદ્ય સક્ષિત વિષયાનુક્રમણિકા છે આજે આપણે સ્પષ્ટ રીતે જાણી શકતા નથી કે ‘અહીં જણાવેલી સંગ્રહણીઓ કઈ?’ તે છતાં સહવત. ભગવતીસૂત્ર, પન્નવણાસૂત્ર, શ્રવાહિગમસૂત્ર, આવશ્યકસૂત્ર આદિમાં આવતી સંગ્રહણીગાથાઓ જ આ સંગ્રહણીઓ હોવી ભેઈએ.

૨ સ્થવિર આર્યકાલકે અષ્ટાંગનિમિત્તવિદ્યાનું અધ્યયન આશ્વકશ્રમણો પાસે કર્યું હતું એટલે કે નિમિત્તવિદ્યાના વિષયમાં સ્થવિર આર્યકાલક માટે આશ્વકોર્તું યુરુવ અને વારસો હતાં. શ્રમણ વીર વર્ધમાન ભગવાને અષ્ટાંગનિમિત્તવિદ્યાને સામાન્ય રીતે ભણવાનો નિષેધ કરેલ હોઈ જૈન શ્રમણોમાંથી એ વિદ્યા જુસાર્ધ થઈ હતી, પરંતુ સમયબળે કારણે એ જ વિદ્યા પુનઃ શીખવાની આવશ્યકતા જણાતાં આર્યકાલકને આશ્વક નિર્મથોતું સાનિધ્ય સાધવું પડ્યું છે પચ્ચકલ્પ ભાષ્યમાં “રાજા શાસિવાહુને આર્યકાલકને ઉપહત કરેલ કટક અને કુસોને આશ્વકશ્રમણો પોતાની યુરુદક્ષિણા તર્કિકે લઈ ગયા” આ ઉલ્લેખથી “તે જમનામાં આશ્વકનિર્મથોમાં પરિગ્રહધારી નિર્મથો પણ હતા” એ જાણવા મળે છે

૩. પ્રથમાનુયોગાદિના પ્રણેતા સ્થવિર આર્યકાલક રાજા શાસિવાહુનના સમકાલીન હતા. રાજા શાસિવાહુને આર્યકાલકને પૂછ્યું હતું કે “મધુરાનું પતન થશે કે નહિ” તેનો ઉત્તર આર્યકાલકે સ્વોચ્છા હતા એ પંચકલ્પમહાભાષ્યમાં જણાવ્યું નથી, તે છતાં રાજાએ પ્રસન્ન થઈ કુસ આપ્યાનો ઉલ્લેખ છે તે ઉપરથી રાજાને વિજય જણાવ્યો હશે જે વિજયનો ઉલ્લેખ વ્યવહારભાષ્ય-ચૂર્ણી-ટીકામાં અને પૃથ્વકલ્પભાષ્ય-ચૂર્ણી-ટીકામાં આવે છે. એટલે પંચકલ્પભાષ્યમાં જે પ્રશ્નોનો નિર્દેશ છે એ

૧. મહુરાણતી દદે ણિગ્ગલ સહસા અપુચ્છિય કરરં ।

તત્ત્વ વ તિન્નલા કાળા દુઘા ય્વા દો વિ પાટેવ ॥૧૫૨॥

મોચાવરીપ નર્કપ સદે પઠ્ઠાણં નયર । તત્ત્વ સાલવાહુણો રાયા । તત્ત્વ સ્વરગાઓ ભમ્મો । અન્નવા સો સાલવાહુણો રાયા દલ્લામગ આન્નવેદ-મહુરં કેત્તુણ સિન્નમાગલ્લ । સો વ સહસા અપુચ્છિય દદેહિ સહ ણિગ્ગતો । તત્તો ચિત્તા બાપ્પા-કા મહુરા કેત્તવા ? દક્ષિણમહુરા ડત્તરમહુરા વા ? । તત્ત્વ આન્ના તિન્નલા, પુણે પુચ્છિય ન તીરસિ । તત્તો દંદા દુઘા કાચ્છા દોસુ વિ પેસિયા, ગદ્ધિવાતો દો વિ મહુરાલો । તત્તો વદ્ધાવતો પેસિઓ । તેણામંદુણ રાયા વદ્ધાવિતો-દેવ ! દો વિ મહુરાલો ગદ્ધિવાતો ॥

સંભવિત જ છે અને આ જ કારણસર રાજ શાલિવાહનનો કાલકાર્યસાથેનો સખધ ધર્મભાવનામાં પરિણમ્યો હશે એમ લાગે છે. અને આ જ ધર્મસખધને કારણે કાલકાર્યે રાજ શાલિવાહનની ખાતર ભાદપદ શુકલ પચમીને બદલે ભાદપદ શુકલ ચતુર્થીને દિવસે સંવત્સરી પર્વની આરાધના કરી હતી આ ઉપરથી આપણે એટલું નિશ્ચિત કરી શકીએ છીએ કે અષ્ટાગ્નિચિત્રવિદ્યાપારંગત, પ્રથમાતુયોગ-ગણિતુયોગ-લોકાતુયોગ-અને જૈન આગમોની સંગ્રહણીઓના પ્રભુતા, તેમ જ પંચમીને બદલે ચતુર્થીને દિવસે સવત્સરી કરનાર સ્થવિર આર્યકાલક એક જ છે અને તે રાજ શાલિવાહનના સમકાલીન હતા આ યુગમાં રાજ શાલિવાહન સાથે સંબંધ ધરાવનાર બીજા કોઈ કાલકાર્ય હોવાનો ઉલ્લેખ મળતો નથી પ્રમાણનાસરના પ્રભુતા સ્થાપાર્ય-કાલકાર્ય આ કાલકાર્ય કરતા જુદા જ છે

પ્રથમાતુયોગનું ગુપ્ત સ્થાનમાં અસ્તિત્વ

પ્રથમાતુયોગ અથ ધણી ચિરકાળથી નષ્ટ થઈ જવા છતાં પણ એ અથ ગુપ્ત સ્થાનમાં હોવાનો અને સાથી લાવી દેવતાએ કોઈ કોઈ આચાર્યને વાચવા માટે આપ્યાની કેટલીક કિવદંતીઓ આપણે લા ચાલતી હતી અને તેવા બે ઉલ્લેખો મારા જોવામાં આવ્યા છે જે પૈકીનો એક ઉલ્લેખ જયસાગન્ધૂત ગુરુ પારતંત્યસ્તવવૃત્તિની પ્રારંભિક પ્રસ્તાવનામાં છે અને બીજો ઉલ્લેખ હર્ષભૂષણકૃત શ્રીહર્ષવિધિવિનિશ્ચયમાં છે. પહેલા ઉલ્લેખમાં પ્રથમાતુયોગગ્રંથની હાથપોથી શાસનદેવતાએ ખરતર આચાર્ય શ્રી જિનહતસૂરિને આપ્યાનો, અને વાચ્યાનો ઉલ્લેખ છે. અને બીજામાં ગુજ્જરશરમહારાજ શ્રીકુમારપાલદેવપ્રતિબોધક આચાર્ય શ્રી હેમચંદ્રને આપ્યાનો, એક રાત્રિમાં વાંચી લીધાનો અને તદ્દનુસારે ત્રિપદ્ધિશાલાકાપુરુષચરિત્ર રચ્યાનો ઉલ્લેખ છે, જે વિશેનો જરા સરખોય નિર્દેશ આચાર્ય શ્રી હેમચંદ્રે પોતાના શલાકાપુરુષચરિત્રમહાકાવ્યમાં કર્યો નથી. આ દેવતાઈ વાનોને આપણે કેટલે અંશે માનવી એ એક ગંભીર કોયડો જ છે આવી રચનાઓની નકલ કરવા દેવામાં કે કરી લેવામાં ન આવે, એ એક નવાઈની જ વાત છે ને ? અસ્તુ, એ ખસે ય ઉલ્લેખો આ નીચે નોંધવામાં આવે છે :-

૧. “જ્ઞાનદર્શનચારિત્રાગમ્યપુણ્યાતિશયસત્ત્વરજિતશ્રીશાસનદેવતાચિત્તીર્ગોજ્જયિમીસ્થિતમહાકાલ-પ્રાસાદમપ્યર્ષિલેખમયમારપદ્મવીટકાન્તઃસગોપિતપુપસિદ્ધસેનદિવાકરવાચિતદશપૂર્વચરશ્રીકાલિકાલિકસૂરિ-વિરચિતાનેકાદ્યુતશ્રીપ્રથમાતુયોગસિદ્ધાન્તપુસ્તકત્ત્વાર્થસમ્યકચરિત્તજ્ઞાનબગદિદિનપ્રમાવાઃ નિભપ્રતિમાવૈભવ-વિભાપિતદેવસૂચકઃ શ્રીજિનદત્તસૂરયઃ”

ગુપ્તપારતંત્યસ્તવવૃત્તિઃ

૨. “શ્રી હેમાચાર્યાઃ પ્રથમાતુયોગ દેવતાપ્રત્તાદાલજ્ઞૈકરાત્રાવધર્ધાઃ ચ તદ્દનુચારેણ ત્રિપદ્ધિ-ચરિત્રાગ્નિ ચચ્ચુરિતિ ।”

શ્રીહર્ષવિધિવિનિશ્ચય.

ગુરુ પારતંત્યસ્તવવૃત્તિના ઉલ્લેખમાં સિદ્ધસેનદિવાકરવાચિત એમ ઉલ્લેખ કર્યો છે તે માત્ર કદિપત અને અપ્રામાણિક છે. કારણ કે આવશ્યકચૂર્ણિકાર જિનહાસગણિ અને આવશ્યક તથા અનુયોગદ્વાર-વૃત્તિકાર યાકીનીમહત્તરસનુ આચાર્ય શ્રી હરિભદ્રે ચૂર્ણ અને વૃત્તિમાં અનેક દેહણે અને અનેક વિષયમાં પ્રથમાતુયોગની સાક્ષી આપી છે, જેમાના થોડા ઉપયોગી ઉલ્લેખો મેં આ લેખના પ્રારંભમાં આપ્યા છે, એટલે પ્રથમાતુયોગની પ્રતિ મેળવવા માટે કે વાચવા માટે આચાર્ય શ્રી સિદ્ધસેન દિવાકરને દેવતાની ગરત જવા ય ન હતી, ભલે શ્રી જિનહતસૂરિ મહારાજને હો શ્રી હર્ષભૂષણે કરેલો ઉલ્લેખ પણ કદિપત જ છે સંભવ છે ગુરુ પારતંત્યસ્તવવૃત્તિકારની સ્પર્ધામાં હર્ષભૂષણે પણ એક તુલ્કો લાલો કર્યો હોય. તુલ્કો પણ જેવોતેનો નહિ, એક રાત્રિમાં જ આચાર્યશ્રી હેમચંદ્રે પ્રથમાતુયોગ વાંચી લીધો. મને તો લાગે છે કે ખતેય મહાનુભાવોએ તુલ્કો જ ઉગ્રવ્યા છે

આવા દેવતાઈ તુલ્યાઓ આપણે ભાંગી ચાલ્યા આજે છે પ્રભાવકચરિતકાર આચાર્યે પણ એક આવી જ કથા રજૂ કરી છે —

“એવામાં છુદ્ધાનંદ મરણ પામી વ્યંતર થયો અને પૂર્વના વૈરભાવથી તેણે મલ્લવાદિકૃત નયચક્ર અને પદ્મચરિત્ર એ બન્ને ગ્રંથો પોતાને તાબે કર્યા અને તે કોઈને વાંચવા દેતો ન હતો ’

પ્રભાવકચરિત્ર ભાષાંતર પૃષ્ઠ ૧૨૩

ખરેખર આવી કથાઓ અર્થ વિનાની જ છે. મલ્લવાદી પ્રાચીન નયચક્ર ગ્રંથને વાંચે છે સારે તેમના હાથમાંથી દેવતા તે ગ્રંથને પાડી લઈ જાય છે, અને એની જ લલામણથી નિર્માણ થયેલા નયચક્ર ગ્રંથની રક્ષા કરવાની એ દેવતાને પરવા નથી, સારે તો આવી કથાઓ ઉપહાસજનક જ લાગે ને !

અંતમાં પ્રાસંગિક ન હોવા છતાં ય મેં આ લેખમાં પચ્ચક્રપદ્મભાષ્ય અને તેની ચૂર્ણના ઉલ્લેખોની નોંધ કરી છે એટલે મારે કહેવાની વસ્તુ અનુપ્રસક્ત તો છે જ, અને તે એ કે પંચક્રપદ્મભાષ્ય નામ સાંભળી ધણા વિદ્વાનો એમ ધારી લે છે કે પંચકલ્પ નામનું સૂત્ર હોય એમ પરંતુ ખરું જોતાં તેમ છે જ નહિ. પચ્ચક્રપદ્મભાષ્ય એ કલ્પભાષ્યમાંથી છૂટી પાડેલી એક ભાષ્ય-વિભાગ હોઈ તેનું મૂળ સૂત્ર જો કહી શકાય તો તે કલ્પસૂત્ર (બૃહત્કલ્પસૂત્ર) જ કહી શકાય—જેમ આવશ્યક નિર્ણયિતમાંથી અધનિર્ણયિતને જુદી પાડવામાં આવી છે—દ્વયપૈકાલિકનિર્ણયિતમાંથી પ્રાનિર્ણયિતને જુદી કરી છે તે જ રીતે કલ્પભાષ્યમાંથી પંચકલ્પભાષ્યને પણ અલગ કરવામાં આવ્યું છે. બૃહત્કલ્પસૂત્રની કેટલીક જૂની સૂત્રપ્રતિઓના અંતમાં પંચકલ્પસૂત્ર સમાસમ્ આવો ઉલ્લેખ જોઈ કેટલાક ભ્રમમાં પડી જાય છે પરંતુ ખરી રીતે ભ્રમમાં પડ્યું જોઈએ નહિ એવા નામોદ્દેશવાળી પ્રતિઓ બધી બૃહત્કલ્પસૂત્રની જ પ્રતિઓ છે.



શ્લેઠ ગુરુ વિમલસૂરિની પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલા

પં. લાલચંદ્ર ભગવાન ગાંધી

જિજ્ઞાસુ શિષ્યના ઉપયોગી પ્રશ્નોના, ગુરુએ આપેલા તાત્વિક ઉત્તરોથી ગૃથાયેલી આ પ્રશ્નોત્તરમાલા સર્વમાન્ય અમૂલ્ય ઉપદેશ-રત્નોથી શોભતી હોઈ એ ખરેખર રત્નમાલા જેવી મહત્ત્વની કીમતી છે, રત્નમાલાના નામને સાર્થક કરે છે. બાહ્ય રત્નોની માલા કરતા આત્મિક ગુણ-રત્નોની આ માલા અધિક પ્રભાવક, મગ્ન-કંપ્યાણકારક, આરોગ્ય-દાયક, આયુષ્ય-વર્ધક, હિતકર, શાંતિકર અને સુખકારક થઈ શકે તેવી છે સાચા રત્ન-પરીક્ષકો (હૃદયેશ્વરો) તેની જોયી કિંમત આંકી શકે છે એની રચના હજારેક વર્ષ પૂર્વની હોવા છતાં તેનાં તેજસ્વી રત્નો જરાય ઝાંખાં પણ પિના હજી ઝળહળતાં જણાય છે સંસ્કૃત ભાષામાં રહ્યા આર્યા-ગાથામા એ રચાયેલી છે તેની પહેલી ગાથા ગંગલ અને અભિધેય દર્શાવે છે અને તેની છેલ્લી ગાથા કવિના નામની નિર્દેશ છે. એ બે ગાથાઓને માલાના મેર તરીકે ગણીએ તો ૨૭ ગાથા-નક્ષત્રોથી દીપતી આ રત્નમાલા નક્ષત્રમાલા જેવી શોભે છે. કંઠને ભાર ન કરે અને કંઠને શોભાવે એવી એ નાનુક અને સુદર હોઈ સુંદરીઓએ જ નહિ, સત્પુરુષોએ પણ કંઠે ધારણ કરવા યોગ્ય છે—કંઠસ્થ કરવા યોગ્ય છે. એની મનોહરતાએ જૈન-જૈનેતર જનતાને આકર્ષી જણાય છે. એ રત્નમાલા રચનાર તરીકે શ્વેઠ જૈનાચાર્ય સિવાય કિમ્બર જૈન રાજ, શકરાચાર્ય અને શુક પતીન્દ્રનાં પણ નામ જોડાયેલાં છે, તેમાથી આના વાસ્તવિક સાચા કવિ-ઉપદેશક કયા હોવા જોઈએ? તેની પ્રામાણિક ગવેષણા કરી સસ સોધવા અઢી પ્રયત્ન કરવામાં આવે છે.

શ્વેતાંબર જૈન-સમાજમાં સાધુ, સાધ્વી, શ્રાવક, શ્રાવિકાર્ણ ચતુર્વિધ સંઘમાં ચિરકાલથી એનું લેખન, પાઠન-પાઠન, આખ્યાન, ઉપદેશાદિ પ્રચલિત રહેલું જણાય છે. શ્વેઠ જૈન-સમાજે પાઠ્ય સ્વાધ્યાય-પુસ્તિકામાં, પ્રકરણ-પુસ્તિકામાં, પ્રકરણ-સંગ્રહમાં અને પ્રકાશ્ય-અથ-સંગ્રહમાં પણ એને સ્થાન આપી સૈકાઓથી તેના પ્રત્યે આદર દર્શાવેલો જણાય છે. પાટણ, વગેરે, ખલ્લત, જાણી, હસોઈ, લિંબડી, પાલીતાણા, મુળઈ, જસલમેર, મિકાનેર, પૂના, પળળ, કલકત્તા (જમાળ) અને પરદેશોના પ્રખ્યાત સંગ્રહો-ભાગરો-જ્ઞાનમંદિરોમાં આ રત્નમાલાની પચાસ જેટલી પ્રાચીન પ્રતિયો જણવામાં આવી છે. કાગળી પર જ નહિ, સાતસો વર્ષ પહેલાં તાડપત્રો પર પણ લખાયેલી તેની કેટલીક દસ્તલિખિત પ્રતિયો મળી આવે છે ગૂજરાતની પ્રાચીન રાજધાની પાટણના પ્રાચીન અથ-ભાગરમાં રહેલી તેવી ૧૫ પ્રતિયોનો નિર્દેશ અમે પાટણ જૈન અથ-ભાગર-સ્ત્રી(તાડપત્રીય પ્રથમ ભાગ ગા. ઓ. સિ. નં ૭૬, સન ૧૯૩૭, પૃ ૨૪, ૬૪, ૭૦, ૧૦૨, ૧૨૬, ૧૩૩, ૧૪૬, ૧૪૬, ૧૭૪, ૨૬૨, ૨૭૮, ૨૯૬, ૩૮૬, ૪૧૦, ૪૧૨)માં કર્યો છે, જેમાની કેટલીક વિક્રમની ચૌદમી સદીમાં સંવત ૧૩૦૩માં, ૧૩૨૬માં, સ. ૧૩૨૪માં, અને સ. ૧૩૮૮માં પણ લખાયેલી છે હસોઈમા શ્રીજીયુસરિજના જ્ઞાનમંદિરની એક પત્રવાળી પ્રતિ (નં. ૬૫૦) સંવત ૧૪૮૨માં કા. વ. ૮ શનિવારે મુંબિયપુરમાં લખાયેલી જણાવી છે. તેવી જ રીતે વિક્રમના ૧૫મા, ૧૬મા સૈકામાં, તથા તે પછીના સમયમાં લખાયેલી મળતી પ્રતિયો સંખ્યાબંધ મળે છે. તે સર્વમાં તેના રચનાર કવિનું નામ સ્પષ્ટ-રીતે ‘શ્વેઠ ગુરુ વિમલ’ છેલ્લી રહમી ગાથામા દર્શાવ્યું છે. તથા આ રચનાને કવિએ વિમલ - નામકિત કરી કુક્ષિતપૂર્વક ‘વિમલ -

પ્રશ્નોત્તર - રત્નમાલા' એવા નામથી ઓળખાવી છે તેમાં વીરભિનેદના મગલવાળી, અભિધેય મુચવતી પ્રથમ ગાથા આવી છે .

“ પ્રણિપત્ય જિનવરેન્દ્ર, પ્રક્ષોત્તરમાલિકાં વક્ષ્યે ।

નામ-નરામર-વન્દ્યે, દેવં દેવાપિયં વીરમ્ ” ॥ ૧ ॥”

ખીશ્વ તથા ૨૮મી ગાથામાં વિમલ-પ્રક્ષોત્તર-રત્નમાલા નામનો નિર્દેશ આવી રીતે થયો છે :

“ કઃ સ્વલ્પ નાલંક્રિયતે ? , દ્વણદ્વણ્ય-સાધન-પદીયાન્ ।

કણ્ઠસ્થિતયા વિમલ-પ્રક્ષોત્તર-રત્નમાલિકયા ॥ ૨ ॥”

“ ઇતિ કણ્ઠગતા વિમલા, પ્રક્ષોત્તર-રત્નમાલિકા યેવામ્ ।

તે સુક્તામરણા અપિ, વિમાન્તિ વિદ્વત્-સમાણેષુ ॥ ૨૮ ॥

રચિતા સિતપટ-શુભ્રુણા, વિમલા વિમલેન્ રત્નમાલેન્ ।

પ્રક્ષોત્તરમાલેયં, કણ્ઠગતા કં ન સૂચયતિ ? ॥ ૨૯ ॥”

— મૂળ રચનામાં છેલ્લી આર્યામાં કવિએ પોતાનું નામ સિતપટ - શુભ્રુ = શ્વેતાંબર-આચાર્ય વિમલ એવું ૨૫૪ રીતે જણાવ્યું છે

— વિશેષમાં બે શ્વેતાંબર જૈનાચાર્યોએ વિક્રમના તેરમા અને પંદરમા સૈકામાં આ લઘુકૃતિ ૫૦ પ્રાસંગિક ધોધક દર્શાવતો સાથે સજ્જિત અને વિસ્તૃત આખ્યાઓ સંસ્કૃતભાષામાં રચેલી છે

[૧]

આ પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલા ૫૨ પહેલી વૃત્તિ વિ. સ. ૧૨૨૩માં હરિપાલ મત્રીની વિગતિથી હુમપ્રભસૂરિએ રચી હતી, જેનું શ્લોકપ્રમાણ ૨૧૩૪ જણાવેલ છે. આ વૃત્તિકાર, શ્રીપ્રભસૂરિના પદ્ધત્ત ધર્મધોપસૂરિના પ્રશિષ્ય અને ધર્મધોપસૂરિના શિષ્ય હતા, જે ધર્મધોપસૂરિ જ્યોત્સિહરાજા (સિદ્ધરાજ) થી સન્માનિત થયા હતા. વૃત્તિકારે પોતાનો ઉચિત પરિચય તેના અંતમાં કરાવ્યો છે ૨ આ વૃત્તિની પ્રાચીન પ્રતિ વિક્રમની ચૈદમી સદીમાં લખાયેલી જણાય છે કારણ કે સાધુ (શાહ) અભયચંદ્રે લખાવેલ એ

૧ પાઠાત્તરમાં ' પ્રવક્ત્ર ' છે, આ-અન આ-અ સહજ ફેરફારના પાઠાત્તરો થયે છે

૨ “ શ્રીજૈનજાણનામોધિ-સચ્ચલસ-સુધાકરા ” । અધિરે ભગવિ સ્વાતા, શ્રીચંદ્રપ્રભસૂરયઃ ॥
ધર્મધારતયા શુદ્ધચરતપશ્ચારિત્રતેજસ્તયા નાનાચરિત્રિનેયતેવિત્તયા તૈસ્તૈસ્તૈર્ગેવિશ્રુતઃ ।
શ્રીચંદ્રપ્રભસૂરિષ્ટીતલક(કો) નિર્મલચૂડામણિ-લેષે શ્રીજયસિદ્ધસૂપતિજીવઃ શ્રીચર્મચોપમસુઃ ॥
તદીયહસ્તપથેન, કલ્પ્યશીલસિંપદઃ । વમ્ભુર્જનમં તીર્થ, શ્રીયશ્ચોષોપસૂરયઃ ॥ ૧ ॥
ભાવનિતે ગુણગર્વેષા ગમીરિમાદિનિ । સમં લક્ષ્મી-સરસ્વતી, સયાવાતા સ્વર્ગ(?)તલે ॥ ૨૦ ॥
તેષા સપુણ્ય-શાવણ્ય રૂપ-પાહિત્યસંપદા । સ્વહસ્તાદીક્ષિતૈઃ ક્ષિત્તૈઃ, શ્રીદેવપ્રભસૂરિમિઃ ॥ ૨૧ ॥
સુવન-શુભિ-રચિ-સલ્પે વર્ણે હરિપાલમંત્રિ-વિષ્ણૈઃ ॥
પથા ચક્રે વૃત્તિ, પ્રક્ષોત્તરરત્નમાલાયાઃ ॥ ૨૨ ॥”

— જ્યેષ્ઠભેર શાં. ગ્રંથસૂચી (ગા ઓ સિ ૧ ૨૧, ૫ ૧૦)

પુસ્તિકાના અત્તમાં શ્રીભિનેશ્વરસૂરિના શિષ્ય દેવમૂર્તિ ઉપાધ્યાયે રચેલી ૨૫ શ્લોકની પ્રશસ્તિ છે. ૯
(આ ભિનેશ્વરસૂરિ વિક્રમની તેરમી સદીના ઉત્તરાર્ધમાં તથા ચૌદમી સદીના પૂર્વાર્ધમાં વિદ્યમાન હતા)

જેસલમેર-અથ-ભારમાં રહેલી હજી સુધી અપ્રકાશિત આ વૃત્તિનો આવૃત્ત ભાગ અમે જેસલમેર-ભંડાર-અથ-સૂરી(ગા ઓ સિ ન ૨૧, પૃ ૧૦, પ્ર સન ૧૯૨૩)માં દર્શાવ્યો છે. તથા લાં અપ્રસિદ્ધ અંથ-અથપુત્ર પરિચય(પૃ ૪૦)માં, જૈનોપદેશગ્રંથોમાં એનો ઉલ્લેખ કર્યો છે એ પ્રતિમા પથ્થુ ‘ રચિતા સિતપટગુરુના ’ માથા છે, અને તેની વ્યાખ્યામાં ચૂલકાર કવિને ચૈતાંજર-ગુરુ વિમલ જમ્બુવેલ છે

[૨]

આ પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલાની દૃષ્ટાંતો સાથે વિવરણરૂપ પીછ વૃત્તિ વિક્રમસવત ૧૪૨૬માં ચંદ્રગપ્ત-
(રૂદ્રપદ્મવીયગજ)ના દેવેન્દ્રસૂરિએ ૭૭૮૦ શ્લોકો, પ્રમાણ રચી હતી, જેનું સશોધન મુનિભદ્રસૂરિએ કર્યું હતું ૪ આ વૃત્તિકારે અંતમાં પોતાનો પરિચય વિસ્તારથી પ્રશસ્તિમાં આપ્યો છે, તથા જે એ સદ્ગુહસ્થોની—લોભા અને ખેતા નામના ભાઈઓની પ્રેરણાથી તેમણે એ વૃત્તિ રચી હતી, તે ઉપકેશચાલિના ક્ષિપાવશનો પથ્થુ પરિચય પ્રશસ્તિ દ્વારા કરાવ્યો છે. (કેટલાક વિદ્વાને જૂલથી આ મુનિભદ્રસૂરિને પથ્થુ આના વૃત્તિકાર જણાવ્યા છે) આ વૃત્તિની વિક્રમસવત ૧૪૪૧, સ. ૧૪૮૯ અને સ ૧૫૩૯માં લખાયેલી પ્રાચીન પ્રતિયો પાટણ (એ. જૈનાચાર્ય જગદાનંદસૂરિના ઉપદેશથી પૂછાશ્રાવિકાએ લખાવેલ), પૂના (પૂના ૩. કોથેજના સન ૧૮૮૮માં પ્રકટ થયેલા કેટલોગમાં ૧૮૮૧-૮૨ના કલેકશનમાં સૂચિત નં ૧૬૪) અને પરદેશમાં પાલિનના પુસ્તકસંગ્રહમાં વિદ્યમાન છે. ચાણુરમાં સવત ૧૬૪૦ની પ્રતિ છે આ વૃત્તિને જામનગર-નિવાસી શ્રાવક પ. હીરાલાલ હસરાજે સવત ૧૯૭૧માં છપાવી પ્રસિદ્ધ કરેલ છે તે વૃત્તિના અંતમાં પથ્થુ ગ્રજ ‘ રચિતા સિતપટગુરુના ’ રહ્યો આચાર્ય જોવામાં આવે છે તથા તેની વ્યાખ્યામાં શ્વેતાંજરાચાર્ય વિમલસૂરિએ રચેલી તે પ્ર૦ રત્નમાલા જણાવી છે—

આ૦ “ સિતપટાઃ ક્ષેત્રામ્બરાસ્તેપુ ગુરુઃ સરિપદ પ્રતિપ્લેન સિતપટગુરુના ક્ષેત્રામ્બરાચાર્યેણ વિમલેષ વિમલનાન્ના સૂરિણ વિમલ ગતઃક્રમયા નિર્મલા વા રત્નમલેન રચિતા પિહિતા ર્થ પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા કમ્પટતા સત્તી ગજસ્થિતા સત્તી પઠિતા સત્તી કં મવિક્ક ન ચૂપવલ્લકરોત્તીત્વદ્. । વયા રત્નમાલા ગજકન્ધલયા પુમાસ કિર્ત્યં વા શૂપયતિ, તથેવમપિ પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા કમ્પટીઠરલા જ્ઞીવત્સાધીતા સત્તી નર નારી વા દુગ્ધારવતીભ્યાર્યાડયઃ ॥

સમાજા જેવં પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાવૃત્તિ. ॥ ”

(૫ હી હ. પ્ર ૫. ૫૬૭)

૩ “ શ્રીભિનેશ્વરસૂરીના પાદામ્બોલમધુજીવે. । શ્રીદેવમૂર્ત્યુપાધ્યાયૈર્નિર્મિતેષા પ્રચાસ્તિકા ॥

ઈતિ પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાવૃત્તિપુ૦ સમુચ્ચમયવદ્ભેદિતાયાઃ પ્રગતિ સમાજા ॥ ” — જે. લં અંથસૂરી

૪ “ તત્સાનુભેન દેવેન્દ્રસૂરિણા વિક્રમાન્તે. । મન્દ-ગુપ્ત-પયોરાશ્ચિ-શાસાહ-અનકલ્તે (૧૪૨૧) ॥ ૧૭ ॥

પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાયા વૃત્તિર્નિદેષે મુવા. । ઓપિતા ન હસન્નદૈ. શ્રીમુનિમદ્રસૂરિ. ॥ ૧૮ ॥ ગુપ્તમ્ ”

— પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા સદીકા (પ્ર ૫. હી હં.)

— આ વૃત્તિના પ્રારંભના પશુ મૂલકારને ગૌરવપૂર્વક વિમલાચાર્ય, વિમલચંદ્રસૂરિ એવા નામથી ઓળખાવ્યા છે—

“તત્પદ્મામ્બોજતિમ્યાશુઃ, શ્રીદેવેન્દ્રમુનીશ્વરઃ ।

મોલા-ચેતાઽમિષ-પ્રાતુરુગેનાત્મયમર્ષિતઃ ॥

પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાં, વિમલાચાર્યનિર્મિતામ્ ।

વિવૃણોતિ સુદૃઢાન્તૈર્લુપકારો સતા શ્રમઃ ॥ યુગમમ્ ॥

હવે હિ એયઃશ્રીનિવેશજિનેશસદુપદેશપ્રાણદમહાસ્તમ્બે પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા-પ્રકરણપ્રારંભે કુન્દાવદાત-પ્રશ્નાદિગુણસૂરિઃ શ્રીવિમલચંદ્રસૂરિઃ શિષ્ટસમવપાલ્નાય.....” (પૃ. ૨)

[૩]

આ પ્ર૦ રત્નમાલાના ભાવાર્થને તત્કાલીન ચાલુ ભાષામાં—ગૂજરાતીમાં—સમજાવવા બાલાવબોધ નામથી પશુ કેટલાક શ્લોકો જૈન વિદ્વાન મુનિજનોએ પ્રયત્ન કર્યા છે તેની પદ્મશ્રી-સોળમી સદીમાં લખાયેલી પ્રાચીન પ્રતિયો મળી આવે છે. વડોદરાના પ્રાચ્યવિદ્યામંદિરના રહેલી નં ૨૧૨૬ની ૬ પત્રવાળી પ્રતિ સં. ૧૫૪૩માં માધ વ ૧૪ દિને વિશ્વવત્સનગરમાં લખેલી જણાવી છે, તે શ્લોકો તપાશચાલકાર-દ્વાર શ્રીલક્ષ્મીસાગરસૂરિના શિષ્ય સહજચારિત્રગણિએ સ્વ-પરોપકાર માટે લખેલી જણાવી છે, તથા અતના સૂત્રન પ્રમાણે તે પ્રવર્તતી પુષ્પચૂલાને અપાયેલી હતી તેમા પશુ શ્લોકો શુરુ વિમલના નામવાળી આર્થા છે, તથા ગૂજરાતીમાં તેના અર્થમાં એનો ઉદ્દેશ્ય છે ૫

[૪]

વડોદરા-પ્રાચ્યવિદ્યામંદિરમાં (નં ૭૦૦) આ ગ્રંથની ત્રણ પત્રવાળી બાલાવબોધ સાથેની ખીશ પ્રતિ પશુ ૧૬ મી સદી જેટલી પ્રાચીન છે, જે ત. જયપુરે સા સોમા પાસે લખાવેલ છે, તેમા પશુ એજ પ્રમાણે શ્લોકો શુરુ વિમલનો નામ-નિર્દેશ છે. ૬

૫. “સ્વેતાંબર શુદ્ધ વિમલિ રત્નમાલાની પરિર વિમલ પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા કીર્તી । ય પ્રશ્નોત્તર[ત્ત]માલા કવિ કવિ પ્રતિ ન શૂપ્તઃ? અપિ તુ સવિકલિનદ અલંકરઃ । શિષ્ય ગ્રાસ્તિરં અગિર પુરુષ શોમા પામઃ । અર્થે જાણિરં પુણ્ય હુર । શસિત અર્થે ॥

શિત પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાપ્રકરણવાલાવબોધઃ સમાપ્તઃ । સેવ ૧૫૪૩ ર્ષે માધવદિ ૧૪ દિને જિલિ શ્રીવિજયલગરે તપાશચાલકારદ્વારશ્રીલક્ષ્મીસાગરસૂરિશિષ્ય ૧૦ સહજચારિત્રગણિના સ્વપરોપકારાય ॥

પ્ર૦ પુષ્પચૂલાયાઃ પ્રદત્તા ॥”

૬. “સ્વેતાંબર શુદ્ધ વિમલિરં રત્નમાલાની પરિર વિમલ પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા કીર્તી ય પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા કવિ રવી કવિ પ્રતિ ન શૂપ્તઃ? અપિ તુ સવિકલિનદ અલંકરઃ । શિષ્ય ગ્રાસ્તિરં અગિર પુરુષ શોમા પામઃ । અર્થે જાણિરં પુણ્ય હુર । શસિત અર્થે ।

શિત પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા-વાલાવબોધ સમાપ્ત । શીત૦ સજયદેવ લિખાપિતં સા. સોમાપાત્રં । શી. ૧૧”

[૫-૧૨]

—એ જ પ્રમાણે વડોદરા, ડભોઈ અને અન્ય સ્થળોના અશ્વસ્યહોની બાલાવબોધ સાથેની એ અથવી બીજી પ્રાચીન પ્રતિબોમાં પણ તેવા ઉલ્લેખ જોવામાં આવે છે.

વડોદરા-જૈનજ્ઞાનમંદિરમાં પ્ર કાંતિવિજયજી મ. શાસ્ત્રસંગ્રહમાં નં ૮૯૦માં બીજી વૃત્તિની પ્રતિ કથા-સંવત ૧૬૪૮માં લખાયેલી છે. તથા ૫૬૫માં, નં ૫૬૭માં, ૨૦ પત્રવાણી પ્રતિમાં આ પ્રં ૨૦ સાથે સંક્ષિપ્ત કથા-સંબંધ છે, પ્રતિ સ ૧૬૭૫માં લખાયેલી છે

વડોદરામાં શ્રીઆત્મારામજી-જૈનજ્ઞાનમંદિરમાં શ્રીહંસવિજયજી-શાસ્ત્રસંગ્રહમાં નં ૨૧૬૪ની ચાર પત્રવાણી પ્રં ૨૦ પ્રતિ સ્તંભક-ગુજરાતી ટપા-ભાવાર્થ સાથે છે, તેના અંતમાં જણાવ્યા પ્રમાણે તે સાધ્વી શ્રીરૂપલક્ષ્મી-પદ્મેવિ સાધ્વી ગુણલક્ષ્મી-પદ્માર્થ લખેલી જણાવી છે. તેમાં પણ પૂર્વોક્ત ગાથા છે, તથા તેના અર્થમાં ‘નીપળવી શ્વેતામ્બર આચાર્ય વિમલ ઇસિનામઈ’ જણાવેલ છે.

ડભોઈમાં શ્રી જંબૂસૂરિજીના જૈનજ્ઞાનમંદિરમાં નં. ૪૬૫માં રહેલી ચાર પત્રવાણી પડીમાત્રામાં લખાયેલી પ્રં ૨૦ રતનાલા-બાલાવબોધની પ્રતિ, સંવત ૧૬૬૪ આશ્વિન વ ૩ લોકે લખાયેલી છે, તે નાગબાઈના પદ્મ માટે લખાઈ હતી—તેવો તેના અતમા ઉલ્લેખ છે—

તેમાં પણ સિતપટગુરુ વિમલ નામવાળી આર્થા છે, તેના ભાવાર્થમાં ‘નીપળવી સેતંબરનઈ આચાર્યઈ’ વગેરે ઉલ્લેખ છે.

—એ જ જ્ઞાનમંદિરની નં ૯૫૪ની ૨૮ પત્રવાણી, વૃત્તિને આધારે સંક્ષિપ્ત કથાવાળી બાલાવબોધ સાથેની પ્રં ૨૦ની પ્રતિ, અષ્ટિ સહસ્રકરણજીના ચરણ-પ્રસાદથી મ. સાદુલે લખી હતી—તેમાં પણ વિમલ નામવાળી ગાથાના ભાવાર્થમાં “નીપળવી શ્વેતામ્બર-ગુરુ વિમલનામા આચાર્યઈ” વગેરે જણાવેલ છે.

—એ જ સંગ્રહની નં ૧૦૦૧ની ૧૦ પત્રવાણી, તથા નં ૧૨૮૪ની ૬ પત્રવાણી પ્રં ૨૦ બાલાવબોધની પ્રતિમાં પણ તે જ નામ જણાવેલ છે

ઝુંબઈ-લાલગામમાં, મંદ્રાચાર્ય કમલચરિ-લગ્નરની સ. ૧૭૫૨માં લખેલી ટપાવાળી પાંચપત્રવાણી પ્રં ૨૦ રતનાલાની પ્રતિમાં પણ તે આર્થા છે અને ત્યાં તેવો ઉલ્લેખ જોવાય છે વડોદરાના આત્મારામજી જૈનજ્ઞાનમંદિરમાં શ્રીહંસવિજયજી-જૈનશાસ્ત્રસંગ્રહની નં ૨૧૮૩ ચૂળ પ્રતિમાં, તથા નં. ૨૧૩૩ ગુજરાતી ભાવાર્થવાળી પ્રં ૨૦ રતનાલાની પ્રતિમાં પણ એ જ ગુરુ વિમલાચાર્યનો નામનિર્દેશ જોઈ શકાય છે.

મો. પીટસંસાહેબના હ. લિ. પુસ્તકોના રિપોર્ટમાં પણ એ જ નામ મળે છે.

‘એ કેટલોગ ઓફ સં મેન્સ ઈન ધી લાયબ્રેરી ઓફ હીજ હાઇનેસ ધી મહારાજ ઓફ બીકાનેર’ (૦ શેન્-લાલ મિત્ર, પ્ર. સન ૧૮૮૦, કેલકત્તા) નં ૧૫૦૬માં જણાવેલ પ્રં ૨૦ રતનાલાના અતમાં પૂર્વોક્ત સિતપટગુરુ વિમલનામવાળી આર્થા છે

‘કેટલોગ ઓફ ધી સ મેન્સ ઈન ધી બ્રિટિશ મ્યુઝિયમ’ સન ૧૯૦૨માં લંડનથી પ્રકાશિત પૃ ૫. ૧૨૮માં નં ૩૧૧માં પણ એ પ્રમાણે આર્થા જણાવેલ છે

‘નોટીમીઝ ઓફ સ. મેન્સ ૧૮૬૪ એ સો બંગાલ’ પ્ર સન ૧૯૦૭ વો. ૩, પૃ ૧૨૫, નં ૧૯૪માં સિતપટગુરુ વિમલ નિર્દેશવાળી આર્થા સાથે પ્ર. રતનાલાની ૬ પત્રવાણી પ્રતિ બનદસની દિગ્દર્શકાર્થ મ બાલચંદ્રની જણાવી છે.

ભૂલથી બુદ્ધિરૂઢ મેન્યુ, તરીકે

“ડિ ક્રેલોગ સ મેન્યુ ગવર્નમેન્ટ કલેક્શન અફ ધી ચેર ઓફ ધી એ સો. બગાથ, વો ૧ બુદ્ધિરૂઢ મેન્યુ.” સન ૧૯૧૭માં પ્ર. પુ ૫ ૧૭૭-૧૭૮માં ન. ૬૯૯૫ ‘ક્ષોદ્રન પામથીફ’ જણાવી સ મ હુરપ્રસાદ શાસ્ત્રીજીએ જે અવતરણો આપ્યાં છે, તે ૭વે વિમલસુરિની પૂર્વોક્ત પ્ર૦ રત્નમાલાની

આર્થા ૧૩ “કો નરકઃ ? પરવ્રતા, કિં સૌખ્યં ? સર્વસદ્ગુણવિરતિર્થા ।”

આર્થા ૧૮ “કુત્ર વિષેયો યત્નો ? વિદ્યામ્યાસે સદૌપથે દાને ॥

અવધૌરણા કથ કાર્યો ? સ્વલ-પરયોષિત્-પરચનેપુ ॥”

—નિ. સા. કાવ્યમાલા સપ્તમ ગુચ્છક (પ. ૧૨૨)માં અને અન્યત્ર જોઈ શકાય છે.

આ પ્ર૦ રત્નમાલા પર શ્રીઆનંદસુદની સંક્ષિપ્ત વૃત્તિ, તથા અવચૂરિ વગેરે મળે છે, તેમાં પણ ૭વે૦ ગુરુ વિમલને તેના કર્તા જણાવ્યા છે.

પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલા (પ્રાકૃતમાં)

વડોદરા-જૈનજ્ઞાનમંદિરમાં શ્રીહંસવિજયજી-શાસ્ત્રસમૂહમાં નં ૧૦૬૨માં ૨૧ પત્રવાળી નવી પ્રતિ છે, તે સં પ્ર૦ રત્નમાલાના પ્રાકૃત રૂપાંતર — આપાંતરરૂપ છે, તેમાં સાથે ઉત્તમશ્રુતિએ કરેલ વાર્તિક છે, તે પ્રાચીન ગૂજરાતીમાં આવાર્થરૂપ છે.

તેના પ્રારંભમાં—‘માર્ગે ! કિસુવાદેયં ? ગુરુવર્ણ’ ઇત્યાદિ છે.

મૂળની ૨૬મી અંતિમ ગાથા આવી છે—

“પણ્ડુત્તરરચણમાલં, કઠે ચારેહ સુદમાણે ।

સો નર-સિવ-સુહૃદ્ગચ્છી, વરદ અચિરેણ કાલેણ ॥”

વાર્તિકના પ્રારંભમાં—‘શ્રીમદ્વીરજિનં નત્વા, ગૌતમાવિગ્ણાવિપમ્ ।

જ્ઞપ્તુસ્તમેન વાભાર્યે, ક્રિયતે વાર્તિકં મુદા ॥’

અમોઘવર્ષ નામ સાથે

આ પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા (મૂળ), નિર્ણયસાગર-સુદ્ધશાલય, ગુબર્ઈ તરફથી પ્રકટ થયેલી કાવ્યમાલાના સપ્તમ ગુચ્છકમાં (સન ૧૮૬૦થી સન ૧૯૨૬ ચાર આવૃત્તિમાં) પ્રકાશિત થયેલ છે, લાં પશુ છેલ્લી આર્થામાં મળતા ઉલ્લેખ પ્રમાણે આ કૃતિને શ્રીવિમલ-પ્રણીતા (વિરચિતા) પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલા નામથી જણાવી છે. તેમ છતાં સંપાદકે તેમને મળેલ એ પત્રવાળી બીજી એક પ્રતિ, કે જે સૂરતથી શેઠ ભગવાનદાસ કેવલદાસે મોકલી હતી, તેમાં ૨૬મી આપાંતે બદલે મળેલ ૧૪૬ પદ્ય (અનુબંધુપ્ સ્લોક) પાદાંતર તરીકે દિગ્દર્શીમાં જણાવ્યું છે —

“વિવેકાત્મકતપાચ્ચેન રાજેયં રત્નમાલિનિ । રવિતામોઘવર્ષેણ સુવિધા સદલ્કૃતિઃ ॥”

હિંગમર જૈન વિદ્વાનો આ પદ્ય જોઈ આ કૃતિને રાગ અમોઘવર્ષની—રાજ્યનો ભાગ કરી થયેલા દિં૦ જૈન સાધુની રચના જણાવે છે. ઇચ્છિત એન્ટિકવેરી વો. ૧૫, પૃ. ૩૭૮ અને અન્યત્ર આ ગ્રંથના કર્તા તરીકે અમોઘવર્ષને ઠરાવવા દિં૦ વિદ્વાનોએ પ્રયત્ન કર્યા જણાય છે. સુપ્રસિદ્ધ લેખક યં૦ નાથરામ પ્રેમીજીના સન ૧૯૪૨માં પ્રકાશિત થયેલા હિંદી ‘જૈન સાસ્ત્રિય ઔર ઇતિહાસ’ પુસ્તકમાં ‘ત્રીન મહાન ગ્રન્થકર્તા’ સમયના જણાવતાં, અમોઘવર્ષ (પ્રથમ)નો ઉલ્લેખ કરતા તેવા આશયનું

અન્ય ૫ ૫૧૮મા કથું છે. વિશેષમાં ૫ ૫૨૦માં ‘ક્યા અમોઘવર્પ જૈન થે? એને પ્રમાણિત કરવા માટે અ-પો-ન્યાશ્રિત આ પ્રશોતર-રત્નમાલા સંબંધમાં જણાવ્યું છે કે —

“ઝમર હમ અમોઘવર્ષકી પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલાકા જિક્ક કર આયે હૈં । એક તો उसके મંગલચરણમે વર્દમાન તીર્થંકરકો નમસ્કાર કિયા गया है और दूसरे उसमे अनेक बातें जैनधर्मानुमोदित ही कही गई हैं । इससे कमसे कम उस समय जब कि रत्नमाला रची गई थी, अमोघवर्ष जैनधर्मके अनुयायी ही जान पड़ते हैं ।

પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલાકા તિબ્બતી ભાષામેં એક અનુવાદ હુઆ થા જો મિલતા હૈં ઔર उसके અનુસાર વહ અમોઘવર્ષકી હી બનાઈ હુઈ હૈં । એસી દશામેં ઉસે શંકરાચાર્યકી, શુક યતીન્દ્રકી યા વિમલસૂરિકી રચના ઘતલાના જવર્દસ્તી હૈં ।”

તથા સાં તીચે ૪-૫ ટિપ્પણીમાં જણાવ્યું છે કે —

“શંકરાચાર્ય ઔર શુક યતીન્દ્રકે नामकी वो प्रतियाँ मिली हैं उनमें छह बातें ब्लेक नेये मिला दिये गये हैं परन्तु वे घसन्ततिलकका छन्दमें है वो विस्तुल अलग मालूम होते हैं और उनके अन्त्यपद्योमें न शुक्ल्यतीन्द्रका नाम है और न शंकरका ।

“ક્ષેતામ્બર સાહિત્યમેં એસે કિસી વિમલસૂરિકા રહેલ નહીં મિલતા જિસને પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલા બનાઈ હો । વિમલસૂરિને અપને નામવા ઉલ્લેખ કરતેવાલા જો અન્તિમ પદ જોડા હૈં વહ આર્યોછન્દમે હૈ, પરન્તુ એસે લઘુ પ્રકરણ-પ્રશ્નોમેં અન્તિમ છન્દ્ બામ સૌરસે મિલ્લ હોતા હૈ જૈવા કિ વાસ્તવિક પ્ર૦ ૧૦ માલમ્ હૈ ઔર વહી ઠીક માલમ્ હોતા હૈ ।”

પ્ર૦ રત્નમાલાના રચનાર શ્રવે૦ જૈનાચાર્ય વિમલને બદલે દિ૦ અમોઘવર્ષને કાવવા પં પ્રેમીશ્રીએ કરેલી દલીલો યુક્તિ-યુક્ત નથી — એમ પૂર્વમા જણાવેલાં પ્રમાણે જૈનાર-વાચનાર વિચારક વાચકોને સમજાશે. અમોઘવર્ષના નામનિર્દેશવાળી પ્રતિ કેટલી પ્રાચીન છે? તે કોણે ક્યારે લખાવી છે? અથવા તેમાં છેલ્લા શ્લોકનું લેખન કેટલું પ્રાચીન છે? તે કોઈએ જણાવ્યું નથી. પૂર્વે દર્શાવેલાં પ્રમાણો જોતા-વિચારતા સંભવ તો એ છે કે આર્યોમય એ કૃતિમા જુદો તરી આવતો અમોઘવર્ષ નામવાળો અતનો અનુબદ્ધ્ શ્લોક કોઈએ પાછળથી જોડી દીધો જણાય છે આ કોઈ મહાકાવ્ય નથી કે મહાકાવ્યના લક્ષણો પ્રમાણે તેના સર્ગ-પરિચ્છેદના અતની જેમ પ્રકરણના અતમાં પણ શ્લોક ભિન્ન હદમાં હોવા જોઈએ.

શ્રવે૦ જૈન સાહિત્યમાં વિમલસૂરિ નામના અનેક જૈનાચાર્યોનાં નામ મળી આવે છે, તેમાં ચિ. સ. ૬૦ (મહાવીર નિર્વાણ પછી ૫૩૦ વર્ષે) પ્રા. પઠ્ઠમચરિય રચનાર વિમલસૂરિ સુપ્રસિદ્ધ છે, કે જેની રચનાનું સંસ્કૃતમા પદ્યવિત રૂપાંતર પત્રચરિત નામથી દિ૦ જૈન કવિ રવિપેણે કરેલું જણીતુ છે. એ જ શ્રવે૦ વિમલસૂરિની કે તે પછીના બીજા વિમલસૂરિની આ રચના માનવી જોઈએ.

વિવેકથી રાજમનો સાગ કરનાર નિરૂદ્ધ સાગી આવી લઘુકૃતિના અતમા પોતાને ગગ્ન અમોઘવર્ષ તરીકે ઓળખાવે, પોતાના પૂર્વનામને પ્રકટ કરે, એવા પૂર્વનામના મોહનો સાગ ન કરે અને પોતાની સહિ-અવસ્થાનું નામ પ્રકાશિત ન કરે । એ સર્વ વિચાર કરતાં પણ અમોઘવર્ષ-નામવાળો શ્લોક પાછળથી કોઈએ જોડી દીધો હોય તેમ જણાઈ આવે છે. અમોઘવર્ષ દિ૦ જૈને આ પ્ર૦ રત્નમાલા રચી એનું દિ૦ સાહિત્યમા ક્યા ક્યા મળે છે? એનું પં પ્રેમીશ્રીએ લા જણાવ્યું નથી. પ્ર૦ રત્નમાલાના નિબંધની અનુવાદમાં અમોઘવર્ષનું નામ મળે છે — એ કથન માટે પણ લા પ્રમાણ દર્શાવ્યું નથી.

શંકરાચાર્ય નામ સાથે

બૃહસ્તોત્રરત્નાકર (લક્ષ્મી વેક્ટેચર સ્ટીમ પ્રેસ સ. ૧૯૮૫માં પ્ર) ૫ ૫૬૮-૫૭૨માં તથા બૃહસ્તોત્રરત્નાકર (સન ૧૯૨૫માં મ. ઈ. હેસાર્થ દ્વારા ગુજરાતી ન્યુઝ પ્રિ. પ્રેસ, મુમ્બઈ પ્ર.)માં ૫. ૮૩૮થી ૮૪૦માં વેદાંતસ્તોત્રોત્તમા આ પ્રશ્નોત્તરરત્નાલિકા પ્રકાશિત થઈ છે, તેમાં 'પ્રણિપત્ય જિનવરેન્દ્ર'—એ મહાચરણવાળી પ્રથમ આર્થા નથી, તથા અતની 'રચિતા સિતપટ્નયુક્તા' નામવાળી આર્થા નથી ૨૮ આર્થા પછી અતમા ગદ્યમાં 'હતિ શ્રીમત્પરમહંસ ॥ શ્રીમચ્છંદ્રાચાર્યકૃતા' આ કૃતિને જણાવી છે.

'ધી વર્ક્સ ઓફ શ્રીશંકરાચાર્ય' વો. ૧૬ (શ્રીરંગમ શ્રીવાણીવિલાસ પ્રેસથી પ્રકાશિત) પ્રકરણ-પ્રબંધવાલિ (દ્વિતીય ભાગ ૫. ૮૭થી ૧૦૪)માં પ્રશ્નોત્તરરત્નાલિકા પ્રકટ કરી છે, તેમાં પણ ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે મંગલ, અભિધેયવાળી આર્થા નથી, 'ક' સહ નાલક્રિયેત્થી પ્રારંભ છે. ૨૭ શ્લોકો પ્રસ્તુત વિમલ-પ્રશ્નોત્તરરત્નાલાના છે, ત્યાં 'રચિતા સિતપટ્નયુક્તા' વિમલનામવાળી આર્થા નથી વધારામાં ૨૮થી ૬૬ પછી છે. ૬૭મુ પદ આવુ છે—

“इत्येषा कण्ठस्या, प्रश्नोत्तररत्नालिका येषाम् ।

ते मुक्ताभरणा इव, विमलान्धामान्ति सत्समाजेषु ॥”

અતમાં ગદ્યમાં “હતિ શ્રીમત્પરમહંસપરિશ્રાવકાચાર્યસ્ય શ્રીગોવિન્દમગવત્પૂજ્યપાદશિષ્યસ્ય શ્રીમચ્છંદ્ર-મગવતઃ કૃતૌ પ્રશ્નોત્તરરત્નાલિકા સંપૂર્ણા ॥” આવો ઉલ્લેખ છે.

—પહેલાં દશવિલાં પ્રમાણુનો વિચાર કરતા આગળનું મંગલ-અભિધેયવાળુ પદ કાઢી નાખી પાછળથી કર્તાનું નામ બદલી આમાં કોઈએ પ્રક્ષિપ્ત ભાગનો વધારો કર્યો જણાય છે.

શંકરાચાર્ય નામ સાથે બીજી પ્રશ્નોત્તર-મણિરત્નાલા

શંકરાચાર્ય નામ સાથે એક બીજી પ્રશ્નોત્તર-મણિરત્નાલા નામની કૃતિ મળે છે, પરંતુ તે આર્થાબદ્ધ નથી, તે ઉપજાતિષ્ઠદ્ધાં દ્વાત્રિંશિકા (બત્રીંશી) છે તે રચના જુદા પ્રકારની છે. તેનાં આદિ-અંતનાં પદો તથા અંતિમ ઉલ્લેખ જુને છે—

આદિ—“अपाससारसमुद्रमध्ये, सम्म(निम)ज्जतो मे शरणं किमस्ति ? ।

गुरो ! कृपाछे ! कृपया वदैतद्, विस्वेगपादाम्बुज-दीर्घनौका ॥ ૧ ॥

અતમાં—કણ્ઠ ગતા વા શ્રવણં ગતા વા, પ્રશ્નોત્તરણ્યા મણિરત્નાલા ।

तनोदु मोदं विदुषां प्रकलाद्(सुरम्या), रमेद्य-गौरीश-कयेव सद्यः ॥ ૩૨ ॥

શ્રીમચ્છંદ્રાચાર્યવિરચિતા પ્રશ્નોત્તરરત્નાલા સમાપ્તા ॥”

બૃહસ્તોત્રરત્નાકરમાં (૫. ૮૦૪થી ૮૦૭) અને અન્યત્ર વેદાંતસ્તોત્રોત્તમાં એ પ્રકાશિત થયેલ છે

કેટલાક સાક્ષરોએ વિમલસુરિની પૂર્વોક્ત પ્રશ્નોત્તરરત્નાલાને જ બમથી શંકરાચાર્યની કૃતિ સમજી લીધી જણાય છે. ખરી રીતે આંતર અવલોકન કરતાં ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે તે અને કૃતિઓ ૨૫૬ રીતે જુદી છે.

‘શુદ્ધિપ્રકાશ’ માસિક સન ૧૯૦૬ નવેમ્બરના પુ. ૫૩, અંક ૧૧માં પૃ. ૩૩૪થી ૩૩૭ ઉપર “પ્રશ્નોત્તરમાલા” સમ્બંધમાં લે. નરસિંહરાવ હરિલાલ કુલે ચર્ચા કરી હતી. તેના ચાર કર્તા (૧) શ્રવેન્ જ્ઞેન વિમલ, (૨) યતીન્દ્ર શુકદેવ, (૩) શંકરાચાર્ય અને (૪) અમોઘવર્ચ સમ્બંધમાં ખોતાના વિચારો જણાવતા ‘કોઈ જ્ઞેન વિદ્વાને તેમાં વિમલાચાર્યનું નામ દાખલ કરી દીધું હોય’ એવો આક્ષેપ કર્યો હતો —તે અનુચિત હતો તે પહેલાં આપેલાં પ્રમાણો જ્ઞેનાર-વાંચનાર વિચારક વાચકો સમજી શકે તેમ છે. તથા તે લેખકે તે ગ્રંથને જ્ઞેનેતર કૃતિ તરીકે ઓળખાવવા શ્લો. ૮, ૧૦, ૨૦, ૨૪ તથા ૩૦માં શ્લોકોના જે અવતરણો આપ્યા હતાં, તે શ્રવેન્ ગુરુ વિમલસૂરિની પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાનાં નહિ, પણ ઉપર જણાવેલ શંકરાચાર્યકૃત મનાતી પ્રશ્નોત્તરમણિરત્નમાલા નામની બીજી કૃતિમાના છે. લેખકે સ્વરૂપા નામવાળી કૃતિના બમથી વિમલસૂરિની પૂર્વોક્ત પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલામાં તે જણાવેલા શ્લોકો છે કે કેમ ? તે જોયું જણાવું નથી

શુક યતીન્દ્રના નામ સાથે

જર્નલ રો એ સો. બમાલ વો ૧૬ ભા. ૨, પૃ. ૧૨૩૫માં જણાવ્યા પ્રમાણે તે કૃતિના અંતમાં આવો ઉલ્લેખ છે—

“इति श्रीगुरुकृत्यतीन्द्रविरचिता प्रश्नोत्तरमाला समाप्ता।” તે બીજી પ્રશ્નોત્તરમણિરત્નમાલાના અંતમાં જણાય છે

ઉપસંહાર

વિશેષમાં, પૂના ભાં. ઓ. રિ. ઇન્સ્ટિટ્યૂટ તરફથી સન ૧૯૪૪માં પ્રકાશિત થયેલ, પ્રો. હરિ દામોદર વેલણકર, એમ એ, એમના પ્રમત્નથી તૈયાર થયેલ ગ્રંથ તિન્બરલકોસ (ભા. ૧, પૃ ૨૭૬-૨૭૭)માં પૂર્વોક્ત પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાના કર્તા વિમલસૂરિ જણાવ્યા છે તેની મૂળની, કૃત્તિ, દીકા આદિની પ્રતિષ્ઠા કર્યાં કર્યાં ? કયા કયા સપ્રહોભા, હ લિ પુ ના કયા કયા રિપોર્ટ, કેટલાંગમાં છે ? તે જણાવવા ઇચ્છનાર સાથી જાણી જોઈ શકશે—અને સહ સ્વીકારશે—એવી આશા છે.

આ સમ્બંધમાં ‘પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા’ના કર્તા (૧) આવો એક અમારો હિંદી લેખ વીરનિ. સં. ૨૪૭૬માં સાગરથી પ્રકાશિત ‘कर्णा जमिन्दन ग्रंथ’માં પૃ ૪૧૬થી ૪૨૨માં પ્રકાશિત થયેલ છે, પરંતુ તેમાં સંપાદક તરફથી કેટલાંક પરિવર્તન થયું જણાય છે, તેથી અહીં કરીથી બીજી રીતે થોડા વિસ્તારથી પ્રમાણો સાથે પુનઃ પ્રસ્તુત કર્યો છે. સહ-સોધકો આથી સંતુષ્ટ થશે—એવી શુભ ભાવના સાથે વિરમું છું.



અક્ષવિહાર—જૈન અને જૈનેતર દષ્ટિએ

પ્રા.૦ જયંતીલાલ ભાઈશંકર દવે, એમ. એ.

અક્ષવિહાર એટલે શું : ધણા માણસોને અક્ષવિહાર શબ્દ અપરિચિત લાગશે પરંતુ ‘અક્ષવિહાર’ શબ્દ ખાસ કરીને ઐશ્વ દાર્શનિક સાહિત્યમાં ઘણું સ્થળે વપરાયેલો જોવામાં આવે છે. જો કે વૈદિક અને જૈન દર્શનોમાં આ શબ્દ સીધી રીતે વપરાયેલો જોવામાં આવતો નથી છતાં તે શબ્દથી જે અર્થની અભિવ્યક્તિ થાય છે તે અર્થનાં વર્ણનો કેરંદર જોવામાં આવે છે સહ્ય એક હોય છતાં તેને ખતાવવા માટે જગતમાં જુદી જુદી ભાષા અથવા એષ્ટાંગોનો ઉપયોગ કરવામાં આવે છે.

ચાર્વાક દર્શનમાં તો આત્મા, મોક્ષસાધન વગેરે વિચારોને સ્થાન નથી જ. ખાખીનાં બધાં ભારતીય દર્શનોને આપણે નિ શંકપણે મોક્ષાગમી દર્શનો કહી શકીએ મોક્ષની કલ્પનાઓ બહે જુદી જુદી હોય, ખીજી રીતે કહીએ તો આ દર્શનો આત્મતત્ત્વનું નિરતિશ્ય મહત્ત્વ આંકતા હોવાથી તે આત્માર્થી દર્શનો છે એટલે કે આધ્યાત્મિકતા મુખ્ય વસ્તુ છે, તે જ ગ્રેય છે, તે જ ધ્યેય છે, તે જ સાક્ષાત્કાર્ય છે.

અક્ષવિહારની વૈદિક કલ્પના : ભારતીય દર્શનોને એ મોટા વિભાગમાં વહેંચી નાખીએ તો (૧) વૈદિક દર્શનો અને (૨) શ્રમણ પરંપરાનાં દર્શનો એમ વર્ગીકરણ થાય છે. શ્રમણ પરંપરામાં જૈન અને ઐશ્વ દર્શનો છે અને વૈદિક પરંપરામાં સાંખ્ય, યોગ, ન્યાય, વૈશેષિક, પૂર્વમીમાંસા અને ઉત્તરમીમાંસા અથવા વેદાંત આવી જાય છે.

ઉપર અમે કહી ગયા છીએ તેમ ‘અક્ષવિહાર’ વૈદિક દર્શનોમાં વપરાયેલો નથી પરંતુ તેને બદલે ‘બ્રાહ્મી સ્થિતિ’, ‘બ્રહ્મસંસ્થા’, ‘આત્મસંસ્થા’ આવા શબ્દો વપરાયેલા જોવામાં આવે છે. બ્રહ્મ શબ્દ અનેકાર્થ છે એમ હવે લગભગ બધા વિદ્વાનોએ સ્વીકાર્યું છે તેમાંથી જ અક્ષવ્યર્થ શબ્દ આવ્યો છે અક્ષવ્યર્થના પાલનથી જ અક્ષને જાણી શકાય છે અથવા પામી શકાય છે માટે જ તેનો મહિમા ઉપનિષદ્, ગીતા વગેરે તમામ વૈદિક પ્રસ્થાનોમાં ગવાયો છે. અક્ષમાં રમણ કરે, અક્ષમાં વિહાર કરે તે આત્મવિહારી અથવા અક્ષવિહારી કહેવાય. અક્ષ અને આત્મા એક જ અર્થના હોતક વેદાંતીઓએ માનેલા હોવાથી બંનેમાંથી ગમે તે એક શબ્દ તેઓ વાપરે છે પણ સરવાળે એક જ અર્થમાં. વેદાંતની કલ્પના પ્રમાણે તમામ લૌકિક અને વૈદિક વ્યવસામો અને વ્યાપારોથી રહિત થઈને કેવળ આત્મચિંતનપરાયણ રહે એવા પુરુષને આત્મસંસ્થ અથવા અક્ષસંસ્થ પુરુષ કહેવાય. આવો પુરુષ જ અધ્યાત્મી અથવા આત્માર્થી અથવા મોક્ષાર્થી હોઈ શકે છે.

કહોપનિષદ્માં વર્ણવ્યા પ્રમાણે જગતના મનુષ્યમાત્ર, કાં તો પ્રેયાર્થી હોય છે અથવા એયાર્થી હોય છે દુઃખથી વસ્તુઓનો પરિગ્રહ કરવો અને તેમાં ગાદ પ્રીતિ રાખવી એ પ્રેયાર્થી મનુષ્યનું લક્ષણ છે તેથી ઊલટું, આ વસ્તુઓ ક્ષણભંગુર હોવાથી ક્ષણભર આનંદ આપનારી હોવા છતાં પરિણામે દુઃખ જ આપનારી છે એવું સમજી આત્માને જ સાચા આનંદની જન્મભૂમિ જે સમજે છે તેજ સાચો પ્રેયાર્થી છે દુઃખમાં પ્રેયાર્થી પુરુષ અક્ષવિહારી છે.

જૈન તત્ત્વજ્ઞોએ કરેલી અક્ષવિહારની કલ્પના : પાતળલયોગમાં ચાર ભાવનાઓનું વર્ણન આવે છે. આ ચાર ભાવનાઓનાં નામો અનુક્રમે મૈત્રી, કરુણા, મુદિતા અને ઉપેક્ષા છે. પાતળલયોગ પ્રમાણે આ ચારેય ભાવનાઓ અહિંસામાં અંતર્ગત થઈ જાય છે. જૈનદર્શનમાં પણ અહિંસા એ જ એક

આપક આત્મધર્મ હોવાથી તેની આપક ભાવનામાં મૈત્રી, કૃપા, મુદ્દિતા અને ઉપેક્ષા આવી જાય છે. એક જૈન કવિદાર્શનિક અભિતગતિ કહે છે તેમ,

સત્ત્વેષુમૈત્રી ગુણિષુ પ્રમોદઃ

સંવિલ્લવમાનેષુ ક્રુપાપસ્તવમ્ ।

અર્થાત્ પ્રાણીમાત્ર પ્રત્યે મૈત્રીભાવ રાખવો જોઈએ, જ્યાં જ્યાં આપણને સદ્ગુણી લોકો દેખાય ત્યાં તેમના પ્રતિ આનન્દ બ્યક્ત કરવો જોઈએ અને કુ ખથી પીડતા લોકો તરફ કૃપા જતાવવી જોઈએ.

આચાર્ય હેમચંદની અક્ષરવિહારકદંપના : હેમચંદ્રાચાર્યનો એક જ શ્લોક બસ થશે :

પ્રાણભૂતં ચરિત્રત્વ પદ્મલૈક્યમ્ ।

સમાચરત્ત્વ બ્રહ્મચર્યં પુલ્કિતૈરપિ પૂલ્યતે ॥

અર્થાત્ અક્ષર્ય પાળનાર માણસ પૂર્ણ આણુસો વડે પણ પૂર્ણ છે આ અક્ષર્ય એટલે શું અને તે કેવું છે ? ચારિત્ર્યનો આણુ છે અને પરબ્રહ્મની જે સ્થિતિ છે તે પ્રાપ્ત કરાવનાર એક માત્ર કારણ છે એવું જે અક્ષર્ય તેનું પાલન કરનાર અક્ષર્ય સ્થિતિ કરે છે—તે જ અક્ષરવિહારી છે.

શ્રીશુભચંદની અક્ષરવિહારકદંપના : તેમનો પણ એક જ શ્લોક (સ્થળસંક્રોચના કારણે) બસ થશે :

યદિવિષયવિષયાધી નિર્મતા દેશ્વગ્રહાત્

સપદિ યદિ વિચીર્ણો મોહનિદ્રાતિરેકઃ ।

યદિ યુવતિકરકે નિર્મમલ્લ પ્રપન્નો

જ્ઞાદિતિ નનુ વિવેહિં બ્રહ્મવીચીવિહારમ્ ॥

અહીંથી ચોક્કસ ફેરફાર સાથે શ્લોકની છેલ્લી લીટીમાં અક્ષરવિહાર શબ્દ સ્પષ્ટ રીતે મળી આવે છે. અક્ષરવીચીવિહાર એટલે અક્ષરમાં વિહાર કરવો તે. હવે આપણે શ્લોકનો અર્થ તપાસીએ.

શરીરરૂપી ધરમાંથી વિષયરૂપી ઝાકણ જે કામમને માટે જાય એવો ઉપાય કરવો હોય, જે મોહ-નિદ્રાની ગાઢ અસરને ખૂસી નાખવી હોય, જે યુવતીના મોહક દેહને હાડપિંજર સમાન ગણીને આસક્તિરહિત થવું હોય તો હે ભાઈ ! તું તુરંત અક્ષરમાં વિહાર કર ! ખીછ રીતે અર્થ કરીએ તો સાસારિક પદાર્થોમાંથી ગાઢ પ્રીતિ છોડી ગઈ હોય તો તું અક્ષરમાં વિહાર કરવા લાયક થયો છે !

ઉપાસ્વાતિની કદંપના : તત્ત્વાર્થસત્તા નામના ઉપાસ્વાતિના અક્ષરમાં અક્ષર શબ્દનો નકારાત્મક પ્રયોગ (Negative use of the word) અગ્રહ શબ્દ તરીકે જોવામાં આવ્યો છે, તે પણ સ્ત્યક છે. તે અથવા સાતમાં અધ્યાયનું ૧૧મું સ્ત્રોત આ પ્રમાણે છે : મૈથુનમગ્રહણ ।

એટલે કે મૈથુનપ્રવૃત્તિ તે અપ્રહણ. તો અહીં સ્વાભાવિક પ્રશ્ન એ થાય છે કે મૈથુનને અપ્રહણ શા માટે કહ્યું ? ટૂંકમાં કહીએ તો અહીં એટલે સાત્ત્વિક મનોવૃત્તિઓની સમૂહ અથવા અધ્યાત્મપરાયણ વૃત્તિઓ. આવા અક્ષરના પાલનથી અને અનુસરણથી સદ્ગુણો વધે છે અક્ષર્ય શબ્દ પણ તેટલા માટે જ અને તે પરથી જ આવ્યો લાગે છે એનાથી વિરુદ્ધ થવું એટલે જ અપ્રહણ થવું. ધણખડુ મૈથુન એવી ગર્ભ પ્રવૃત્તિ છે કે તેમાં પદ્માથી સાધુઓને ખાસ અને ગૃહસ્થાશ્રમીઓને પણ સત્ત્વહાનિ અચૂક થાય છે

આ બધા ઉપરથી એટલું જરૂર કહિત થાય છે કે અક્ષરવિહાર અને અક્ષર્યપાલનનો નિકટ સંબંધ છે. જૈનદર્શન પ્રમાણે અક્ષર્યનો ભંજ તો એક મહાન હિંસાનો પ્રકાર ગણાય છે માટે જ અક્ષર્યને અહિંસાનું એક આવશ્યક અંગ માન્યું છે જે માણસ આત્માથી કે શ્રેયાર્થી થવા ઇચ્છતો હોય તેણે મન,

વચન અને કાયાથી પવિત્ર રહેતું જોઈએ જ. દૂકામાં ચારિત્ર ઉપર જૈન દર્શનિકોએ જે ભાર મૂક્યો છે તે યથાર્થ છે. જ્ઞાન, દર્શન અને ચારિત્ર મળીને મોક્ષમાર્ગ કિંવા આત્મમાર્ગ કહેવાય છે.

બૌદ્ધ બ્રહ્મવિહાર : બ્રહ્મવિહારનું વર્ણન બૌદ્ધ સાહિત્યમાં ઘણું સ્થળે છે. ખાસ કરીને વિસુદ્ધિમગ્ના પરિચ્છેદ ૯માં અને કર્મણિય મેત્તસુત્તમાં તેનું વર્ણન આવે છે. બૌદ્ધ ધર્મગ્રંથોની ભાષા પાત્રી હોવાથી હું તેની મૂળ માયાઓ નથી આપતો પણ તેનો સાર જ અહીં આપું છું કર્મણિય મેત્તસુત્તની ગાથાઓ જે હું નીચે આપું છું તેમાં કેટલો ભવિષ્ય નૈતિક આદર્શ છે ।

પહુટ્ટી ગાથા : માતા જેમ પોતાના એકના એક પુત્રનું પોતાના પ્રાણના જોખમે પણ પાલન અને રક્ષણ કરે છે તેમ સાધકે પોતાનું મન સર્વ પ્રાણીમાત્રમાં અપરિમિત પ્રેમથી ભરી રાખવું જોઈએ

બીજી ગાથા : મનમાં અપરિમિત મૈત્રીની ભાવના કરવી દશે દિશાઓને પ્રેમથી ભરી નાખવી આ પ્રેમને અતરાય હોવો જોઈએ નહિ સર્વ પ્રત્યે નિષ્પક્ષપાતપણે પ્રેમ રાખવો.

ત્રીજી ગાથા : ભક્તિ, ખેડતાં, ચાલતાં કે સૂતા હોઈએ — શરીરની બધી ચેષ્ટાઓ અને અવસ્થાઓમાં મૈત્રીની ભાવના જાગ્રત રાખવી કારણ કે પડિતો એને જ 'બ્રહ્મવિહાર' કહે છે. દૂકામાં દુઃખિત લોકો તરફ સહાનુભૂતિ રાખવી તેને કરુણા કહે છે. પુણ્યશક્તી છવોને જોઈએ સારે આપણા હૃદયમાં આનંદ થવો જોઈએ એને મુદિતા કહે છે. અને અપુણ્યવાત્તાઓને જોઈને તેનો તિરસ્કાર ન કરતાં તે લોકો પણ સહનથી પુણ્યવાત્તા થશે એવી આશાથી તેમના પ્રત્યે સમભાવ રાખવો તે ઉપેક્ષાની ભાવના કહેવાય છે.

‘બ્રહ્મવિહાર’ના અર્થપરતે મતભેદ : બૌદ્ધ ધાર્મિક સાહિત્યમાં વપરાયેલ ‘બ્રહ્મવિહાર’ શબ્દનો તાત્પર્યથી સમજવામાં વિદ્વાનોમાં કાષ્ઠિક મતભેદ દેખાય છે. પંડિત બલદેવ ઉપાધ્યાયકૃત બૌદ્ધદર્શન(હિંદી)માં પૃષ્ઠ ૪૦૬ પર તે લખે છે કે ચાર બ્રહ્મવિહારો કે નામ हैं—મૈત્રી, કરુणा, मुदितता तथा उपेक्षा । इनकी, ब्रह्मविहार सज्ञा सार्थक है क्योंकि इन भावनाओं का फल ब्रह्मलोक में जन्म देना तथा उस लोक की आनंदमय वस्तुओं का उपभोग करना है । ब्रह्मविहारનો આરો અર્થ ધટાવવો તે સંશુદ્ધિતક લાગતું નથી. ખરી રીતે આ ભાવનાઓ તો બૌદ્ધ ધ્યાનયોગનાં અંગો છે અને આત્મ-ધ્યાનનાં ઉપકારક તરતો છે તેને બ્રહ્મલોકમાં જન્મ લેવાની સાથે અને આનંદોપભોગના લાભ સાથે સાંકળી દેવાં મોઝ નથી જ.

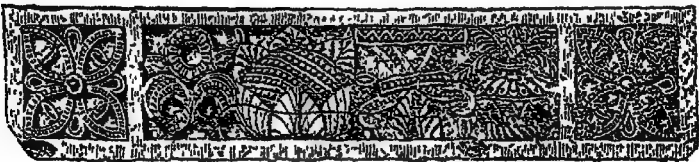
શ્રીહરિભદ્રસૂરિકૃત યોગદષ્ટિસમુચ્ચયમાં મિત્રાદષ્ટિ વગેરેનું વર્ણન જોવાથી જણાઈ આવે છે કે મૈત્રી ઇલાદિ ભાવનાઓ ધ્યાનયોગનાં જ અંગો છે

હવે બીજા બૌદ્ધ વિદ્વાન પ્રોફેસર ધર્માનંદ કોસાંબીનો અભિપ્રાય નપાસીએ. ‘શુદ્ધ, ધર્મ અને સદ્ધ’ નામની પુસ્તિકામાં તે પંડિત ગણદેવ ઉપાધ્યાયના કરતાં જુદો જ અર્થ ધટાવે છે. ધર્માનંદજીના કથન પ્રમાણે આ ચાર ભાવનાઓ હૃદયની શુભતમ અને શુદ્ધતમ મનોવૃત્તિઓ છે જ્યારે બ્રહ્મેવ શુદ્ધ પાસે આવ્યા સારે શુદ્ધતા હૃદયમાં આ ભાવનાઓને પૂર્ણ વિકસિત થયેલી જોઈ અને તેથી બ્રહ્મેવ શુદ્ધને પ્રણામ કરી ચાલતા ચલા.

આત્મતત્ત્વવિચારણામાં જૈન દર્શનની અપૂર્વતા : મહાત્મા ગાંધી જ્યારે ડરબન (૬૦ આફ્રિકા)માં હતા સારે શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતા સાથે તેમને પત્રવ્યવહાર થયેલો એક પત્રમાં શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતા લખે છે કે જગત્તા અન્ય ધર્મો અને દર્શનોમાં જે આત્મવિચારણા કરાયેલી છે તેના કરતા વધારે સૂક્ષ્મતાથી આત્મતત્ત્વવિચારણા બિનકથિત સિદ્ધાંતમાં છે આ પાત કોઈને અનિશ્ચયોક્તિવાળી જણાશે પણ તેમાં જરાપણ અનિશ્ચયોક્તિ નથી એ તો માત્ર સસ હકીકતનું કથન માત્ર છે. જૈન દર્શનિકોએ

મનોવિજ્ઞાન (Psychology) અને જીવમીમાંસા ઉપર ઘણો જ સૂક્ષ્મ વિચાર કર્યો છે તેમાં શંકા નથી આ વાતના સમર્થનમાં એક જ ઉદાહરણ બસ થશે. પશ્ચિમનુ મનોવિજ્ઞાન (Psychology) તો હજી પ્રયોગાત્મક અવસ્થામાં છે અને અનેક શાખા-ઉપશાખાઓમાં અટવાઈ ગયું છે. (Psycho-analysis) એ પ્રયોગાત્મક મનોવિજ્ઞાનની એક શાખા છે તેમાં ફ્રોઈડ, જંગ વગેરે વિદ્વાનો ચર્ચા ગયા છે. એમના અભિપ્રાય પ્રમાણે માણસો એ પ્રકારનાં હોય છે, (૧) બહિર્મુખ (Extravert) અને (૨) અંતર્મુખ (Introvert). હવે હજારો વર્ષ પહેલાં જૈન ઇશ્વરનિકોએ આ જ વાત બહિરાત્મા અને અંતરાત્માનો ભેદ પાડીને સમજાવી છે. જે માણસ શરીરાદિમાં જ આત્મશુદ્ધિ રાખે છે તે મોટા ભ્રમમાં પડ્યો છે આવી માણસ બહિરાત્મા કહેવાય દુઃખની વાત તો એ છે કે તેનું તેને જ્ઞાન નથી આ કેવળ બહિર્મુખ પ્રવૃત્તિઓમાં રાખે છે, પણ અંતર્મુખ વૃત્તિવાળો વિચાર કરી શકે છે, અંતરમાં જોઈ શકે છે તેથી તે વહેલો જાગી જાય છે. અંતરાત્મા પુરુષ શુદ્ધ આત્મા તરફ પ્રગતિ કરવા યોગ્ય ગણી શકાય બહિરાત્મા, અંતરાત્મા અને પરમાત્મા એવા જે ત્રણ ભેદ આત્માના જૈન ઇશ્વરનિકોએ પાડ્યા છે તે કેટલા સુંદર અને વૈજ્ઞાનિક છે ? મને તો લાગે છે કે આ આધ્યાત્મિક વિકાસનાં આ ત્રણ માર્ગસૂચક સ્તંભો છે આ ક્રમ આપણે આધ્યાત્મિકતા તરફ કેટલી પ્રગતિ કરી શક્યા છીએ તેનાં સચ્ચ અને નિદર્શક છે.

કલ્પશ્રુતિ : ધૈર્ય, જૈન અને બૌદ્ધદર્શનોમાં અદ્ધવિહારની કલ્પના કેવી રીતે કરવામાં આવી છે તે આપણે જોઈ ગયા. થોડાક શબ્દોના જ ફેરફાર બાદ કરતાં ત્રણે દર્શનોની કલ્પના સમાપ્તર યાદી આવે છે એમ આપણને લાગ્યા વગર રહેતું નથી. જગતના તમામ ધર્મોમાં એક અથવા બીજી રીતે આ ચાર ભાવનાઓની સ્વીકાર થયેલો જોવામાં આવે છે. (Practical Religion of Mankind) એટલે માનવ માનવો બ્યવહારમાં મૂકી શકાય તેવો ધર્મ એટલે જ આ ચાર ભાવનાઓ. જૈનધર્મમાં તો અહિંસાનાં તે અંગ છે. જૈનદર્શન પોકારીને કહે છે કે રાજ અને દ્રૌપ એ મિથ્યાત્વના ખાસ લક્ષણ છે. જ્યાં રાગદ્વેષ હોય ત્યાં જૈની ક્રાયાથી સંભવે અને કરુણા તથા મૃદિતા પણ ક્રાયાથી હોય ? વળી આ રાગદ્વેષથી માખરસ્ય ભાવ અને ઉપેક્ષા કેવી રીતે બીજાને ? ક્રોધ, દેવ, ખસર એ તો આત્માના ઉધાસ દુઃખન છે; આત્મવિહાર કરનાર માટે, જ્ઞાતમ-ધ્યાન કરનાર માટે તો ક્ષમા, શાંતિ, ભૂતદયા અને સત્યનુ અનુશીલન જોઈએ તે સિવાય અંતરરણની શુદ્ધિ થવી અશક્ય છે. શુદ્ધ અંતરરણ વગર ધ્યાનમોગ ક્યાંથી સિદ્ધ થાય ? આ વાત જેમ આત્માધર્મીએ લક્ષ્યના ગમવાની છે તેમ બ્યવહારમાં પરેલા બ્યવસાયી માણસોએ પણ ધ્યાનમાં રાખવી ઘટે બ્યાવહારિક જીવન, તે વ્યક્તિગત હોય કે રાષ્ટ્રીય અથવા આંતરરાષ્ટ્રીય હોય—તે જેટલું પ્રામાણિક, સસનિષ્ઠ, પ્રેમદયાથી ભરેલું અને પરોપકારી હોય તેટલું જ હિતકર અને સાર્યક કહી શકાય. આવું જીવન એ જ અદ્ધવિહાર એ જ, વ્યક્તિ, સમાજ અને જગતનું ઉપકારક બની શકે.



શ્રી પાર્શ્વનાથની એક પ્રાચીન ધાતુપ્રતિમા

૨૦૦ ઉમાકાન્ત પ્રેમાનન્દ શાહ, એમ. એ., પીએચ ડી.

મુંબઈના પ્રિન્સ ઓફ વેલ્સ મ્યુઝિયમમાં શ્રીપાર્શ્વનાથ ભગવાનની એક કાયોત્સર્ગ મુદ્રાએ ખડી ધાતુપ્રતિમા છે. આ પ્રતિમાની ઊંચાઈ આશરે નવ ઇંચની છે. પ્રતિમાની નીચેનું મૂળ આસન મહત્ત્વ નથી એટલે હાલ કાંઈના આસન ઉપર સ્થિર કરેલ છે. ભગવાનનો જમણો હાથ, મસ્તક તથા પાછળના સર્પની ત્રણ ફેણ ખડિત છે. મસ્તક પાછળ પાંચ ફણવાળો નાગ છે જેનું બાકીનું શરીર વાકુચકું ભગવાનના પાછળના (પીઠના) ભાગ ઉપર ચર્ધ પગ સુધી પહોંચે છે. ચિત્ર ૧ માં પ્રતિમાજીનો ફોટો સન્ન્યુબથી લેવામાં આવ્યો છે. જ્યારે ચિત્ર ૨ માં પીઠનો ભાગ બતાવ્યો છે. ચિત્ર ૩ માં કૃત કમ્બર સુધીનો શરીરનો ઉપરનો ભાગ વધારે મોટો કરી બતાવ્યો છે.

આ પ્રતિમા ક્યાંથી મળી તેની કોઈ માહિતી નથી. મ્યુઝિયમમાં આ પ્રતિમા કોઈકે વેચી હોય તે વેપારીએ મૂળ સ્થળ બતાવ્યું ના હોય, વેપારીને પણ ખબર ના હોય, અને ધણાં વર્ષો ઉપર મ્યુઝિયમમાં આવેલી આ પ્રતિમાની માહિતી ઝીણવટથી મેળવી નોંધવાની રહી પણ ગઈ હોય. ગમે તેમ હોય, આજે આપણે પ્રતિમાના રૂપવિધાન ઉપરથી એટલું તો કહી શકીએ કે ઉત્તર ભારતના કોઈ સ્થળની આ પ્રતિમા છે, દક્ષિણની નહિ.

પ્રતિમા સાવ નમ્ર છે એટલા જ કારણે એ દિગમ્બર સમપ્રદાયની ગણી શકાય નહિ. કેમકે વાસ્તવિક રીતે એ પ્રતિમા એ સમયમાં ભરાઈ હતી જે સમયમાં પ્રવેતાગમ્બર-દિગમ્બર મતભેદની ઉદ્ભવ પણ થયો નહોતો. એ પ્રતિમા એટલી બધી પ્રાચીન છે કે કૃત નમત્વના કારણે એની અગત્યતા તરફ આંખ આકા કાન કરનાર પ્રવેતાગમ્બર જૈન પોતાના ધર્મદ્વી પ્રાચીનતાને જ અન્યાય કરી બેસશે.

સારા મે ભારતવર્ષમાં મળેલી જૈન પ્રતિમાઓમાં સૌથી વધુ પ્રાચીન પ્રતિમા કહી શકાય એવી પ્રતિમા પટણા પાસે લોહાનિપુરમાં ખોદકામમાંથી મળી આવી છે. એ પ્રતિમા એક પ્રાચીન જૈન મંદિરના પાયાના અવશેષોમાંથી મળી છે. અશોકના ધર્મચક્રચક્રત સિંહધ્વજ (ભારતીય રાજમુદ્રા) પર જે જાતનો ચળકાટ-ઓપ-છે તે ચળકાટ મૌર્યકાલીન સિંહપકલાની વિશિષ્ટતા હતી. આ જૈન પ્રતિમા પણ એવા જ ચળકાટ High polish વાળી છે. હાલ પટણા મ્યુઝિયમમાં સુરક્ષિત આ પ્રતિમા જ્યાંથી મળી છે એ ભાગ પણ પ્રાચીન પાટલિપુત્ર નગરીની હદમાં જ ગણી શકાય એવો છે.

આ પ્રતિમા ચિત્ર નં. ૪ તરીકે રજૂ કરી છે. એમાં મસ્તક તથા ઘૂંટણ નીચેનો ભાગ નથી—એ તો ખડિત ચર્ધ ખોવાઈ ગયા, પણ ધડ અને પગ (torso and legs) ના જે ભાગ બચાવ્યા છે તે બતાવે છે કે એક તો આ પ્રતિમા કાયોત્સર્ગમુદ્રાએ અચેલ-અવસ્થામાં ભોલેલા કોઈ તીર્થંકરની છે. આપણે જાણીએ છીએ કે જિનકલ્પી સાધુઓ પણ વસ્ત્ર ધર્યાદિનો પરિગ્રહ રાખતા નથી અને તીર્થંકરો પણ પોતે નિર્વસ્ત્ર રહી ધ્યાન-સાધના કરે છે એ હકીકતનો ધનકાર કોણ કરી શકે? ખાસ કરીને પહેલા અને છેલ્લા તીર્થંકરનો ઉપદેશોનો ધર્મ પણ આવેલકચનો હતો એ તો પ્રાચીન ગાથા પણ કહે છે. એવા સંજોગોમાં ઔર્યકાલીન આ તીર્થંકર પ્રતિમા નમ્ર અવસ્થામાં જ મળવી જોઈએ અને તેને જૈન સમપ્રદાયના જેલ દિરકાઓએ ભાવપૂર્વક અપનાવવી જ પડે.

श्रीपार्श्वनाथनी एक प्राचीन धातुप्रतिमा



च. न. १

सन्मुखदर्शन

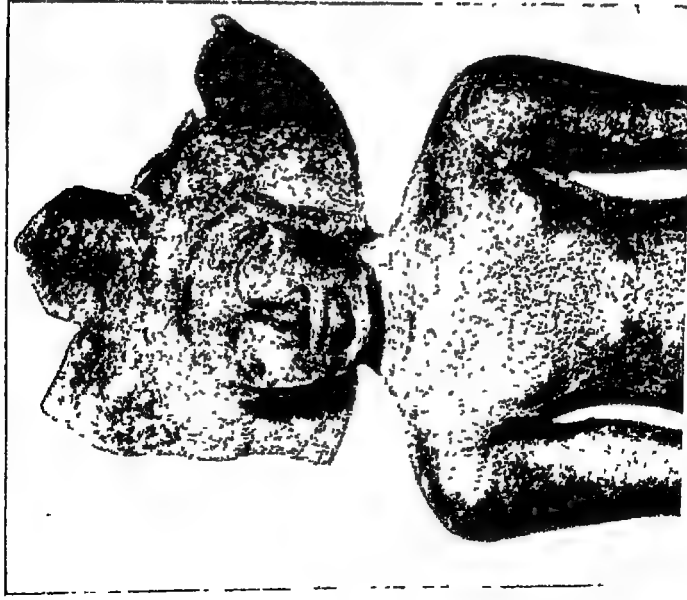


चित्र नं. २

पृष्ठभागा

[मुंबईना फिन्स ऑफ वेल्स म्यूजियमना सौजन्याची]

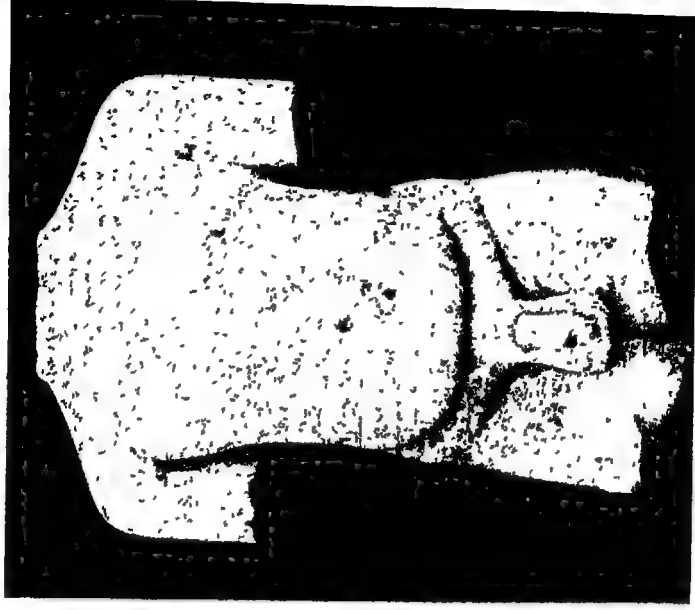
श्रीपार्श्वनाथनी एक प्राचीन धातुप्रतिमा



चित्र नं ३

[मुम्बईना फिन्च ऑफ वेल्स मुझियमना लौकवधी]

लोहानिपुर(पटणा पासै)थी मळेल मौर्यकालीन लिन-प्रतिमा



चित्र नं. ४

[पटणा मुझियमना लौकवधी]

એ પ્રતિમા અશોક પછીની હોય તો પણ સમ્પ્રતિના સમયની તો ગણવી જ પડે. એટલે એ લોહાનિપુરની પાપાણુપ્રતિમાને ઈ. સ. પૂર્વે ૨૫૦ આસપાસના સમયની ગણીએ તો તેમાં જરાયે ગેરવ્યાજબી નથી.

આ પ્રતિમાના ધડના ભાગનું ધડતર, ખાસ કરીને પેટના ભાગને જે રીતે ઘસો છે તે, બરોબર સમજવા જેવું છે, બરોબર એ જ શૈલીનું, એના જ અનુકરણના ધાટનું પેટ વગેરે ભાગનું ધડતર પાર્શ્વનાથની ધાતુપ્રતિમાનું છે એટલે કે ઔરંગઝીબ રૂઢિને અનુસરીને આ પ્રતિમાનાં અંગોનું ધડતર થયું છે. એથી લોહાનિપુરની કળ-ધ આકૃતિ (torso)—પછી આ ધાતુપ્રતિમા ભરાઈ હોય તો પણ ઈ. સ. પૂર્વેના બીજા સદ્ધા આસપાસની તો માની શકાય.

આ પ્રતિમાને આટલી પ્રાચીન માનવા માટે બીજા અનેક કારણો છે. પહેલું તો એ આખીએ પ્રતિમામાં અનુબ-આકૃતિના ધડતરની જે શૈલી છે, તે ભારતની અતિ પ્રાચીન શૈલી છે. મોહેન્-જો-દારોમાંથી મળેલી, તૃલ્ય કરતી અંગનાની એ નાની ધાતુપ્રતિમા મળેલી છે.^૧ આ પ્રતિમામાં જે ભાતનું મુખ છે બરોબર એ જ ભાતનું, એવી જ હાનું મુખ પાર્શ્વનાથની પ્રતિમાનું છે લંબગોળ મુખ, ગરુડાકો વચ્ચે વધુ વિશાલ અને ધીરે ધીરે ઘડી સુધી સાંકડું થતું લાંબું મુખ, લાચુ નાક, નાના પથ્થુ ભાગ હોઈ, આંખ ત્રણ વગેરેની રચના ઉપરની મોહેન્-જો-દારોની આકૃતિ ઉપરાંત, મથુરા, હાથરસ વગેરે સ્થળોએ મળેલી પ્રાચીન માટીકામની માતાની આકૃતિઓ સાથે સરખાવી શકાય તેવી, એ જ ધાટની છે આમ મુખાકૃતિ જેને Primitive (પ્રાકૃત અથવા જગૈશી) કહેવામાં આવે એવી હાનું છે પ્રાચીન માટીની આકૃતિઓ ઉપર ભવાં—eye-brows, ધરેણા વગેરે બતાવવા માટે માટીના તેવા લોચાઓ ચોઢવામાં આવતા જેને આપણે applique art કહીશું આ applique art (ખચિતકલા)ની હાથ દેખાડતી આ ધાતુપ્રતિમા છે એટલે એમાં માટીકામ માફક પાછળથી ચોઢેલાં ભવાં તો ન જ હોય પણ પ્રતિમા ભરનાર કારીગર પહેલાં જે માટી વગેરેનું કે ચીજનું બિંબ બનાવે તેના ઉપર એ રીતની કારીગરી કરે, અને પછી એ ધાટનું બિંબ ઢાળે આ કલા એટલે કે ભરવાની કલા નહિ પણ આ ભાતની applique technique (ખચિત-કારીગરી) વાળી કલા—જે પ્રાચીન માટીની માતૃપ્રતિઓમાં જોવામાં આવે છે તેવી કલા—આજદિન સુધી અમુક ભાતની પ્રતિઓમાં ચાલુ રહી છે છતાં કઈ પ્રતિ પ્રાચીન અને કઈ અર્વાચીન તે બોળાવતું સહેલું હોય છે જેની મુદ્રમય પ્રતિઓ (terracottas) સાથે સરખાવવાથી એ સ્પષ્ટ થાય છે કે શ્રીપાર્શ્વનાથની આ પ્રતિ સહેળે ઈ. સ. પૂર્વે પહેલાબીજા સદ્ધાની તો છે જ.

બીજી મોહેન્-જો-દારોની નર્તકી અને લાંથી જ મળેલી માટીની એક પુરુષાકૃતિ^૨ એ બેઠમાં શરીરનાં અંગો, હાથ અને પગ પાતળા લમલમ સોટા જેવા ધડેલા છે. આ પ્રમાણે પાર્શ્વનાથની પ્રતિમામાં પણ હાથપગ લાંબા અને પાતળા છે તેમ જ આ ત્રણેય આકૃતિઓનાં અંગો લાંબાં અને સ્પષ્ટ નહિ એવાં કંઈક પાતળાં છે.^૩ ખલા આગળથી પહોળાં નહિ એવાં આ શરીરો કુપાયકાલીન મથુરાની

૧ જુઓ, સર ભૈન માર્શલ, મોહેન્-જો-દારો એન્ડ ધ ઇન્ડસ વેલી સિવિલાઇઝેશન, વોલ્યુમ ૩, પેટ ૬૪, આકૃતિ ૬-૭-૮

૨ આવી મુદ્રપ્રતિઓ માટે જુઓ, ડી. એચ. મોર્ડન સિવિલ, અર્ચી ઇન્ડિઅન ટેકનોલોજી, જર્નલ ઓફ ઇન્ડિઅન સોસાયટી ઓફ ઓરિએન્ટલ આર્ટ, વોલ્યુમ ૧૧

૩ આવા શરીરધરતરની બીજી આકૃતિઓ માટે જુઓ, સર ભૈન માર્શલ, મોહેન્-જો-દારો એન્ડ ધ ઇન્ડસ વેલી સિવિલાઇઝેશન, વોલ્યુમ ૩, પેટ ૬૪, ચિત્ર ૬, ૧૧ પેટ ૬૫, ચિત્ર ૨૬, ૨૭, અર્નેસ્ટ એક્ટલ કંથર એ-સ્ટેલેસ-સ કોમ મોહેન્-જો-દારો, વોલ્યુમ ૨, પેટ ૭૨, આકૃતિ ૮, ૯, ૧૦ પેટ ૭૩, આકૃતિ ૬, ૧૦, ૧૧ પેટ ૭૫, આકૃતિ ૧, ૨, ૨૨.

જેન અને બાહ્ય પ્રતિભાઓથી જુદા તરી આવે છે. મથુરાની મૂર્તિઓ વિશાલ ખભાને લીધે વધુ મજબૂત દેખાય છે

શ્રીપાર્શ્વનાથની આ પ્રતિભામાં છાતીની નીચે પેદાનો ભાગ જે રીતે ધડેલો છે તે પ્રાચીન યજ્ઞમૂર્તિઓ, લોહાનિપુરની ચળકટવાળી મસ્તકરહિત જિન પ્રતિમા વગેરેને મળતો આવે છે

મોહં-જો-ડારો અને મૈથિ કે શુંગ યુગો વચ્ચે સમયનું એટલું મોટું અંતર હોવા છતાં, ભારતમાં પ્રાચીન કલાપ્રણાલિઓ ચાલુ રહી એવું માનવાને કાંઈ જ હરકત નથી. લોહાનિપુરની પ્રતિમાના ધડતરને અને પાર્શ્વનાથજીની ધાતુપ્રતિમાના ધડતરને સરખાવતાં તો બે વચ્ચે જે સમ્ય-ધ દેખાય છે તે ભેદતાં આ પ્રતિમા ઈ. સ. પૂર્વે બીજા સૈકાથી પણ પ્રાચીન હોઈ શકે પણ આપણી પાસે એવા નિર્ણય પર આવવા માટે અસારે બીજા કોઈ સાધન નથી.

ધાતુપ્રતિમા ભરવાની કલા તો હિંદમાં હતી જ. મોહં-જો-ડારોની નર્તકી એની સાક્ષી પૂરે છે અને એક બાજુ મોહં-જો-ડારોની કલાકૃતિઓ અને બીજી બાજુ મથુરા, હાથરસ, લોહાનિપુર વગેરે સ્થળોની મૂર્તિઓ અને પાપાણુશિલ્પ સાથે સમ્ય-ધ ધરાવતી આ પ્રતિમા પશ્ચિમ ભારત કે ઉત્તર ભારતમાંના કોઈ સ્થળેથી નળી આવી હોય એમ સભવી શકે.

આપણી પાસે મૈથિલાલીન કે શુંગકાલીન બીજી કોઈ ઢાળેલી કે ભરેલી ધાતુપ્રતિમા નથી જેની સાથે આ પ્રતિમાને સરખાવી શકાય કુપાણુકાલીન, ઈ. સ. ના પહેલાથી ત્રીજા સૈકા સુધીની ધાતુપ્રતિમાઓ પણ ભાગ્યે જ મળે છે. અસાર સુધીમાં ઈ. સ.ના પહેલા સૈકામાં નિશ્ચિતરૂપે મૂકી શકાય એવી પણ ધાતુ પ્રતિમાઓ જાણીતી નથી.

બકસર પાસે ચૌસા નામના સ્થળેથી કેટલાંક વર્ષો ઉપર થોડીક જૈન ધાતુપ્રતિમાઓ મળ્યાં આવી હતી બધી જ પ્રતિમાઓ તીર્થંકરોની છે, બધી જ નમ્ર છે અને બધી પ્રતિમાઓને બદાળે ઈ. સ. ના પહેલાથી ચોથા સૈકામાં મૂકી શકાય તેવી છે. આ પ્રતિમાઓ હજુ પૂરતી જાણીતી નથી થઈ કેમકે તેને વિષે કોઈએ ઝાઝો વિચાર કે જીહાપોહ કર્યો નથી. ગ્રિન્સ ઓફ વેલ્સ મ્યુઝિયમના છુલેટિનના પહેલા અંકમાં આ લેખકે એમાંની એક, ત્રપલદેવની પ્રતિમા છપાવી છે. બાકીની પ્રતિમાઓ The Art of the Akota Bronzes નામના આ જ લેખકના ટૂંકા પ્રસિદ્ધ ચતુરા પુસ્તકમાં છપાશે

આ પ્રતિમાઓ સાથે પણ પાર્શ્વનાથજીની પ્રતિમાને સરખાવતા ઉપર દોરેલું અનુમાન યોગ્ય લાગે છે પ્રાર્શ્વનાથજીની પ્રતિમા ઉપર શ્રીવત્સ ચિહ્ન નથી એ નોંધપાત્ર છે સભવ છે કે તે સમયમાં શ્રીવત્સ અંકિત કરવાનો પ્રચાર શરૂ પણ ના થયો હોય ચૌસાની પ્રતિમાઓમાં કેટલીક ઉપર શ્રીવત્સ છે. પાર્શ્વનાથજીના મસ્તક ઉપરની કેશરચના દક્ષિણાવર્ત નાના કેશની (Schematic curls of hair) છે શાસ્ત્રો મુજબ આ મહાપુરુષ લક્ષણ છે. દક્ષિણાવર્ત રોમરોજિ મથુરાની કુપાણુકાલીન પ્રતિમાઓમાં તો મળે છે જ પણ બોધગયાના ઈ. સ. પૂર્વે પહેલી સદીના શિલ્પમાં પણ જોવામાં આવી છે. એટલે દક્ષિણાવર્ત કેશના કારણે પણ પાર્શ્વનાથજીની આ ધાતુપ્રતિમાને પ્રાચીન માનવામાં કોઈ વિરોધ નડતો નથી

ઉપર જણાવ્યું તેમ આ પ્રતિમાને સ્વેતાચ્ચર-દિગ્ચર મતભેદ સાથે કાંઈ સમ્ય-ધ રહેતો નથી કેમકે એ તો એ ભેદથી ઠીક ઠીક પ્રાચીન સમયની છે. હિંદમાં આજેનિહાસિક સમયની ઈ. સ. પૂર્વે આશરે બે હજાર વર્ષ પૂર્વેની મોહં જો-ડારોની નર્તકીની ધાતુપ્રતિમાને બાદ કરીએ તો ઐનિહાસિક સમયની ભારતમાંથી આજસુધી ઉપલબ્ધ સહુ ઢાળેલી ધાતુપ્રતિમાઓમાં આ પ્રતિમા સૌથી વધુ પ્રાચીન છે એ નિર્વિવાદ છે ૪

૪ વધુ માટે જુઓ, લો ઉપાધ્યાયને પ્રે. શાહ લિખિત, એન. અલી^૧ ઇમેજ ઓફ પાર્શ્વનાથ ઇન ધ ગ્રિન્સ ઓફ વેલ્સ મ્યુઝિયમ એ લેખ, છુલેટિન ઓફ ધ ગ્રિન્સ ઓફ વેલ્સ મ્યુઝિયમ, અંક ૬ પૃ. ૬૩-૬૫

પ્રકાશાનું એક પ્રાચીન શિલ્પ

શ્રી. શિવલાલદાસ શમ્ભુભાઈ દેસાઈ

પશ્ચિમ ખાનદેશમાં નહરબારથી ઉત્તરે દશ માઈલ દૂર પ્રકાશા નામનું તીર્થક્ષેત્ર છે. પ્રકાશા નામ શાથી પડ્યું અથવા તે સ્થળનું પ્રાચીન નામ શું હતું તે વિષે જૂનો ઇતિહાસ ખાસ જડતો નથી, ફક્ત સ્કન્દપુરાણ-તર્જત તાપી-આહાત્રમ્માં પ્રકાશાનો ઉલ્લેખ આવે છે.

સ્થાનિક લોકમાન્યતા મુજબ આ સ્થળ પ્રતિ-કાશી-પ્રકાશી-પ્રકાશા છે, અને કાશીની યાત્રા આ પ્રતિકાશીની યાત્રા વિના પરિપૂર્ણ ગણાતી નથી. તાપી કિનારે ભેખડ ઉપર વસેલા આ ગામની વસતિ હાલ આશરે પચીસ હજારની છે, જેમાં મોટા ભાગે લેવા પાટીદાર છે^૧ તેઓ જેતીનો ધંધો કરે છે. આ ઉપરાંત અન્ય કોમોમાં ગુજરાતી લાડ વાણિયા અને વૈશ્ય સોનીઓની પણ થોડી વસતિ છે, તેમ જ ગુજરાતી મૈત્રાયણી બ્રાહ્મણો અને થોડાક દક્ષિણી બ્રાહ્મણો પણ છે. આ સિવાય મરાઠાઓની પણ વસતિ છે. વસતિનો મોટો ભાગ ગુજરાતો છે અને ભાષા પણ ગુજરાતી છે, એ કે દક્ષિણી પ્રદેશના સ્થવાસમાં કેટલાક દક્ષિણી ભાષાનું મિશ્રણ વ્યવહારમાં આવે છે.

પ્રકાશામાં પુષ્પદેવેશ્વર મહાદેવનું મંદિર છે મહિષરતોત્રના કર્તા પુષ્પદન્ત સાથે આ શિવાલયનો સખ્ય લાના બ્રાહ્મણો જોડે છે. પણ તે બાળતમાં કાંઈ જ નિષ્ક્રિય કરી શકાય એવાં સાધનો નથી. આ સિવાય કેદારેશ્વર, સંગમેશ્વર, જૌતમેશ્વરના મંદિરો છે. આ ઉપરાંત ગામ લોકોએ છૂટીખવાઈ પ્રતિમાઓને એક સ્થળે ભેળી કરી છે જેમાં સૂર્યની, વિષ્ણુની તેમ જ અન્ય દેવદેવીઓની નાનીમોટી મૂર્તિઓ છે, કેટલીક તો ચારપાંચ ફૂટ જમી પણ છે. આ બધા શિલ્પોનો વિગતવાર વિચાર આ સ્થળે ન કરતા ફક્ત એક અગત્યના પ્રાચીન શિલ્પાવશેષ—મસ્તક—નો જ વિચાર કરીશું.

પ્રકાશામાં નાગપૂજના અવશેષ પણ છે, એમાં નાગની આકૃતિનાં બે શિલ્પો (એક જૂનું, અને એક અર્વાચીન) ખાસ ખ્યાન ઝેંચે છે. આ સ્થળે ડિસેમ્બર ૧૯૫૪માં વલ્લભવિદ્યાનગરના સંશોધક ભાઈશ્રી અચૂત વસત પંજાએ, સંગમેશ્વરના મંદિર પાસેના ટેકરા ઉપર પ્રાચીન ઐતિહાસિક તેમ જ પ્રાગૈતિહાસિક અવશેષો ખોળી કાઢ્યા અને અમદાવાદમાં ભરણેલી અખિલ ભારતીય ઇતિહાસ પરિષદ પ્રસન્ને ગોઠવાયેલા પ્રદર્શનમાં ૨૯૮ કલાક—આમાં અરમાયસુ (chalcolithic) યુગનાં ઓળંગરોથી માંડીને મૈસૂરના અને ઈ.સ.ની શરૂઆત સુધીના અવશેષો હતા. જેને Northern Black Polish નામથી ઓળખવામાં આવે છે તેવા વિશિષ્ટ પ્રકારના ખૂબ સુંદર ચક્રચકિત ઓપવાળા માટીકામના ઢુકાઓ પણ મળ્યા હતા.

આ પછી દુરત જ ભારત સરકારના પુરાતત્ત્વખાતાએ તેના અનુભવી સંશોધક શ્રી ચાપરની દેખરેખ નીચે આ સ્થળે ખોદકામ તરિકે લગભગ પચાસ-પચાસન ફૂટ સુધી જાંઘુ ખોદી જુદા જુદા ધરની જુદા જુદા સમયની પ્રાચીન વસ્તુઓ મેળવી, આ સ્થળનો ક્રમગત્ત સાર્વજનિક ઇતિહાસ મેળવ્યો છે, જે સરકાર તરફે યથાવકાશ પ્રસિદ્ધ થશે. આ ખોદકામમાં લગભગ સુમ્મકાલીન ગણપતિનું શિલ્પ પણ તેઓને મળ્યું છે.

૧ ગુજરાતના લેવા પાટીદારો જેવી માટે નંદગામ, ખાનદેશ અને નીમાદામા જઈને વચ્ચા હતા

આ ખોદકામની વિગતોમાં આપણે ઊતરીશું નહિ પણ આ સ્થળેથી મને જુદા જુદા પ્રસંગે ઉપલબ્ધ થયેલા પ્રાચીન સિદ્ધાંતો જોતાં સાતવાહન રાજાઓના, તેમ જ જેને tribal coins (કેટલીક વિશિષ્ટ જાતિઓના) કહે છે તેવા સિદ્ધાંત મળ્યા છે. આ ઉપરાંત ક્ષત્રપોના સિદ્ધાંત પણ મળ્યા છે અને અહમદશાહ પહેલાના તથા ગુજરાતના સુલતાન મહમદશાહના સિદ્ધાંત પણ મળ્યા છે. આનો વિગતવાર અભ્યાસ મારા મિત્ર ડૉ. હરિહરપ્રસાદ ત્રિવેદી (હોદ્દો મ્યુઝિયમના કમ્યુરેટર) પ્રસિદ્ધ કરનાર છે. આ સિદ્ધાંતો જોતાં એમ લાગે છે કે એક કાળે ગુજરાત, માળવા અને મહારાષ્ટ્રના એક જ પ્રકારના સિદ્ધાંતો વપરાતા હતા.

ખીજી મળેલી પુરાતન વસ્તુઓમાં શંખની યંગડીઓ, તેમ જ જુદા જુદા પાપાણના રમરેગી પ્રાચીન મણકાઓ વગેરેમાંથી કેટલાક ગ્રમયુગના અને કેટલાક તેથી પ્રાચીન ક્ષત્રપયુગના પણ છે.

આ સ્થળ પશ્ચિમ ખાનદેશમાં ગુજરાતની, અથવા કહો કે પ્રાચીન ઘાટની, પૂર્વદિશમાં આવેલું છે. લાંબી વસતિ અને ભાષા જોતા તેમ જ પાસેના નદરખારનો ગુજરાત અને તેના વિખ્યાત કવિ ત્રેમાનદનો સમય વગેરે જોતાં ઐતિહાસિક યુગમાં ખાનદેશનો આ પશ્ચિમ ભાગ મોટે ભાગે ગુર્જરો સાથે સંસ્કૃતિક રીતે જોડાયેલો છે. લાંબી ગુજરોની વસતિ એ આ હકીકતનો પોષક અને નિશ્ચયિક પુરાવો છે.

સ્વાભાવિક રીતે અહીંની કલા પણ ગુજરાતના ખીજા ભાગોની શૈલી સાથે જોડાયેલી મળવી જોઈએ. આ સાથે ચિત્રમાં રજૂ કરેલું લગભગ સવા બે ઈંચનું શીર (મરકત શિલા) નામના પાપાણમાં કંઠારેલું એક પ્રાચીન મસ્તક ગુજરાત અને પશ્ચિમ ખાનદેશના સિલ્પના કૃતિહાસમાં બહુ જ અગત્યની કદી છે. આ મસ્તક સૂર્ય અથવા વિષ્ણુની પ્રતિમાનું હોય એમ લાગે છે, કેમકે આ બેઉ દેવતાઓને આવા ઊંચા ટોપ જેવા બનેલા મુકૂટ જૂના સિલ્પોમાં જોવા મળે છે.

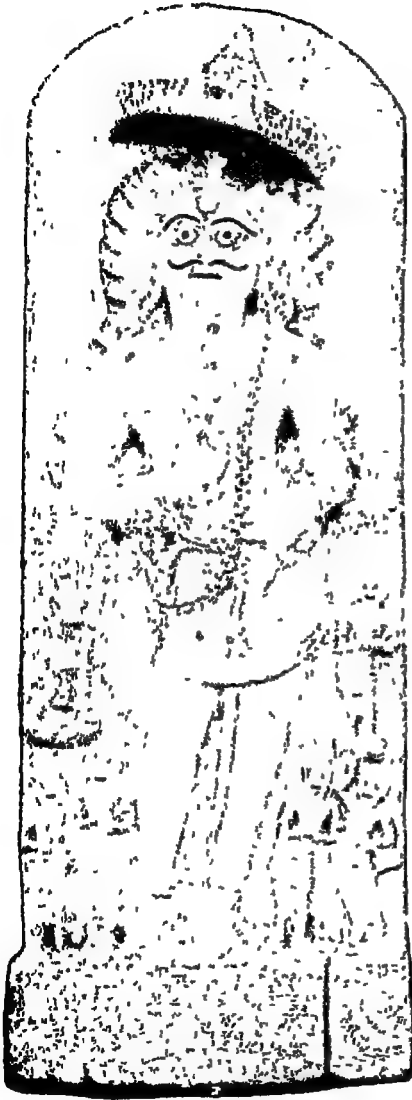
પારસીઓના પાદ જેવા, પણ એથી સહેજ જુદા ઘાટના, બે કે અસલ ધરાની (પારસી) ઘાટના આ મુકૂટ અથવા પાદની રચના સમજવા જેવી છે, સીધા ઊભા ટોપની બે બાજુએ પહેલ પાડેલા છે તેમા બે ઊંચી જતી રેખાઓ દેખાય છે તે વાસ્તવમાં અગ્નિ-જવાલાની સ્પર્શક છે. આ તેજ-જવાલાયુક્ત મુકૂટ એ ધરાની અચરવાણી ટોપ છે. આને મળતો પણ આથી જૂના ઘાટનો ટોપ પહેરેલી ઈન્દ્રની એક આકૃતિ મથુરામાંથી મળેલી છે જે ઈ. સ ના ખીજા સૈકા લગભગની છે હાલ મથુરા મ્યુઝિયમમાં સુરક્ષિત આ ઈન્દ્રની આકૃતિ પ્રાચીન ભારતીય સિલ્પના અભ્યાસીઓને સુવિદિત છે. આ ધરાની પાદ ઉપરથી ભારતીય કલાકારોએ જુદા જુદા ઘાટના પાદ અને મુકૂટ બનાવવા માંડ્યા. ઊભા પાદને લગભગ ગોળને બદલે ચોરસ અથવા ચોરસ જેવા અને પૂરા ગોળની પણ પાસાદાર બનાવી તેમાં ગુલાબની સુંદર આકૃતિઓ કોતરી ગ્રમયુગમાં વિષ્ણુના સુંદર મુકૂટ બનાવ્યા. આવો એક સુંદર મુકૂટ પહેરેલી જૈન શુવન્તસ્વામીની (મહાવીર સ્વામીની) ધાતુપ્રતિમા વડોદરા પાસે અકોટાથી મળેલી તે ડૉ. ઉમાકાન્ત શાહે કુમાર, ડિસેમ્બર, ૧૯૫૪ના અંકમાં પ્રસિદ્ધ કરેલી છે. આ પ્રતિમા ઈ. સ ના પાંચમા સૈકાની મનાય છે. એથી જૂનું એક મસ્તક કારવણથી શ્રી. રમણલાલ નાગરજી મહેતાને મળ્યું છે જેની મુખાકૃતિના ઘડતરને પ્રકાશના અહીં રજૂ કરેલા મસ્તકના ઘડતર સાથે ધણું સામ્ય છે કારવણના મસ્તક ઉપરનો મુકૂટ પણ આ શૈલીનો અને અકોટાના શુવન્તસ્વામી કરતાં કદાચ જૂનો છે એ મસ્તક શ્રી મહેતા પ્રકાશમાં આપ્યો. એઓના જૈન-યથી મને એ મસ્તકનો અભ્યાસ કરવાનો અવસર મોત્ર થયો, તેથી ૨૫૪ થાય છે કે પ્રકાશના આ મસ્તક તેમ જ કારવણનું શ્રી મહેતાએ શોધી કાઢેલું મસ્તક બેઉ એક જ શૈલીના અને લગભગ એક જ સમયના છે.

प्रकाशार्तुं एक प्राचीन शिल्प



(पृ. ७३)

[श्री. म. स. युनिवर्सिटिना पुरातत्व विभागना सौजन्येथी]



[पृ. ७६]

श्री पंचासरा पार्श्वनाथ मन्दिरानी धनराज चावडा तथा ठ. भासाकनी मूर्तिशो
[आर्किऑलॉजिकल सर्वे ऑफ इन्डियाना रीजनरी]

પ્રકાશાના મસ્તક ઉપરનો પાલ આમ તો જૂના ધાટનો છે પણ એના આગળના ભાગમાં પાન-ધાટનું જે રત્નખચિત પદ્મ જડેલું દેખાય છે તે ગુપ્તયુગથી જૂના સમયમાં ગણી શકાય તેમ નથી. જ્યારે પાલ ઉપરની આડીઅવળી ચોકડીઓ દર્શાવતી કોતરેલી રેખાઓ પાલ ઉપરના જરીભરતની સ્પષ્ટ છે, અને એવા ધાટ આપણને ઈ. સ.ના ત્રીજા-ચોથા સૈકાના શિલ્પની કારીગરી ગણવા ટ્રેર છે.

ભવ્ય અને ભાવવાહી ગુણકૃતિ બાણે દેવ તેના લગ્ન સાથે વાતચીત કરી રહ્યા હોય એટલી જીવંત છે. સમગ્ર રીતે વિચારી જોતાં, અને શિલ્પની ઉત્કૃષ્ટ કારીગરી જોતાં, આ પ્રતિમા ગુપ્તયુગમાં, ઈ. સ.ના ચોથા-પાંચમા સૈકામાં ધરાઈ હોય એમ લાગે છે. આ શિલ્પની શૈલી ગુજરાતનાં અન્ય પ્રાચીન શિલ્પોની શૈલી સાથે સીધો સંબંધ ધરાવે છે.

ગુજરાતનાં પ્રાચીન શિલ્પો બહુ જ યોગ્ય મળે છે હમણાં ‘કુમાર’માંની પોતાની લેખમાળામાં અને એ પહેલાંનાં અંગ્રેજી લખાણોમાં ડૉ. ઉમાકાન્ત શાહે ૨૭૬ કરેલા ગુપ્તકાલીન અન્ય શિલ્પો સાથે આ મસ્તકનો અભ્યાસ કરવાથી સમજાશે કે ક્ષેત્રપાલના અંતમાં (ત્રીજા-ચોથા સૈકામાં) મૂકી શકાય એવું આ મસ્તક, ગુપ્તકાલીન કેટલીક ખાસિયતો ૨૭૬ કરતું હોવાથી ચોથા સૈકાના અંતતુ અથવા પાંચમા સૈકાની શરૂઆત લગભગનું ગણવું એ યોગ્ય ગણાશે — આમાં પણ, ‘કુમાર’ ૧૯૫૪ના ડિસેમ્બર અંકમાં, ડૉ. ઉમાકાન્ત શાહે ૨૭૬ કરેલી ક્ષેત્રપાલની વિષ્ણુપ્રતિમાના ચુકટ સાથે પણ આ ચુકટ સરખાવવા જેવો છે.



શ્રી પંચાસરા પાર્શ્વનાથના મન્દિર વિષેના કેટલાક ઐતિહાસિક ઉલ્લેખો

પ્રા. ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા, એમ. એ., પીએચ. ડી.

[પાટણનું શ્રીપચાસરા પાર્શ્વનાથનું મન્દિર એ ગુજરાતનું એક મહત્વનું જૈન તીર્થ છે એના અનેક જીર્ણોદારો અત્યાર સુધીના થયા છે લાખોના ખર્ચે થયેલા એના ઉદ્ધવા જીર્ણોદાર પછી એમાં પ્રતિષ્ઠાવિધિ આચાર્ય શ્રી વિજય-વલ્લભસૂરિના પવિત્ર હસ્તે થવાની હતી પણ વિધિનિર્મિતિ તર્ક જુદી હતી એ કાર્યે થઈ શકે ત્યાર પહેલાં જ આચાર્યશ્રી કાળચર્મ પામ્યા, અને પ્રતિષ્ઠાવિધિ તેઓશ્રીના શિષ્ય આચાર્યશ્રી વિજયસમુદ્રસૂરિના હસ્તે થોડાક માસ પહેલાં, સ. ૨૦૧૧ના જેઠ શુદ્ધ પાચમ, તા. ૨૬મી મે ૧૯૫૫ના રોજ થઈ હતી પાટણના સ્થાપક આવકા વનરાજે બચાવેલા એ મન્દિર વિષેના ઐતિહાસિક ઉલ્લેખો પરની સંકલિત નોંધ આચાર્યશ્રી વિજયવલ્લભસૂરિના આશરકર્ષે પ્રસિદ્ધ થતા આ ગ્રન્થમાં સંગ્રહિત થઈ પડશે એમ માનીને અહીં આપીએ છીએ — સપાઠકો]

અશુદ્ધિસત્તા પાટણના સ્થાપક વનરાજે પોતાના ગુરુ શીલગુણસૂરિના આદેશથી પાટણમાં શ્રીપચાસરા પાર્શ્વનાથનું મન્દિર બધાંબુ હતું એ ઘટના ઇતિહાસપ્રસિદ્ધ છે. વનરાજનો પિતા પચાસરમાં રાજ્ય કરતો હતો, તેથી આ મન્દિરમાં પ્રતિષ્ઠિત પાર્શ્વનાથની મૂર્તિને પચાસરા પાર્શ્વનાથ નામ આપવામાં આંબુ હોય, અથવા કેટલાક વિદ્વાનો માને છે તેમ, એ મૂર્તિ પંચાસરમાંથી લાવીને નવા પાટનગર પાટણમાં પ્રતિષ્ઠિત કરવામાં આવી હોય. પાટણની સ્થાપના સ. ૮૦૨માં થઈ હતી, એટલે ત્યાર પછી થોડા સમયમાં આ મન્દિર બધાંબુ હશે એમ અનુમાન કરવું વધારે પડતું નથી એ રીતે ગુજરાતનાં જૂનામાં જૂનાં, વિદ્વદ્ધાન જૈન મન્દિરોમાંનું એક તેને ગણવું ભેઈએ. જે કે વખતોવખત તેના જીર્ણોદારો થયા હોવા ભેઈએ. વિક્રમના ત્રેમશ સનકમાં મત્રી વસ્તુપાલે કરાવેલા જીર્ણોદારની હકીકત તત્કાલીન ઐતિહાસિક કાવ્યોમાંથી મળે છે. હમણા જ થયેલા ઉદ્ધવા જીર્ણોદાર પૂર્વે જે મન્દિર હતું તેનું સ્થાપલ સોળમાં સૈકાનું જણાવ્યું હતું. વળી આ મન્દિર સૌ પહેલા તો જૂના પાટણમાં હશે ત્યાંથી એ પ્રતિમાઓ આદિ નવા પાટણમાં ક્યારે લાવવામાં આવ્યાં હશે એ વિષે પણ કંઈ આધારભૂત માહિતી મળતી નથી વનરાજના ગુરુ શીલગુણસૂરિ નાગેન્દ્ર ગચ્છના ચૈલવાસી આચાર્ય હતા અને પચાસરા પાર્શ્વનાથનું મન્દિર સદીઓ સુધી નાગેન્દ્ર ગચ્છનું ચૈય હતું એમ પ્રાપ્ત ઉલ્લેખો ઉપરથી જણાય છે. ગુજરાતની ઐતિહાસિક રાજધાની પાટણના ઇતિહાસ સાથે સંકળાયેલું હોઈ આ મન્દિર એક વિશિષ્ટ ઐતિહાસિક અગલ ધરાવે છે. એનો સળગસત્ર વૃત્તાન્ત આલેખવા માટેનાં કોઈ સાધનો નથી સાહિત્યમાં અને ઉદ્ધાર્પણ લેખોમાં જે પ્રકારે ઉલ્લેખો મળે છે એને આધારે જ આ મન્દિર વિષે કેટલીક માહિતી પ્રાપ્ત થાય છે અથવા એ પરત્વે રસપ્રદ અનુમાનો થઈ શકે છે. આ મન્દિર વિષેના તમામ ઉલ્લેખો બધા ઉપલબ્ધ અ-આદિમાંથી ખોળી કાઢવાનું મર્યાદિત સમયમાં શક્ય નથી, પણ જે ઉલ્લેખો મળી શક્યા તે કાલાતુર્કમિક સદર્ભમાં, યોગ્ય નોંધ સાથે અહીં રજૂ કરું છું.

૧. હરિભદ્રસૂરિકૃત ‘અન્દ્રપ્રભચરિત’ (સં. ૧૨૧૬ આસપાસ)

પચાસરા પાર્શ્વનાથના મન્દિર વિષેનો પહેલો લિખિત ઉલ્લેખ, એ મન્દિર બધાંબુ પડી લગભગ ચારસો વર્ષ બાદ મળે છે. એ ઉલ્લેખ બૃહદ્ ગચ્છના આચાર્ય શ્રીચન્દ્રસૂરિના શિષ્ય હરિભદ્રસૂરિના

પ્રાકૃત ‘ચંદ્રપ્રભચરિત’માંથી છે. એ જ ગ્રન્થકારનું અપભ્રંશ ‘નેમિનાથચરિત’ સં. ૧૨૧૬માં રચાયેલું છે, એટલે ઉક્ત ‘ચંદ્રપ્રભચરિત’ પણ એ અરસામાં રચાયું હશે. જો કે સ. ૧૨૨૩ પછી તો એ રચાયું નથી જ, કેમ કે એ વર્ષમાં લખાયેલી એ કાવ્યની તાત્પર્યી પ્રતિ પાટણમાં સંધવીના પાડના ભંડારમાં છે. એની પ્રશસ્તિના ઉદ્દેશ્ય પ્રમાણે, જયસિંહદેવ અને કુમારપાલના મત્રી પૃથ્વીપાલે પોતાના માતાપિતાના શ્રેય અર્થે પંચાસર પાર્શ્વચૂડમાં મૂકાવી રચના કરાવી હતી—

જવસીહણવ-સિરિધુમરવાલ્નરનાયણ રજ્જેસુ ।
સિરીપુરુશ્વાલમતી અવિતહનામો દમો વિહિવો ॥
બદ નિભયકારાવિયલાહિરગચ્છસિહનિગમવળે ।
જગયકુળ જગણીણ રણ પંચાસરપાસગિહે ॥
વજ્રાવલીયંમિ ડ ગચ્છે માયામહીણ સુદહેડ ।
અગહિલ્લવાહયપુરે કરાવિયા મલવા જોન ॥’

અર્થાત્ શ્રીજયસિંહદેવ અને કુમારપાલ નરનાયકોના રાજ્યમાં શ્રી પૃથ્વીપાલ મંત્રી અવિતથ નામવાળો થયો. (પોતાના પૂર્વજ) નિન્નયે કરાવેલા ભસિદર ગરુડના ઋષભગિન્નભવનમાં તથા પંચાસર પાર્શ્વચૂડમાં પોતાના જન્મ અને જનનીના (શ્રેય) અર્થે તથા પોતાની માતામહીના મુખ અર્થે તેણે અડાવશી (ચંદ્રાવલી) અને અણહિલવાડપુરમાં મૂકાવી કરાવ્યા હતા.

૨. અરિસિંહકૃત ‘સુકૃતસંકીર્તન’ (સં. ૧૨૭૮ અને ૧૨૮૭ ની વચ્ચે)

અરિસિંહ એ ગુજરાતના મુખ્યપ્રસિદ્ધ મહામાત્ર વરુપાલનો આશ્રિત દાસ હતો અને વરુપાલનાં સદ્ગુણો વર્ણવતું ‘સુકૃતસંકીર્તન’ નામે મહાકાવ્ય તેણે રચેલું છે. એના પહેલા સર્ગમાં કવિએ આવડા વંશના ગાનઓનો કાવ્યમય જ્વાલંત આપ્યો છે. આમાં ખાસ નોંધપાત્ર તો એ છે કે સોલકી અને વાણેલા યુગમાં રચાયેલાં અનેક ઐતિહાસિક કાવ્યોમાંથી માત્ર અરિસિંહકૃત ‘સુકૃતસંકીર્તન’ અને ઉદય-પ્રભસંકીર્તન ‘સુકૃતકીર્તિકલ્પોલિની’માં જ આવડાઓનો ઉલ્લેખ છે; ‘દ્વાયથ’ કાવ્યમાં ગુજરાતનો ઇતિહાસ આલેખવાનો રીતસર પ્રયત્ન કરનાર આચાર્ય હેમચન્દ્રે પણ આવડાઓની વાત કરી નથી. આવડાઓની હકૂમત પાટણ આસપાસના થોડા પ્રદેશ ઉપર જ હતી અને તે કારણે ઐતિહાસિક કાવ્યોના લેખકોએ એમને એટલું રાજકીય મહત્ત્વ નહિ આપ્યું હોય એ રીતે ‘સુકૃતસંકીર્તન’માં આપેલી આવડાઓની વશાવલી મહત્ત્વની છે ‘સુકૃતસંકીર્તન’ની રચના સ. ૧૨૭૮ અને ૧૨૮૭ની વચ્ચે ક્યારેક થયેલી છે ? એ કાવ્યના પ્રથમ સર્ગના ૧૦મ પંક્તિમાં પંચાસરા પાર્શ્વનાથના મંદિરનો ઉલ્લેખ છે, એટલું જ નહિ પણ એ મંદિરની ઘુસના પર્વત સાથે કરી છે, જે એના શિખરની ઉચ્ચાઈ દર્શાવે છે—

અંતર્વસદ્ધનચનાદ્વુત્તમરતો મૂ-
ર્માં મુર્યતાદિતિ મૂઘં કરામદેવઃ ।
પચ્ચાસરાહ્વનચપાર્શ્વજિનેશવેન્દ્રમ-
આચાટિહ સિતિષરં નવમાતતાન

૧ પાટણ ભંડારની મૂર્તિ (નાયકજીજ્ઞ ઓરિએન્ટલ સોસાયટી), પૃ ૨૫૫

૨ જુઓ ખાડું પુસ્તક Literary Circle of Mahamatya Vastupala, પૃ ૬૩

વળી એ કાવ્યના છેલ્લા સર્ગમાં (શ્લોક ૨) વસ્તુપાલનાં બાંધકામો વર્ણવતાં કર્તાએ કહ્યું છે કે અણ્ણહિલવાડ પાટણમાં પચાસરા પાર્શ્વનાથના મંદિરનો છણોદ્ધાર કરાવીને મંત્રીએ વનરાજની વૃદ્ધ થયેલી કીર્તિને હસ્તાવલબન આપ્યું હતું —

પજ્ઞાસરા હ્રુવમણદિહ્નપુરીપુરન્ધ્રી-
સીમન્તરત્નમિવપાર્શ્વચિનેશવેન્દ્રમ ।
હૃદ્યત્ય યેન યગસા જનિતો જત્યા
હસ્તાવલબ્બનવિધિર્વનરાજકીર્તે ॥

૩. ઉદયપ્રભસૂરિકૃત ‘સુકૃતકીર્તિકલ્પોલિની’ (સં. ૧૨૭૬)

નાગેન્દ્રગચ્છના વિજયસેનસૂરિ જેઓ વસ્તુપાલના માતૃપક્ષે ગુરુ હતા તેમના શિષ્ય ઉદયપ્રભસૂરિ-
કૃત ‘સુકૃતકીર્તિકલ્પોલિની’ કાવ્ય સં. ૧૨૭૬માં વસ્તુપાલે કરેલી શત્રુજયની સધયાત્રા પ્રસંગે રચાયું
હતું, અને વસ્તુપાલે શત્રુજય ઉપર બધાવેલા દ્વંદ્વમંડપમાં એક શિલાપટ્ટ ઉપર કોતરીને તે મૂકવામાં
આવ્યું હતું^૩ મંત્રીનાં સુકૃતોની પ્રશસ્તિરૂપે રચાયેલા આ કાવ્યના ૧૪મા શ્લોકમાં કવિ કહે છે કે ગુર્જર-
ભૂમિરૂપ સુન્દરીના મુખ સમાન અણ્ણહિલપુરના તિલકરૂપ આ પચાસર ચૈત્ય વનરાજે બધાવ્યું હતું, જેના
શિખરનો ઊંચો કલશ સંધાના મણિ જેવો શોભતો હતો —

સ્ફૂર્જદર્ગર્જનપ્હલવનિવધૂવન્નપમેડસિન્ન પુરે
જૈત્યે કિન્ન વિશેષક ચરચયત્ પજ્ઞાસરાહૃવં તૃપઃ ।
યસ્યોષ્ઠિઃ કલ્પાશ્વકાસ્તિ રુચિમિ. કિન્નિદિમિન્નામ્બર-
શ્યામલવ્યપદેશકેવાપદવીસીમન્તસીમામણિઃ ॥

૪. ઉદયપ્રભસૂરિકૃત ‘ધર્માભ્યુદય’ મહાકાવ્ય (સં. ૧૨૯૦ પહેલાં)

ઉપર્યુક્ત ઉદયપ્રભસૂરિએ ‘ધર્માભ્યુદય’ અથવા ‘સધપતિચરિત્ર’ નામે પદ્ય સર્ગનું મહાકાવ્ય
રચ્યું છે. એમાં મંત્રી વસ્તુપાલની સંધયાત્રાનું વર્ણન હોઈ સં. ૧૨૭૭ની મોટી સધયાત્રા પછી તુરંત
એ રચાયું હોય એ સંભવિત છે, પણ સં. ૧૨૯૦ પહેલાં તો નિ શંક એની રચના થયેલી છે, કેમ કે એ
વર્ષમાં ખ્રુદ વસ્તુપાલના હસ્તાક્ષરોમાં લખાયેલી એની તાડપત્રીય નકલ ખલાતના લાડારમાં છે. એ
કાવ્યની પ્રશસ્તિમાં (શ્લોક ૭) નાગેન્દ્ર ગચ્છના આચાર્યોની ગુરુપરપરા આપીને પોતાના ગુરુ વિજયસેનસૂરિ
વિશે કર્તા કહે કે તેઓ પચાસરા નામથી ઓળખાતા વનરાજવિહાર તીર્થમાં આખ્યાનો
આપતા હતા —

પજ્ઞાસરાહૃવચનરાજવિહારતીર્થે
પ્રાણેયમૂમિષરમૂતિધુરન્ધ્રેડસિન્ન ।
સામ્નાદ્ધઃક્રુતમવા તટિનીવ યસ્ય
વ્યાખ્યેયમચ્યુતગુરુક્રમના વિમાતિ ॥

પચાસરા પાર્શ્વનાથનું મંદિર બધાયું સ્વારથી નાગેન્દ્ર ગચ્છના આચાર્યોનો એ સાથેનો સંબંધ જોતાં
આ સ્વાભાવિક છે. વળી પચાસરાનું મંદિર તે જ વનરાજવિહાર એમ અહીં કર્તાએ સ્પષ્ટ કહ્યું છે.

વસ્તુપાલે એ મંદિરનો છણોદ્ધાર કરાવ્યો હતો એનો હિલેખ પણ કાવ્યના પહેલા સર્ગ(શ્લોક ૨૨)માં છે —

અળહિલપાટકનગરાદિગવનગવર્કર્ત્તિકિલિગિરિમ્ ।

પચ્ચાસરાહવજિનગૃહમુદ્ધે વઃ કુલં ચ નિગમ્ ॥

૫. શ્રી પંચાસરા પાર્શ્વનાથના મંદિરમાંનો સં. ૧૩૦૧ નો શિલાલેખ

આ મંદિરમાંની વનરાજની મૂર્તિ પાસેની કંઠ આસાકની મૂર્તિ નીચે આ પ્રકારે શિલાલેખ છે —

(૧) સ. ૧૩૦૧ વર્ષે વૈશાલ સુદિ ૧ શુક્રે પૂર્વમહલીવાસત્ય મોદશતીય માગંદ્ર...

(૨) સુત એઠ જાદલ્લગુણે એઠ રણુક્ષીસમુદ્ધતેન ઠઠ આશાકેન સચારાસાર...

(૩) ચોપાર્શ્વિતવિષ્ણે અસ્મિન્ મહારાજધીવનરાજવિહારે નિગતીર્વલ્લિવિતાન...

(૪) કારિતઃ વધા ચ ઠઠ આશાકસ્ય મૂર્તિરિયં સુત ઠઠ અરિસિદ્ધેન કારિતા પ્રતિષ્ઠિતા...

(૫) સઘવે ગચ્છે પંચાસરાતીર્થે શ્રીચીલ્લગુણસરિસતાને શિવ્ય શ્રી...

(૬) દેવચંદ્રસરિમિ ॥ મળતં મહાશ્રીઃ । શ્રમે મલ્લ ॥

આ શિલાલેખમાં પણ પંચાસરા તીર્થેનો વનરાજવિહાર તરીકે ઉલ્લેખ છે. પંચાસરાના મંદિરમાં શીલગુણસરિના શિવ્ય દેવચંદ્રસરિની મૂર્તિ છે. એક મૂર્તિ વનરાજના મામા સુરપાળની ગણાય છે; પણ આખા ચે મંદિરમાંના બીજા કોઈ લેખમાં પંચાસરા પાર્શ્વનાથના મંદિરનો ઉલ્લેખ નથી. એમાં એક માત્ર અપવાદ વનરાજની મૂર્તિ નીચેના લેખનો છે એ શિલાલેખમાં સ. ૭૫૨ અને સં. ૮૫૨નો નિર્દેશ છે, પણ એની લિપિ એટલી પ્રાચીન લાગતી નથી આ ઉપરાંત તેમાં સ. ૧૩૦૧ અને સ. ૧૪૧૭ના ઉલ્લેખ છે અને એક સ્થળે ‘મહામદ પાતસાહ’ અને ‘પીરોજસાહ’ની પણ વાત છે. એ મૂર્તિની નીચે તથા તેની આસપાસ નીચેના પથ્થર ઉપર ત્રણેક શિલાલેખો ભેગા થઈ ગયા છે અને ઘસાથેલા હોવાને કારણે તે વિશેષ દુર્વાચ્ય બન્યા છે પૂ. મુનિશ્રી પુણ્યવિભવજી, સ્વ. મોહનલાલ દલીચંદ દેસાઈ અને પ. લાલચંદ ગાંધીએ એ બધા ખેસાડવા પ્રયત્ન કર્યો છે અને તેમણે તૈયાર કરેલી એ લેખની વાચના નાગેન્દ્રગચ્છીય દેવેન્દ્રચરિત્ કૃત ‘ચંદ્રપ્રભચરિત્ર’ની પ્રસ્તાવના(૫ ૧૧)માં છપાઈ છે. એનો એકદેશ નીચે મુજબ છે—

...સં. ૧૩૦૧ ‘શ્રીપાર્શ્વનાથચૈત્યે શ્રીવનરાજ ..ગવગજશ્રી કહેસસુ (૧) શ્રીમળહલેસ્વર શાવાયતન જા પિ ..તિ શ્રીવનરાજમૂર્તિ શ્રીચીલ્લગુણસરિ સગળે શ્રીદેવચંદ્રસરિમિઃ પ્રતિષ્ઠિતા સ. ૧૪૨૭ વર્ષે

આ લેખમાંનું ‘..પાર્શ્વનાથ ચૈત્ય’ એટલે ‘પંચાસરા પાર્શ્વનાથ ચૈત્ય’ એમ ગણવું બોધ્યું. વનરાજે બંધાવેલા અણ્ણહિલેશ્વર મહાદેવના મંદિર (‘શવાયતન’)નો પણ એમાં નિર્દેશ છે. વનરાજની મૂર્તિની પ્રતિષ્ઠા દેવચંદ્રસરિના હસ્તે થઈ હોવાનું એમાં બહુવિધ છે અને તેની જ સાથે સ. ૧૪૧૭નો ઉલ્લેખ છે એનો મેળ ખેસતો નથી. આ શિલાલેખની વધારે સારી વાચનાની હજી અપેક્ષા રહે છે.

૬. મેરુતુંગાચાર્યકૃત ‘પ્રબન્ધચિન્તામણિ (સં. ૧૩૬૧)

યુગરાતના મધ્યકાલીન ઇતિહાસના સુપ્રસિદ્ધ સાધનગ્રન્થ ‘પ્રબન્ધચિન્તામણિ’ અનુસાર, વનરાજે શીલગુણસરિને પોતાના સિદ્ધાસન ઉપર ખેસાડીને પ્રત્યુપકારશુદ્ધિથી સર્વાંગ રાજ્ય આપવા માંડ્યું,

પણ સૂરિએ તેનો નિષેધ કર્યો; પછી સૂરિના આદેશથી વનરાજે પંચાસરા પાર્શ્વનાથનું ચૈત્ર કરાવ્યું તથા તેમાં પોતાની આરાધક મૂર્તિ પણ સ્થાપિત કરી. ૪—

પજ્ઞાસરગ્રામતઃ શ્રીશૈલગુણસૂરીન્ સમત્તિક્રમાનીય ધવલગૃહે નિઘર્ષિહાસને નિવેશ્ય કૃતચ્ચૂડામણિતયા સપ્તાક્ષમપિ રણ્ય તેમ્યઃ સમર્પયસ્તૈર્નિઃસ્પૃહૈર્મુયો નિષિદ્ધસ્તત્પત્યુપકારબુદ્ધયા તદાદેશાચ્છ્રીપાર્શ્વનાથપ્રતિમાલક્ષ્મી પજ્ઞાસરગ્રામિધાનં ચૈત્યં નિજારાધકમૂર્તિસમેતં ચ ક્ષરયામસઃ ।

(આચાર્ય શ્રીગિનવિજયજીની વાચના, પ. ૧૩)

પ્રભાચન્દ્રસૂરિકૃત ‘પ્રભાવકચરિત’ (સં ૧૩૩૪)ના ‘અભયદેવસૂરિચરિત’માં કહ્યું છે કે “નાગેન્દ્રગમ્ભરૂપી ભૂમિનો ઉદ્ધાર કરવામાં આદિવરાહ સમાન અને પંચાશ્રય નામે સ્થાનમાં આવેલા ચૈત્યમાં વસના (પજ્ઞાશ્રયામિષ્ણાનસ્થિતચૈત્યનિવાસિના) શ્રદ્ધિવચન્દ્રસૂરિએ વનરાજને બાલ્યકાળમાં ઉછેર્યો હતો. વનરાજે આ નગર (અણ્હિલપુર) વસાવીને સ્વાં નંતું રાજ્ય સ્થાપ્યું. એ રાજ્યમાં સ્વાં વનરાજવિહાર બંધાવ્યો અને કૃતરાતાપૂર્વક એ ગુરુનો સત્કાર કર્યો” (શ્લોક ૭૨-૭૪). અહીં પજ્ઞાશ્રયામિષ્ણાનસ્થિતચૈત્ય એટલે પાટણનું પંચાસરા પાર્શ્વનાથ ચૈત્ય નહિ, પણ પંચાસર ગામમાં જ આવેલું ચૈત્ય, કે જ્યાં એ આચાર્ય પાટણની સ્થાપના પહેલાં રહેતા હશે. પાટણની સ્થાપના પછી વનરાજે બંધાવેલો ‘વનરાજવિહાર’ એ પંચાસરા પાર્શ્વનાથ ચૈત્યનું જ ખીજુ નામ છે એ ‘ધર્માભ્યુદય’ના ઉલ્લેખથી રૂપ છે આ મંદિરમાં ૬૦ આસાકની મૂર્તિ નીચેનો શિલાલેખ પણ એ સૂચવે છે.

૭. જયશેખરસૂરિકૃત ‘પંચાસરા વીનતી’ (સં. ૧૪૬૦ આસપાસ)

સં. ૧૪૬૨માં સંસ્કૃતમાં ‘પ્રગ્બોધિન્તામણિ’ નામે આધ્યાત્મિક રૂપકગ્રંથ રચીને પછી એનું છટાદાર ગુજરાતી પદ્યમાં ‘ત્રિજીવનદીપક પ્રગ્બોધ’ નામથી રૂપાન્તર કરનાર અચલગમ્ભીજી આચાર્ય જયશેખરસૂરિનું સ્થાન જૂના ગુજરાતી સાહિત્યના સર્વોત્તમ કવિઓમાં છે. એમણે રચેલી કેટલીક પ્રાચીણ ગુજરાતી કાવ્યરચનાઓની ૨૧ પત્રની એક પ્રાચીન હસ્તપ્રત પૂ. મુનિશ્રી પ્રુપ્યવિજયજી અને પૂ. મુનિશ્રી રમણીકવિજયજીએ ચાણુરમાના ભાગરમાથી મેળવી હતી. એ પોથીના પાંચમા પત્ર ઉપર ‘પંચાસરા વીનતી’ એ નામનું પંચાસરા પાર્શ્વનાથનું એક સ્તંદર સંક્ષિપ્ત સ્તુતિકાવ્ય છે આ પહેલાના, પંચાસરા પાર્શ્વનાથના મંદિર વિષેના ઉલેખો, ઉપર સૂચવ્યા તેમ મળે છે, પણ એ વિષેનું ગુજરાતી ભાષામાં આ પહેલું જ ઉપલબ્ધ સ્તવન છે. આ સ્તવન જયશેખરસૂરિએ પાટણમાં રહીને જ રચ્યું હોય એ સલાવિત છે. એની પહેલી કાદી નીચે મુજબ છે

“સખે પાસુ પંચાસરાધીશ પેખઈ,
હુયઈ હર્ષ્ય કેતઈ ન જાણઈ સુલેખઈ,
ક્રિયાં પાછિલ્લ જનિમ જે પ્રુપ્યકાજ,
હલિયાં સામટાં દેવ દીક્ષ તિ આશુ.”

૪ ‘પ્રગ્બોધિન્તામણિ’ - અતર્જિત કેટલાક પ્રગ્બોધો આશરે ૪૦૦ વર્ષ ૫૦ થયેલો સંક્ષેપ ‘પુરાતન પ્રગ્બોધસંપદ’ના પરિભાષક હપાયો છે તેમા ‘પ્રગ્બોધિન્તામણિ’ના ઉપયુક્ત રૂપાન્તરનો સારોદાર આપતા કહ્યું છે (પૃ ૧૨૮)-
જાતાર્યવંચસા શ્રીપાર્શ્વપ્રતિમાલક્ષ્મી નિજારાધકમૂર્તિસમેત પજ્ઞાસરં કારિતરુ । આગે પસ આ મંદિરને મામાન્થ ખોલીમા ‘પંચાસરા’ નામે ઓળખવામા આવે છે તે આ સાથે સરખાવી સકાય

૮. સિદ્ધિસૂરિકૃત 'પાટણુ ચૈત્યપરિપાટી' (સં. ૧૫૭૬)

પાટણુનાં જૈન મંદિરોનું વર્ણન કરતી ચાર પ્રાચીન ચૈત્યપરિપાટીઓ અસાર સુધીમાં મળેલી છે, જેમાંની બે—લલિતપ્રભસૂરિ અને હર્ષવિજયકૃત—આ પહેલાં શ્રીહંસવિજયજી લાયબ્રેરી, અમદાવાદ તરફથી પ્રકટ થયેલી છે. જુદા જુદા મહોલ્લા, શેરીઓ, રાજખાંડો અને પરાંનો તથા કેટલીક વિશિષ્ટ વ્યક્તિઓનો એમાં નિર્દેશ આવતો હોઈ સ્થાનિક ઇતિહાસ અને ભૂગોળ માટે એ બહુ અગત્યની છે. એ ચારમાં સૌથી પ્રાચીન ઉપલબ્ધ ચૈત્યપરિપાટી સિદ્ધિસૂરિની છે. એની નકલ પૂ. મુનિશ્રી રમણિકવિજયજી પાસેની હસ્તપ્રત ઉપરથી મેં કરી લીધી હતી. એમાં ૮મી કડીમાં નીચે પ્રમાણે પંચાસરા પાર્શ્વનાથનો ઉલ્લેખ છે

“ મહાકર મનહ મનોરથ પૂરધ, પાસ પંચાસરધ બાવ વિચૂરધ સાર સસારધ લેમિ ”

૯. સિંધરાજકૃત 'પાટણુ ચૈત્યપરિપાટી' (સં. ૧૬૧૩)

આ પરિપાટીની હસ્તપ્રત પણ મને પૂ. મુનિશ્રી રમણિકવિજયજી પાસે જોવા મળી હતી. એમાં પંચાસરા પાર્શ્વનાથનો તથા આસપાસનાં મંદિરોનો નિર્દેશ કડી ૬૨થી ૬૫ સુધીમાં નીચે પ્રમાણે છે :

“ પંચાસર શ્રીપાસ, આસાપૂરજી જિનપ્રતિમા નવ વાદીધ એ,
હરખા હીયા મઝારિ, હરખ ભવનિ જઈ જિન દેખી આણુંદિઆ એ. ૬૨
મૂલનાયક શ્રીઆદિ પ્રથમ તીર્થેકર, ત્રાસી પ્રતિમા વાંદીધ એ,
ભમતી માહિ દેહરી રૂપડી નિરપીધ નમ ત્રીજીધ દેહરધ આવીઆ એ ૬૩
તિહાં પ્રતિમા પાત્રીસ, સુવીસવદા સૂ વાસપુજ નાયક ધણી એ,
સુચિત્ત જિન ઉગણીસ, પ્રતિમા પૂજીધ મૂલનાયક માહાવીર તણી એ ૬૪
પોસાલમાહિ દેહર પંચમૂ, જામનધ નિરપીધ નેમીસર એ,
તેર પ્રતિમા તિહાં વાંદી, પાપ નિકહીનધ સેવીધ રાજલિવર એ. ” ૬૫

એ એક જ પદાગણુમાં સત્તરમા સૈકાના આરંભમાં પાંચ મંદિર હતા પંચાસરા પાર્શ્વનાથનું મંદિર પછી ૮૩ પ્રતિમાઓ સહિત જે આદિનાથના મંદિરનો ઉલ્લેખ છે તે હાલમાં નથી. તપાસજાનો ઉપાગ્રહ, જે પોળિયા ઉપાગ્રહ કે પોસાળ તરીકે ઓળખાય છે, એમાં તે સમયે નેમિનાથનું મંદિર હોવાનો ઉલ્લેખ છે એ નોંધપાત્ર છે અને ચૈત્યવાસની પરપરાનો ચોતક છે.

૧૦. લલિતપ્રભસૂરિકૃત 'પાટણુ ચૈત્યપરિપાટી' (સં. ૧૬૪૮)

પૂનમિયા ગવજના આચાર્ય લલિતપ્રભસૂરિકૃત ચૈત્યપરિપાટીમાં કડી ૧૮-૨૦માં પંચાસરા પાર્શ્વનાથનો તથા આસપાસનાં મંદિરોનો ઉલ્લેખ નીચે પ્રમાણે છે .

“ પંચાસરધ પાટકિ અજીધ એ, કુરિ વીર જિનવર સાર ઘ,
નવ પ્રતિમા વંદી કરી એ, વાસપૂજ જુદારિ ઘ ૧૮
સતાવીસ ગિજ તિહાં નમી એ, પંચાસરુ પ્રભુ પાસ ઘ;
અવર સાત જિનવર નયુ એ, વંછિત પૂરધ આસ ઘ ૧૯
ઋષભદેહરધ હિવધ જિન નયુ એ, દસ વલિ ભમતી હોધ ઘ,
નવધ ધરે જીધ પાસ જિન, ત્રિહતાલીસ ગિજ જોધ ઘ. ” ૨૦

આ ચૈત્યપરિપાટીમાં ‘પચાસરપાટક’ અર્થાત પચાસરવાડો એવો ઉલ્લેખ મંદિરોના આ જૂથ માટે છે એ ધ્યાન એએ છે. સિંધરાજની જેમ લલિતપ્રભસૂરિએ પણ અહીં પાંચ મંદિરો નોંધ્યાં છે. જે કે સિંધરાજે પોશાળમાં નેમિનાથના મંદિરનો ઉલ્લેખ કર્યો છે તે અહીં નથી અને તેને બદલે ‘નવમ્ ધરિ’—નવા ધરમાં પાર્શ્વ ભિન્નનો નિર્દેશ કર્યો છે. નવા ધરનો અર્થ ‘નવ દેવગૃહ’ લઈ એ તો એ મંદિર સિંધરાજની કૃતિ સ્વાર્ધ (સં. ૧૬૧૩) સાર પછી નવું બન્યું હશે એમ કહી શકાય. વળી એ સમય દરમિયાન પોશાળામાંની પ્રતિમાઓ અન્યત્ર સ્થાપિત કરવામાં આવી હશે. એમ ન હોત તો લલિતપ્રભસૂરિએ એનો ઉલ્લેખ અવશ્ય કર્યો હોત.

૧૧. હુર્થવિજયકૃત ‘પાટણ ચૈત્યપરિપાટી’ (સં. ૧૭૨૯)

આમાં પચાસરા સાથેનાં મંદિરોનું વર્ણન નીચે મુજબ છે

“પ્રથમ પંચાસરે જામઈ એ, તિહાં પ્રાસાદ આર,
પંચાસર જિનવર તણો એ, દેખો દીઠાર. ૪
ઓપાન મિંખ તિહાં અતિ લલા એ, વલી હીરવિહાર,
પ્રતિમા ત્રિણ સહગુરુ તણી એ, મૂરતિ મનોહાર. ૫
તિહાંથી ઝપલા જિણ્દ નમુ એ, મિંખ પનર ગંભારમ્,
એકસો મિંખ અતિ લલા એ, લમતીએ જુહારમ્. ૬
વાસુપૂજનને દેહરે એ, મિંખ ત્રણ વખાણુ,
મહાવીર પાસે વલી એ, મિંખ આર જ જાણુ.” ૭

આમાં હીરવિહારનો ઉલ્લેખ મહત્વનો છે. છેલ્લો છુણ્ણદાર થયો સાર પહેલાંના પંચાસરાના મંદિરમાં પેસતાં ઝાખી બાગુએ એક ચોરડી હતી અને તેમાં આચાર્યો વગેરેની જ ચૂર્તિઓ હતી. એમાં મુખ્ય વેદિકા ઉપર હીરવિજયસૂરિ, વિજયસેનસૂરિ અને વિજયદેવસૂરિ એ તપગચ્છના ત્રણ પ્રભાવક આચાર્યોની ચૂર્તિઓ હતી. આ સ્થાન હીરવિહાર તરીકે ઓળખાતું હશે એમાં હીરવિજયસૂરિની ચૂર્તિ સં. ૧૬૬૨માં તથા વિજયસેનસૂરિ અને વિજયદેવસૂરિની ચૂર્તિઓ સં. ૧૬૬૪માં પ્રતિષ્ઠિત થયેલી છે એમ તે સાથેના શિલાલેખો ઉપરથી જણાય છે.^૫ આથી આ પહેલાંની ચૈત્યપરિપાટીઓમાં હીરવિહારનો ઉલ્લેખ ન હોય એ સમજાય એવું છે.

૧૨. ‘અહો શાલક બોલિ’ વર્ણક

આ જૂની ગુજરાતી ગદ્યમાં રચાયેલું વર્ણક છે. લિપિ ઉપરથી અનુમાને સત્તરમાં સદ્ગ્રામાં લખાયેલી જણાતી એની હસ્તપ્રત વડોદરાના શ્રી આત્મારામ જૈન ગ્રાનમંદિરમાંથી મળી હતી. વડોદરા યુનિવર્સિટી તરફથી પ્રકટ થયેલ ‘વર્ણક-સમુચ્ચય’માં આ કૃતિનો પણ સમાવેશ થયેલો છે. એમાં એક સ્થળે અણ્ણહિલપુર પાટણનું દૂંક વર્ણન છે, અને તેમાં પાટણના પ્રમુખ દેવાલય તરીકે પચાસરાના મંદિરનો પણ ઉલ્લેખ છે.

“હું તે અહાર અણ્ણહિલપુર પાટણ વર્ણવૂં પણિ કસ એક જિ જે અણ્ણહિલપુર પાટણુ ? સદ્દા ઘાટે કરી વિચત્ર ચિત્રાને કરી આલિરામ, મહામહોછવે લલાં આરામ, પંચાસર પ્રમુખ દેવ દેવાલમ,

૫ શ્રી જિનવિજય-સંપ્રદિત ‘આવીન જૈન લેખગ્રંથ’, ભાગ ૨ નં ૫૧૧-૧૩.

જે નગરમાં હવે દેવશાલા, પૌષ્પશાલા, ધરમશાલા, ગઢ મઢ મંદિર પ્રકાર, ચુરાસી ચુહટાંની હટશ્રેણી, માહણ વસ્ત સંપૂર્ણ વસ્ત...”

૧૩. દેવહુર્ષકૃત ‘પાટણની ગઝલ’ (સં. ૧૮૬૬)

ખરતર ગઝલના મુનિ દેવહર્ષે સં. ૧૮૬૬ માં ‘પાટણની ગઝલ’ એ નામનું એક સ્થલવર્ણનાત્મક કાવ્ય રચ્યું છે. ૧ ગઈ શનાઈની પાટણની સ્થાનિક પરિસ્થિતિ, નૌધપાત્ર સ્થળો તથા વિશિષ્ટ વ્યક્તિઓ આદિની માહિતી માટે આ રચના અગત્યની છે. એના અંતિમ પદ્ય—કલશરૂપ છાંપાની છેલ્લી એ પંક્તિઓમાં નીચે પ્રમાણે પંચાસરાના મંદિરનો ઉલ્લેખ છે :

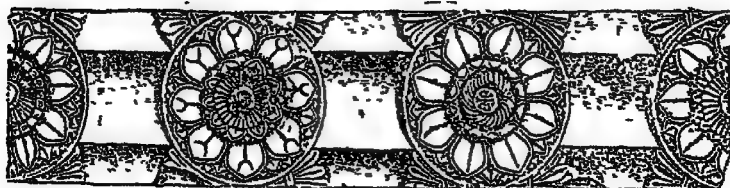
“ પાટણ જન્મ કીધો પ્રમદ જિહાં પાંચાસર ત્રિભુવન ધણી,
કવિ દેવહર્ષ મુખથી કહે કુશલ રગલીલા ધણી.”

કલશમાં આ રીતે એકમાત્ર પંચાસરા પાર્વનાથના મંદિરનો ઉલ્લેખ કર્યો છે, એ પાટણના જૈન મંદિરોમાં એનું મહત્ત્વ દર્શાવે છે.

૧૪. ‘પંચાસરા પાર્વનાથ સ્તવન’

આ નામની બે સંક્ષિપ્ત લાપાકૃતિઓ જાણવામાં આવી છે અને તે બન્ને વગેરેના જૈન જ્ઞાનમંદિરમાં પ્ર. મુનિશ્રી હસવિજયજીના શાસ્ત્રસમૂહમાં (પ્રતિ નં. ૩૩૬૪ અને ૪૫૧૫) છે. બન્નેય સ્તવનોમાં કર્તાનું નામ કે રચના સવત નથી, પણ કિષિ ઉપરથી સો-દોઢસો વર્ષ પહેલાં તે લખાયેલાં જણાય છે. પહેલું સ્તવન ‘પાસ પંચાસર ભેલ્યો હો, દુખ મેલ્યો મુઝ ધર આંગણે’ એ પંક્તિથી તથા બીજું સ્તવન ‘સુખકર શ્રીપંચાસરો પાસ, પાટણપુરનો રાણો’ એ પંક્તિથી શરૂ થાય છે. બન્નેયમાંથી કોઈ પાસ ઐતિહાસિક હકીકત મળતી નથી. આ પ્રકારનાં બીજા પણ્ય સ્તવનો તપાસ કરતા મળી આવવા સમ્ભવ છે.

૧ માસ વહે સપાદિત, ‘દાર્ણિક ચુરનાની સલા ત્રેમાસિક’, એપ્રિલ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૪૮માં



ગુજરાતનું પ્રથમ ઇતિહાસકાવ્ય

પ્રાંત જયન્ત પ્રે. કાકર, એમ. એ. , કોચિ

આપણા દેશમાં પ્રાચીન કાળમાં આજના જેવી ઇતિહાસદષ્ટિ ખીલેલી ન હતી તે દોષ આપણી સામે વારંવાર ધરવામાં આવે છે. પ્રાચીનોની ઇતિહાસની વ્યાખ્યા બહુ વ્યાપક હોવાથી તેમાં પ્રચલિત વ્યાખ્યાયિકાઓ તથા પૌરાણિક કથાઓ પણ સમાઈ જતી આ જ કારણે રામાયણ અને મહાભારત બંન્ને દળદાર બનેલા છે. તે વખતે ચરિત્ર-અથવા જનવલ્લે જ લખાતા, કારણ કે ધર્મને બહુ પ્રાધાન્ય મળવાથી અત્યારેક હવનનું જ ચરિત્રચિત્રણ કરવાનું યોગ્ય લેખાતું. પાંચમી શતાબ્દીના મહાવસો પછી છેક સાતમી સદીના આણંબા હર્ષચરિતમાં કાંઈક ઐતિહાસિક તત્ત્વ મળે છે તેમ કહી શકાય. આ હર્ષચરિતના ચતુર્થ ઉચ્છવાસમાં ‘ગૂર્જર’ શબ્દનો સર્વપ્રથમ પ્રયોગ જોવા મળે છે. હાં સત્રાપ્ત હર્ષવર્ધનના પિતા પ્રભાકરવર્ધનને ‘ગૂર્જરપ્રભાર્જ’ :—ગુજરાતને નગરણ કરાવનાર—કહ્યો છે.

મુસલમાનોના સત્પદ આદિ, વિક્રમના દશમી શતક પછી આપણે હાં ઐતિહાસિક સામગ્રી અર્પનારા પ્રમુખો રચાવા લાગ્યા. વેરવિખેર ઐતિહાસિક સામગ્રીવાળા આવા સંસ્કૃત, પ્રાકૃત તથા અપભ્રંશમાં લખાયેલા ગ્રંથોમાં બારમા શતકમાં રચાયેલી કાશ્મીરી કવિ કલ્હણકૃત રાજતરંગિણી ખાસ નોંધપાત્ર છે, કેમ કે તે ખીનની આકલ કેવળ સ્તુતિથી નહિ અટકતાં રાજનાં દૃષ્ટાંતો પણ આલેખે છે. અગિયારમી સદીમાં ચર્ચ ગયેલા, વિક્રમાદિત્યવચરિતના રચયિતા, કાશ્મીરના કવિ બિલ્હણના કર્ણસુન્દરી નાટકનો નાપક ગુજરાતનો રાજા અને પ્રસિદ્ધ સિદ્ધરાજ જયસિંહનો પિતા કર્ણવંશ સોલંકી છે અને તેના કવિકલ્પિત વસ્તુમાં ઐતિહાસિક તત્ત્વો ખીલેલે મળે છે.

ગુજરાતને માટે એ એક ગૌરવનો વિષય છે કે ભારતના ખીન કાંઈપણ મળવંશ કરતા ગુજરાતના ૩૦૦ વર્ષ જેટલા લાંબા શાસનકાળવાળા ચૌહાણવંશના ઇતિહાસની સામગ્રી અતિવિપુલ પ્રમાણમાં મળી શકી છે તેનું કો બીજર જેવાએ પણ કબૂલ કર્યું છે. [જુઓ ‘ઇન્ડિયન ઓન્ટોલોજી’, ગ્રંથ ૬, પૃ ૧૮૦]

ગુજરાતના ઇતિહાસના આલેખનના વિષયમાં વિક્રમના ૧૨મા શતકના ઉત્તરાર્ધમાં તથા ૧૩માના પૂર્વાર્ધમાં ચર્ચ ગયેલા, ગુજરાતના બે મહાન રાજાઓ સિદ્ધરાજ જયસિંહ અને કુમારપાલના સમકાલીન અને કસિદાલસર્વજનું બિરુદ પ્રાપ્ત કરનારા મહાન જૈન આચાર્ય શ્રીદેવચંદ્રશ્રિનું સ્થાન મોખરે છે તેમણે ‘ગુજરાતના નાથ’ સિદ્ધરાજ જયસિંહની પ્રેરણાથી સિદ્ધહેમચંદ્રાનુયાયન નામક નૂતન સંસ્કૃત-પ્રાકૃત વ્યાકરણ રચ્યું છે, જેના આદિ અધ્યાય છે અને દરેક અધ્યાય ચાર ચાર પાટમાં વહેંચાયેલો છે આ બન્ને પાટને અન્તે પ્રશસ્તિનો એક-એક શ્લોક મૂકી તેમાં ગુજરાતના ચૌહાણવંશના સ્થાપક મળરાજથી માંડીને પોતાના સમકાલીન અને શિષ્ય કુમારપાલ સુધીના આદિ રાજાઓની કમખંડ નામાવલિ આપેલી છે. આ વ્યાકરણના નિયમોનાં તે જ ક્રમાં ઉલ્લેખો આપ્યા અર્થે ગુજરાતના આ મહાન સાહિત્યકારે સરસ્વત-પ્રાકૃત દ્વાયાયકાવ્યની રચના કરી છે, જેમાં ઉપરિનિર્દિષ્ટ ૩૨ શ્લોકોને વિસ્તારીને મુસળ (વિ. સ. ૯૯૮થી ૧૦૫૩)થી કુમારપાલ (વિ. સં ૧૧૬૬થી ૧૨૨૬) પર્વતનો ઇતિહાસ વધુ લેવાનાં પ્રશસ્ત્ય પ્રપ્ત કરેલો છે. આમાં વલ્લભીપુરના પ્રખ્યાત કવિ ભટ્ટિ(આચરે ઈ. સ. ૫૦૦ - ૬૫૦)ના વ્યાકરણકાવ્ય રાજવર્ણ અથવા મહિમાવ્યની સરસાઈ કરવાનો પ્રયાસ હોવાનો સ્પષ્ટ છે તે ગમે ને હાં,

પરંતુ ગુજરાતનો ૨૩૦ વર્ષનો કમખદ ઇતિહાસ નિર્મળનો આ પ્રથમ જ અન્ધ છે, અને ને દષ્ટિએ તેનું મૂલ્ય ઘણું છે.

ખીલ રીતે પણ આ કાવ્યનું મહત્ત્વ ઘણું છે. મુસલમાન બાદ પાટણનો અધિપતિ થયાં ત્યાં ને પ્રદેશ તો 'સારસ્વતમણ્ડલ' તરીકે જ ઓળખાતો હતો (મુસલમાન પોતાના વિ. સ. ૧૦૪૩ના માનવત્રમાં પણ આ જ નામ આપેલું છે.) મુસલમાન બપાથી આવ્યાં તે રાજપૂતાનામાંના શ્રીમાત્ર-લિખમાલની આસપાસનો પ્રદેશ ત્યારે 'ગુર્જરાત્ર-ગુર્જરતા-ગુર્જરદેશ' ગણાતો. ગુર્જરેશ્વર મહારાજ સારસ્વતમણ્ડલનો રાજા બન્યો તે પછી ગુર્જરદેશનો પ્રદેશ તે 'ગુર્જમણ્ડલ-ગુર્જરદેશ-ગુર્જરાત્ર-ગુર્જરતા' ગુજરાત કહેવાયો. આમ આપણા પ્રદેશને 'ગુજરાત' નામ પણ મળી ગયું. સમયમાં જ મળ્યું ('ગુજરાત' વિષે વિશેષ અર્થ માટે જુઓ ડૉ. ભોમીલાલ સારંગધર 'ઇતિહાસની કેડી' પૃ ૧૩૧-૧૫૨) તદુપરાંત, આ પ્રદેશ સમૃદ્ધિની ઉચ્ચતમ કોટિએ પણ આ સોલકીયુગમાં જ - સિદ્ધરાજ અને કુમાર-પાલના શાસનસમયમાં - પહોંચેલો. આ રીતે પુરાણકથાતત્ત્વ જેનો મળપુરુષ કથાના સુસુક્ર એટલે બોખામાંથી ઉત્પન્ન થયેલો મનાય છે તે ચૌલુક્ય કે સોલકીયુગનો યુગ ગુજરાતના ઇતિહાસમાં સૌથી વધારે મહત્ત્વનો યુગ ગણાય, અને દ્વાપરમહાકાવ્ય પણ આ જ યુગનો ઇતિહાસ આપતું દાંવાથી ગુજરાતના ઇતિહાસની દષ્ટિએ તેનું મહત્ત્વ અદ્વિતીય છે.

ઇતિહાસ અને વ્યાકરણ એ બે આલમબનોને ધારણે આ અઢાવીસ સર્ગના મહાકાવ્યને 'દ્વાપર' નામ આપવામાં આવ્યું છે. પ્રથમ વીસ સર્ગના સંસ્કૃત દ્વાપરકાવ્યમાં મુસલમાન સોલકીની કાગિદ્દીથી તે કુમારપાલના શાસનકાલ સુધીનો ઇતિહાસ આવેખી આઠ સર્ગના પ્રાકૃત દ્વાપરકાવ્યમાં કુમારપાલની અમૂલી કથાની પૂર્તિ કરવામાં આવી છે. આથી પ્રથમ વિભાગને 'ચૌલુક્યવંશોત્પત્તિ' તથા દ્વિતીય વિભાગને 'કુમારપાલચરિત' પણ કહેવામાં આવે છે.

હવે આપણે આ કાવ્યનું સંક્ષિપ્ત વસ્તુનિરીક્ષણ કરી શકીએ.

પહેલા સર્ગમાં અણ્ણલપાટક - પાટણ, રાજા મુસલમાન, પ્રભવી સુખસમૃદ્ધિ તથા રાજપ્રજાપ્રીતિનું સુદર વર્ણન આપી પછીના ચાર સર્ગમાં સંસ્કૃત પ્રજાપીઠક પ્રાદરિપુ ઉપરનો મુસલમાનનો વિવેચ વર્ણવ્યો છે. આ નિમિત્તે અને પક્ષે ઉપસ્થિત અનેક રાજાઓના નામ આપવામાં આવ્યા છે. પ્રાદરિપુને તેની સ્ત્રીઓની આછછથી આંગળી કાપી છોડી ચૂક્યો, બપાગે તેનો મિત્ર કચ્છનો લક્ષ્મણ - લોકકથાઓના લાખો કૃત્તાણી - મુદ્દમાં દણીયો.

છઠ્ઠા સર્ગના અંગ, વિન્ધ, પાપક, સિન્ધુ વનવાસ (હિત કાનક), ગરુડચલ (વિગિરિ), કારકાપક, કશ્મીર (તેના રાજા માટે 'કૌર' શબ્દ વાપર્યો છે, સ્લોક ૨૩), કુરુ અને પાંચાલ (દિમાસપત્રી નગરીથી ચમ્બલ નદી સુધીનો પ્રદેશ, જેની ગાળ્યાની કામ્પીધનમરમાં હતી) જેવા દુર-દુરના દેશોના રાજાઓ નરકથી મુસલમાનને ચરણે આવેલી વિચિત્ર ભેટોનું વર્ણન છે, જે પછી ચાટના દારૂએ મોકલેલ નિર્પિદ સજાણીવાળા ગજરાજને નિમિત્ત બનાવી તેના ઉપર યુવરાજ આમુરરાજ મેળવેલો વિવેચ આવેખ્યો છે.

સાતમા સર્ગમાં કામ્પી નરક બતાવવામાં આવ્યો (વિ. સ. ૧૦૫૩થી ૧૦૬૧) તે નાકચરના રાજાએ લૂંટ્યાં તેનો પુત્ર વલ્લભરાજ (વિ. સ. ૧૦૬૧) તેની આજ્ઞાથી માલવા પ્રતિપ્રયાન કરે છે, પરંતુ માર્ગમાં જ શીતળાના અસાધ્ય વ્યાધિથી તેનું મૃત્યુ થાય છે અને એ વાન છપારી સ્ત્રી પાશ્વર કંઈ છે.

વલ્લભરાજ પછી રાજાદેવ થયેલા તેના ભાઈ દુર્લભરાજ (વિ. સ. ૧૦૬૧-૧૦૬૮) ને રાજા મારવાઃ (મલ) ના રાજા મહેન્દ્રની બહેન દુર્લભદેવીના અપરંપર્યમનું તથા ને નિમિત્તે દર્શનમંદના ખીમ ધણા રાજાઓ સાથેના યજ્ઞપ્રદ મુદ્દનું વર્ણન પણ આ જ સર્ગમાં આવે છે.

આમાં સર્ગમાં દુર્લભરાજના નાનાઆઈ નાગરાજના પુત્ર ભીમદેવ કે ભીમરાજ (વિ. સં. ૧૦૭૮-૧૧૨૦)ના યશસ્વી અને નીતિમય શાસનનું તેમ જ પરાક્ષમી સિન્ધુરાજ હસ્તુકને તેણે દન્દ્યુદ કરી ઠરાવેલો તેનું સુંદર આલેખન મળે છે.

સિન્ધુવિજય પછી નવમા સર્ગમાં ભીમદેવ ચેદિ (મધ્યપ્રદેશ) તરફ વળ્યો, પરંતુ તેના દૂત દામોદર દ્વારા (કર્ણાટક, ગુજરાત અને ચેદિ ત્રણેએ સાથે ઢૂમલો કરી ઠરાવેલા) માલવપતિ ભોજની સુવર્ણમણ્ડપિકા અને ખીજ નળરાણાં મોકલી ચેદિરાજે સન્ધિ કરી લીધી.

પરાક્ષમી ભીમ પછી તેના ભ્રેષ્ઠ પુત્ર ક્ષેમરાજે રાજ્ય ન સ્વીકારતાં નાના કર્ણગજ(વિ. સ. ૧૧૨૦-૧૧૫૦)ને ગાદી મળે છે. કર્ણ અને દક્ષિણમાં આવેલા ચન્દ્રપુરના જયકેશીની પુત્રી મયણુલ્લાદેવી(મીનળદેવી)ના ચિત્રદર્શનથી ઉદ્ભવેલા પ્રેમલભનું અતિસુંદર ચિત્રણ પણ આ જ સર્ગમાં આવે છે.

દશમા સર્ગમાં કર્ણરાજના તપથી પ્રસન્ન થઈ શ્રીલક્ષ્મી પ્રતાપ તેમ જ પુત્ર મોટે વરદાન બક્ષે છે, અને ૧૧મામાં “ગુજરાતનો નાથ” જયસિંહ (વિ. સ. ૧૧૫૦-૧૧૮૬) શાસક બને છે.

બારમા સર્ગમાં શ્રીસ્થળ(સિદ્ધપુર)ના બ્રાહ્મણોને પરેશાન કરનાર રાક્ષસગજ (ખરી રીતે ભિલ્લરાજ) બર્બરક સાથે દન્દ્યુદ કરી જયસિંહ તેને પોતાનો દાસ બનાવે છે અને તેને શ્રીસ્થળનો જ રક્ષક રખાપે છે. “બાબરા ભૂત” તરીકે લોકપ્રવાદમાં ખ્યાતિ પામેલા એ ભિલ્લરાજના ચમત્કારોનો પણ કવિ અહીં પરિચય કરાવે છે.

તેરમા સર્ગમાં ખીજે એક રસિક પ્રસંગ વર્ણવેલો છે. મહારાજ જયસિંહ રાત્રે વિક્રમની માફક, વેષપરિવર્તન કરીને પ્રજાનાં સુખદુઃખ તથા વિચારો જાણવા નીકળી પડતો. એક રાત્રે કોઈ સ્ત્રીના કરુણ શબ્દો તેને કાને પડતાં તે તે બાજુ ગયો અને પૂછા કરતાં આ પ્રમાણે જાણવા મળ્યું :

પાતાલમાં નાગલોકની ભોગવતી નામની નગરીમાં વાસુકિનો માનીતો નાગરાજ રત્નચૂડ રહેતો હતો. તેના પુત્ર કનકચૂડ નામે એક વખત પોતાના સહાધ્યાથી દમન સાથેના વાદવિવાદમાં પત્નીને હોડામાં મૂકી. અહીં તેણે ભૂલ કરેલી અને સ્વાભાવિક રીતે જ દમન લવલીની વેલીને હેમન્તઋતુમાં પુષ્પો આવે છે તેવું પ્રલક્ષ બતાવી શકતો ગયો. છતાં કનકચૂડ પાસે પત્નીની મુક્તિનો એક ઉપાય હતો.

લક્ષ્યા સમય પહેલાં વરુણના વરદાનને પ્રતાપે હુલ્લ નામના કષ્ટીએ પાતાલલોકને જલમાં કુબાડવાનો વિચાર કરેલો. જેથી ગભરાયેલા નાગો તેને શરણે ગયેલા અને હુલ્લે શાસન કરમાવેલું કે પ્રતિવધ ઉત્તરાયણે એક એક નાગે કાશ્મીરમાં કાયમ રહેતા પોતાની સ્તુતિપૂજા કરવા આવતું. તે બાદ હિમથી દુર્ગમ તેવા કાશ્મીર દેશમાં હુલ્લ આલ્સો ગયો અને પૂર્વે ‘સમગ્ર પૃથ્વીને પણ ઉખેડી નાખીએ’ એવાં બળુઆં ક્રકનારા સર્પો દુલ્લહના કોપના ભયથી દર વર્ષે વારા પ્રમાણે નિયમિત રીતે તેની પૂજા અર્ચે જવા લાગ્યા. આ વર્ષે દમનનો વારો આવ્યો હતો; એટલે હિમના દાહથી બચવા તેણે કનકચૂડ પાને શરત મૂકી કે જો તે તેને હિમમ્મ ઊપ લાવી આપે તો પોતે તેની પત્નીને પણમાંથી મુક્ત કરે. આથી છેલ્લો દાવ અજમાવવા કનકચૂડ પાટણ આવેલો અને એક ઊંડા કૂવામાંથી ઊપ લાવવા તે તેમાં પડવા જતો હતો, પરંતુ તે અધારો કૂવો વજ્રધુખી મક્ષિકાઓથી વ્યાપ્ત હોવાથી તેમાંથી જીવના પાછા આવવાની આશા રખાય તેમ ન હતું, તેથી તેની પત્ની પણ સહગમન કરવા તત્પર થઈ હતી અને પોતાને ન વારવા પડીને વિનવતી હતી.

- આ વૃત્તાન્ત સાંભળી આશ્વાસન આપી બાદોશ રાગ જયસિંહને કાંઈ પરના વેતસલ્લકને વેગપૂર્વક મારવા માંડ્યું. તેના અવાજથી કૂવામાંથી માખીઓ એકદમ ઊડી ઉપર આવતી રહી. પછી

નિર્મલિક અનેલા કૃપામાં રાજ્યએ વિનાવિલંબે ઝંપલાવ્યું અને ભિપનો ધરો (ચર્ચી) ભરીને તત્કાળ બદલ ફેદી આપ્યો, અને ભિપ સાથે તે નાગદમ્ભતીને ઘર્ભરકાદિના રક્ષણ નીચે પાતાલમાં મોકલી દીધું. (૬૬ અને વિનતાની પૌરાણિક કથા અહીં સરખાવવા યોગ્ય છે. નાગ લોકો સાથેનો શુભરાતનો ઐતિહાસિક સબંધ પૌરાણિક જેવા લાગતા આ કથાનેક દ્વારા વર્ણવાયો છે એમ સમજવું ?)

ચૌદમા સર્ગમાં પણ અમહારકથા આવે છે. યોગિનીઓના ચમત્કારને ન માનુશરતાં પોતાની પ્રતિભા બતાવી કામણપૂર્વક તેને બાળી નાખવાને પ્રવૃત થયેલી બદુરૂપી યોગિની કાલિકાને દરાવી કર્મવીર જ્યસિંહે માળવાના વિદ્યાપ્રેમી રાજા યસોવર્મા ઉપર મિત્રમરણીય વિજય પ્રાપ્ત થયા અને અન્તે પંદરમા સર્ગમાં તે ભગવાન સોમનાથની કૃપાથી સુવર્ણસિદ્ધિ મેળવી “ સિદ્ધરાજ ” બન્યો. કેદારનાથના માર્ગને તેણે દુરસ્ત કરાવેલો, શ્રીરથળમાં ગુદમહાલય તથા જૈન ચૈલ્ય બંધાવેલાં, પાટણમાં સદસલિંગ તળાવ અને જૈન તથા જૈનેતર મંદિરો બંધાવેલાં, સૌરાષ્ટ્રમાં સિદ્ધપુર(સિદ્ધોર)ની સ્થાપના કરેલી—આ બધી વિગત પણ આ સર્ગમાં મળે છે.

સોળમા સર્ગથી કુમારપાલની કથા શરૂ થાય છે અને ત્રણ સર્ગમાં સપાદસશ (અબમેર)ન, આબરાજે તેના હાથે ખાંધેલી દારૂનું મનોહર વર્ણન આપેલું છે; ભમાદે ઓગણીસમા સર્ગમાં કુમારપાલ આત્મ (અર્થોદાર)ની પુત્રી જલ્દહાને પાટણમાં પરણે છે અને તેનો પ્રાહ્મણ્ય મેનાપન કાક—મી મુનમીની નવલકથાઓમાં અમર બનેલો મંચરીપતિ કાક—અવન્તિના બલ્લાલ પર વિજય પ્રાપ્ત કરે છે ત્યાંનાવિક રીતે જ ઉભયપક્ષરથ બીજા અનેક રાજાઓનો ઉલ્લેખ અહીં મળે છે.

આજે પણ શુભરાત ઉપર જેની અસર છે તે કુમારપાલની પ્રખ્યાત અમાર્ગિચોરગાનુ વિદ્યામા સર્ગમાં વિગૃત વર્ણન આપેલું છે આમલકકાદશી(કાલ્પન શુકલ ૧૧)ના વૈષ્ણવ પત્નીના કિલ્લે ત્રયુ—આર દીન પશુઓને ખાટકીને લાં વેચવા ખેંચી જતા એક માણસને ભેઈ દુધાદે બનેલા તે મટારાજ્યએ શ્રવાસિલાપણ, પદ્મરમન, જન્મવંધ, માંસભક્ષણ અને મલપાનનો નિષેધ કરનારો તેટલું જ નહિ, પણ તેથી જેને ગુલસાન થાય તેમ હલુ તેવા બંધાને ત્રણ ત્રણ વર્ષ ચાલે તેટલું કાન્ય આપ્યું જેથી પોતાની આઘાતી કાક અમલ થાય. તદુપરાન્ત, એક મધ્યરત્રિ કોઈ સુન્દરીનું કુરુણ દુલ્લ સાંભળી રાજા તે તરફ ગયો તો એક વૃક્ષ સાથે પાલ બાંધી તે આત્મહત્યાની તૈયારી કરતી હતી ખુજા કરતા જમ્યાણ કે તે સુવતીના પુત્ર તેમ જ પતિ શુભરી જવાથી નિયમ મુજબ તેનું સવળું ધન ગમને જગે અને તેથી ન સાવ નિરાધાર થઈ જતાં આત્મહત્યા એ જ તેના માટે એકમાત્ર માર્ગ હતો. કૃપાળુ રાજાએ તેને આશ્વાસન આપ્યું કે “ યજાવે તેડયં ન ગ્રહીતા ગ્રહીતા ”—“ આ રાજા નારું ધન નહીં લઈ લે નહીં લઈ લે ”—અને વિનાવિલંબે અપુત્રમૃતધન પરનો રાજ્યનો દેક ઉઠાવી લીધો.

આ રીતે મધ્યયુગમાં સમાજસુધારણાનો નવો ચીકો પાડનાર અને કેદારપ્રસાદ નથા સંતનાગ-મંદિરનો જીર્ણોદ્ધાર કરાવી સ્વપાદેશાનુસાર ગૂર્જરપુર-પાટણ-માં કુમારપાદેશ્વરની સ્થાપના કરનાર તેમ જ પાર્વનાથનાં ચૈલ્યે બંધાવનાર લોકપ્રિય રાજા કુમારપાલને આ પ્રમાણે આશીર્વાદ આપી અંતન દયાશ્રય કાવ્ય પૂરું થાય છે.

આયુષ્માન્ મત્ત મૂપતા રૂ ર અભય રે (:) યાન્ત્યા રે તુચ્છા રે જુતી (ર) રૂ

જિજ્ઞા રે વૃર્લે તદે રન્દે લય વિર વૌત્તકચૂદાનગે ।

દમાનૃણીમજાત્તપ્રવર્તય નિરે સવત્તરં ચેત્તુન્નિ—

જ્વાલોત્સુ સદા ગૃપઃ પદવિધિવેદત્સમયોમન્ત્ ॥૨૦॥

અર્થાત્—“ હે રાજા ! તું આયુષ્માન્ થા. હે રુશુરિ ! શાન્તિનાં તું ઋષિઓથી પણ મરી જા. જે નિષ્ક્રુ ! તું અસિદ્ધ બન. હે અન્દરંગી ! હે આયુષ્યવ્યગ્રમણિ ! મિત્રદાસપર્યન્ત વિર નેશા ” અને પૂર્વના

અણુમુક્ત બનાવીને પોતાનો સંવત્સર પ્રવર્તવું”-આ પ્રમાણે ઋષિઓ જ્યારે ધોષણ કરતા (આશીર્વચન ઉચ્ચારતા) હતા ત્યારે રાજ (કુમારપાલ), જેમ કોઈ પણ પદ હશેના સમ-અર્થ-અર્થ સાથે જ યોગ્ય છે તેમ, સમર્થ-શક્તિસપતિવાળો-થયો.’

પ્રાકૃત દ્વાયાશ્રયકાવ્ય કુમારપાલની આ અધૂરી કથા પૂરી કરે છે. પ્રથમ પાંચ તથા છઠ્ઠા સર્ગના પૂર્વાર્ધમાં પાટણનું, રાજ તથા પ્રભાની સમૃદ્ધિનું, મન્દિરો તથા સવારીની બહોળલાલીનું અને રાજની ઉદારતા તેમ જ લક્ષિત ઇસાદિનું વર્ણન મળે છે. છઠ્ઠા સર્ગના ઉત્તરાર્ધમાં કોંકણના મસ્તિકાદર્શન ઉપરના કુમારપાલના વિજય ઉપરાન્ત મથુરા. ચૈદિ, દશાર્ણ, કાન્ધકુળ, મગધ, ગૌડ, સિન્ધ, શ્રીનગર, તિલિંગ, કાંચી વગેરે ઉપરની તેની સત્તા આલેખેલી છે.

છઠ્ઠા સર્ગમાં જમલ(જમલ)ના રાજાએ કરેલી સ્તુતિ સુણી મુતેનો કુમારપાલ સાતમામાં જમત થઈ કર્તવ્યચિન્તન કરે છે અને અન્તે આઠમા સર્ગમાં, તેની વિનંતિથી, શ્રુતદેવી સરસ્વતી ધર્મપદેશ આપે છે.

ઉપરના અવલોકનપરથી ગુજરાતની આજુ કેટલાક દૂર-દૂરના પ્રદેશોમાં વર્તતી હતી તેનો ખાસ આગે છે. હેમચંદ્રચાર્યની ખીજ અતિબૃહદ્ કૃતિ ત્રિપિઠિગલ્લકાપુરુષચરિતમહાકાવ્યના દશમા પર્વના બોધા સર્ગનો આવનમો શ્લોક કુમારપાલના ગુજરાતની શાસનસીમા આ પ્રમાણે જણાવે છે.

“સ જૈવેરીમાનુલુલ્લમૈન્દ્રીમાત્રિદગાપગામ્ ।

યામ્યામાલિન્ધ્યામાર્વાર્ષિ પશ્ચિમા સાઘચિન્વતિ ॥”

અર્થાત્-“તે (કુમારપાલ) ઉત્તર દિશાને તુર્કસીમા સુધી, પૂર્વને ગંગાપર્યન્ત, દક્ષિણને વિન્ધ્યાચળ સુધી અને પશ્ચિમ દિશાને સમુદ્ર સુધી સાધશે-છતશે.” અહીં ‘સાઘચિન્વતિ’ એ ભવિષ્યકાળ વાપરેલો છે તેનું કારણ એ છે કે આ શ્લોક ભગવાન્ મહાવીરના મુખમાં ભવિષ્યવાણીના રૂપમાં મૂકેલો છે.

આ સંક્ષિપ્ત અવલોકનપરથી જણાય છે કે એવા કેટલાક પ્રસંગો છે જે અન્ય પ્રખ્યાતો તેમ જ ઉત્કર્ણી લેખો દ્વારા સિદ્ધ થઈ ચૂકેલા છે અને છતાં દ્વાયાશ્રય જેવા સમકાલીન અન્યમાં નિર્દેશ પણ પામતા નથી તે જ પ્રમાણે ખીજ પણ એવા પ્રસંગો દ્વાયાશ્રયમાં મળે છે-વિશેષતઃ ચમત્કારમુક્ત-જેને ઇતિહાસ સાથે બહુ સંબંધ ન હોઈ શકે.

મૂળરાજનો આવગાઓ સાથેનો સંબંધ, તેનો શાકમ્ભરી(અજમેર)ના વિગ્રહરાજને હાથે થયેલો પરાભવ, માળવાના જોજે ભીમને આપેલી દાર, નાફલ(નાગેલ)ના અણુલીલ-અહિલને હાથે ભીમદેવનો પરાજય, ભીમના જ સમયમાં થયેલું મહામ્હ ગઝનવીનું સુપ્રસિદ્ધ સોમનાથ-આક્રમણ, માળવા અને શાકમ્ભરીના રાજાઓએ કરેલો કર્ણનો પરાજય, અને સિદ્ધરાજના શાસનકાળ દરમ્યાન કુમારપાળની વર્ષોની રખડપટ્ટી-જેવા પ્રસંગોનો નિર્દેશ પણ આ કાવ્યમાં મળતો નથી. જે વંશનું પોતે ઉત્કર્ણન કરે છે તથા જે કુલના રાજાના પ્રોત્સાહનથી અન્ય રચાય છે, તેને કલકરૂપ લાગતા પ્રસંગોનો સમાવેશ પોતાની કૃતિમાં ન કરવાનો કવિનો હેતુ આ ભોમના મૂળમાં હોઈ શકે.

સંસ્કૃત દ્વાયાશ્રયકાવ્યનો ગુજરાતી અનુવાદ ઈ. સ. ૧૮૬૩માં પ્રકટ થયેલો. અનુવાદક શ્રી મણિલાલ નણુભાઈ દિવેદી એવો તર્ક કરે છે કે મહામ્હના સોમનાથ-આક્રમણની વાત મુસલમાનોએ ઉપજાવી કાઢી પણ હોઈ શકે. “ભારતને અંગ્રેજ રાજ”ના પ્રખ્યાત લેખક ડૉ. સુન્દરલાલજીએ પણ એવું અનુમાન કરેલું છે. પરન્તુ એવી શકા લાવવાનું કોઈ કારણ નથી. વિ. સં ૧૨૨૫માં કુમારપાલે સોમનાથના પાશુપતાચાર્ય ભાવચૂદરપતિની દેખરેખ નીચે સોમનાથના મન્દિરનો હણ્યોદ્ધાર કરાવેલો

તે નિમિત્તે આલેખાયેલી સોમનાથની ભાવજુદસ્થિતિની પ્રશસ્તિમા ભીમદેવે પદ્યરત્ન મંદિર ખંડાવ્યાનું ૨૫૯ કથન છે. પહેલાંનું લોકાણુ મંદિર મદ્યુરે તોડા પડી આ પદ્યરત્ન બંધાવ્યું હોય તેમ કેમ ન બને? મદ્યુરના સમકાલીન અદ્યેરુની ઉપરાન્ત ૧૪મા શતકના પ્રારંભમાં ઘર્ષિ ગયેલા શ્રીગિરિપ્રસન્ન પદ્યુ તેમના વિવિધતીર્થકલ્પમાં સોમનાથખંડનો દેશલેખ કરે છે. આ વિવિધમાં માળવાના પ્રખ્યાત દેવિ ધનપાશનો પદ્યુ રોકો મળે છે એવું યુનિઆર્ગિનાવિવિધ્યએ “લેનસાદિલસસોધક”ના ત્રીજા અંકમાં સિદ્ધ કર્યું છે. તે જ દિવસોમાં (૧૧મી સદીના અન્ન અને ૧૨મીના પ્રારંભમાં) ઘર્ષિ ગયેલા આ દેવિએ સ્વસ્થિત સત્પુરમણ્ડનના શ્રીમદ્ધાવીર-હાહમાં મદ્યુરના પરાક્રમની નોંધ કરી છે, જે સોમનાથ-આક્રમણને કલ્પિત માનનારને સચોટ જવાબરૂપ ઘર્ષિ પાઠે : શુભો તેનો ત્રીજો જ સ્થોક :

મહેવિણુ સિરિમાલ દેસુ બનુ અગરિલ્લાવટ
જુહાવલિ સોરહુ મળુ પુણુ દેવલ્લાદરે ।
સોમેસલ સો તેરિ મળુ જગલ્લાગરુ
મળુ ન સિરિ સલ્લરિ વીર સિદ્ધલ્લાદ નરુ ॥

અહીં ૨૫૯ ગીતે કહ્યું છે કે સિરિમાલ-શ્રીમાલ-ભિમમાલ, અણ્ણિલ્લાવાઃ (પાટણ), ચુદાવલિ-ચન્દાવતી (આણી તથેડીમાં આવેલું), સોરહ, દેસવાડ અને સોમેસ-સોમેશ્વર-શ્રીસોમનાથ જાઓ, ન જાઓ એક સિરિ સમ્યક્કરિ-શ્રીસલપુરી-સાચોર. હેમચન્દાવાય જેવા સર્વ લેખકે આવા મોટા જનાવનાં નિર્દેશ પદ્યુ ક્યાં નથી તે માટે ઉપર કારણ આપ્યું છે દિલ્હીના રાજા પ્રતેવે ભીમ અને બીજા રાજાઓનો સદાકાર મેળવી, નાસના મદ્યુરના પાછલા લશ્કરને હરાવેલું અને થાણેશ્વર વગેરે કબજે કરી લીધેલા. દ્વાથપના આક્રમ કર્યાના સ્થોક ૪૦થી ૧૨૫ સુધી ભીમે સિન્ધુરાજ હમ્મુકને હરાવેલા તેનું વિસ્તૃત વર્ણન આપેલું છે. પ્રતેવના સદાયક અન્ન રાજાઓના પુરુષવિજયનું કથન ઉત્ક્રાંતિ લેખોમાં મળે છે આથી અનુમાન થાય છે કે દ્વાથપનું આ વર્ણન તે ઉપરના સમયવિજયનું રહે

મણ્ણકદેવી તથા જસમાના પ્રચસિત પ્રસંગો પદ્યુ ઉપર દર્શાવેલા કારણે જ નહીં આપ્યા હોય. જના માલવાવિજયનું વર્ણન તો છે જ, જેને ઉત્ક્રાંતિલેખોમાંના “અવન્તિનાય” મિરુદથી રોકો મળે છે અને સિદ્ધાન્તના જ વિ. સં ૧૧૬૬ના દાહના લેખના ૨૫૯ સ્થોકે છે કે :

“શ્રી જયસિંહદેવોડસિ મૂળે ગૂર્જમણ્ણલે ।
યેન કારણદે કિપ્તી સુરામ્ણલ્લેશ્વરી ॥”

અર્થાત્-“ગૂર્જરમહાસભા શ્રીજયસિંહદેવ રાજા છે જેણે સુરામ્ણ (સિંઘપુર) તથા માલવાના ગાનગોને કારણદેહ માલ્લા છે.”

વળી દ્વાથપના ૧૫મા સર્વનો ૬૭મો સ્થોક કહે છે કે સેરામ્ણનાં શત્રુજય પરાંત પાંચ તેને સિદ્ધપુર (શિવોગ) વસાવ્યું :

“સોન્ન સોપ્પર સાનાદ્ધ-સૌત્તકમિપુત્તેપમન ।
સ્થાને સિદ્ધપુર ચક્રે ઢિલ્લા મૌનિચિત્તિન્ન ॥

અર્થાત્-“તે મૌનિચિત્તિન્ન (રાજા)એ અટ્ટી (શત્રુજય પાને) દ્વાપન્ન, સાંકાપ્પ તથા સોન્ન-મિ નમગે જેવા (સમૂહ) સિદ્ધપુરની સ્થાપના કરી.”

આ જ સમયે તેણે સિદ્ધઅય્યસર પ્રવર્તાઓ દગે.

૬૫. ૧૫ ૫૦માં ભગવાન સોમનાથનું કૃપાવચન છે કે :

“દમાનુષ્યાયુના સ્વર્ણસિદ્ધિયા ત્વં મવ સિદ્ધિરાદ્ ॥”

અર્થાત્—“હવે પૃથ્વીને અનુષ્ઠી કરવા માટે (મદત) સુવર્ણસિદ્ધિ વડે તુ (સવત્સર પ્રવર્તવાનાર) સિદ્ધિરાજ થા ”

તે જ પ્રમાણે વખતગરખાકારપ્રચલિત (વિ. સં. ૧૨૦૮)નો ૧૧મો શ્લોક પણ કહે છે કે.

“સઘઃ સિદ્ધસાનુષ્ઠીકૃતભગદ્વીતોપમાનસ્થિતિ—

જેજે શ્રીજયસિંહદેવનૃપતિઃ શ્રીસિદ્ધરાજસત્તતઃ ॥”

અર્થાત્—“તત્કાળ સિદ્ધસ વડે ઋણુચુક્રા કરાયેલું જગત જેની ઉપમાનસ્થિતિ ગાય છે (પ્રશ્ન છે) તેવો શ્રીજયસિંહદેવ રાજા પછી શ્રીસિદ્ધરાજ જાઓ.”

આજે વધારે પ્રચલિત થયેલા તેના “સિદ્ધરાજ ” નામ પાછળ આ રહસ્ય છે.

સૌરાષ્ટ્રમાના માંગરોળનો વિ સં. ૧૨૦૨નો ઉત્ક્રીણું લેખ સિદ્ધસંવત્ ૩૨ આપે છે. ભીમેવ બીજનું વિ. સં. ૧૨૬૪નું તામ્રપત્ર સિંહ સ. ૬૩ આપે છે. આ ગણુતરી મુજબ વિ સં ૧૧૭૦થી સિંહસંવત્સર શરૂ થયો ગણાય. ઇતિહાસવિદોનું માનવું છે કે આ સંવત્નું પ્રવર્તન સિદ્ધરાજના સૌરાષ્ટ્ર-વિજયની સ્મૃતિમાં થયું હશે.

સોમેશ્વર (ઈ સ. ૧૧૭૯-૧૨૬૨)ની ક્રીતિકૌમુદી તેમ જ સમકાલીન વિજયસેનસૂરિના રેવન્તગિરિપ્રભાં પછી સિદ્ધરાજના ખેંગાર પરના વિજયનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે.

આશાપલ્લી ગામના આશાશીલને છતી કણ્ઠદેવે કોછરખ દેવીનું મંદિર, કણ્ઠસાગર તળાવ અને કણ્ઠેશ્વર મહાદેવનું મંદિર બંધાવી કણ્ઠવતી શહેર વસાવેલું તે હકીકત પણ દ્વાશ્રયમાં જાડી નથી. આ કણ્ઠવતીમાથી આજનું અમદાવાદ વિસ્તર્યું. (વિશેષ ત્યાં માટે જુઓ : ૨૧૦ સ્તંભભણુરાવનું ‘ગુગાતનુ પાટનગર અમદાવાદ’).

શાકમ્ભરી (અજમેર)ના આખ (અણોરાજ) પરની જયસિંહની છત વિષેના હેમચન્દ્રના માન માટે એવો લક્ષી બચાવ કરી શકાય કે પાછળથી તેને સિદ્ધરાજે પોતાની પુત્રી કાચ્યનદેવી લગ્નમાં આપેલી. બીજા વિજયોની માફક શાકમ્ભરીવિજયનું મુશ્કે બિરુદ પોતે ધારણ કર્યું નથી તેથી સ્વ. દુર્ગાશંકર શાસ્ત્રી માને છે કે આ મોટો વિજય નહીં હોય પણ મૈત્રીસ્થાપના હશે. છતાં ચૂળરાજે આણુના ૫૨માર ધરણીવરાહને ખરાત કરેલો તેના અનુલ્લેખ માટે કોઈ કારણ જરા નથી અને આ એક મહત્વનો બનાવ ગણાય, કેમકે સ્થાત્રી આણુપ્રદેસ ગુજરાતના રાસન નીચે આવ્યો.

વળી વંશાવલિ ખરાબર આપી હોવા છતાં કાલક્રમ તો કોઈ સ્થળે આપેલો નથી

ઇતિહાસની દૃષ્ટિએ આ મોટાં મુશ્કે લેખાય. પરંતુ આપણે એ ભૂલવું ન જોઈએ કે હેમચન્દ્રનાયકનો હેતુ કેવળ ઇતિહાસ આલેખવાનો નથી; પણ મહાકાવ્યનાં લક્ષણો લક્ષમાં રાખી, તે પ્રમાણેનાં આવશ્યક વર્ણનો વગેરે મૂકી, પોતાના વ્યાકરણના નિયમોનાં ઉલ્લંઘનો આપણે મહાકાવ્ય રચવાનો અને તેમાં શક્ય તેટલા ઐતિહાસિક પ્રસંગોને સાંકળી લેવાનો જ છે. એ પણ નોંધવું જોઈએ કે જુદા લાગવગવાળા, પ્રત્યક્ષ જોનાર તથા રાજ્ય-દ્વંદ્વતરો વગેરે દ્વારા પૂર્વની હકીકત મેળવવા શક્તિમાન એવા હેમચન્દ્રનાયકે રજૂ કરેલી વિગતો અતિવિશ્વસનીય છે. ચમકારો અને અલંકારો તો કાવ્યમાં હોય જ. વિક્રમનું અનુકરણ કરનારો મહત્વાકાંક્ષી સિદ્ધરાજ જાતે પણ પોતાના વિષે યોગિનીઓ દક્ષાદેવી અદ્ભુતરસહારપૂર આખ્યાયિકાઓ પ્રચલિત કરે તે પણ સમજી શકાય તેવી વાત છે. દ્વાશ્રયમાં જેને

રાક્ષસ કહ્યો છે તે બિસ્થરાજ બર્બરકે તે પછી એક જ સૈકામાં “બાબરો શૂત” બની ગય છે તે સોમેશ્વર (ઈ. સ. ૧૧૭૯-૧૨૬૨)ની ઇતિહાસકાવ્યમાં નીચેના ઉદ્ધરણ પરથી સ્પષ્ટ થશે.

“અમશાને યાતુધાનેન્દ્રં ચ્ઢ્વા વર્ષકામિવમ્ ।

સિદ્ધરાજેતિ રાજેન્દુયોં વશે રક્ષપક્ષિ ॥” ૨.૨૮.

અર્થાત્—“બર્બરકે નામના રમશાનમાંના મોટા જૂતને બાંધીને તે રાજ્ય-દ્ર રાખ્યોની પકિતઓમાં ‘સિદ્ધરાજ’ બન્યો.”

તાત્રપત્રોમાં સિદ્ધરાજને વર્ષકામિવ્ણુ એટલું વિશેષણ લગાડાયેલ હોવાથી આ પ્રસંગ બહુ મોટો ગણાતો હોવો ભેદ્ય છે.

પોતાના વિ. સં. ૧૨૫૬ના લાઠપદ અભાસ વાર મંગળના પાટણના તાત્રપત્રમાં ભીમદેવ બીજને પોતાને “અમિનવસિદ્ધરાજ” કહેવરાવે છે. આ પછીનાં પણ કેટલાંક તાત્રપત્રોમાં આ બિરુદ મળે છે આથી સમજાય છે કે આત્ર ૫૦ જ વર્ષમાં જ્યાંસિંહ સિદ્ધરાજ એકામવંશનો અનુકરણીય આદર્શ રાજા ગણાવા લાગેલો.

આ કાવ્યમાં વણવિલા ગુજરાતના સૌરાષ્ટ્રવિજય તથા તેના જ શાસનકાળ દરમ્યાન આસુવંશરાજના લાટવિજયને સ્વં દુર્ગાસંકર શાસ્ત્રી કલ્પિત માને છે; પરંતુ સ્વં ૨૧૦ ચુ. મોટીએ આનો સચોટ ઉત્તર આપેલો છે. ગુજરાત પછી ભીમદેવ સુધી કોઈએ સૌરાષ્ટ્ર પર આક્રમણ કર્યાનું કથન મળતુ નથી; જ્યારે સોમનાથની ભાવગૃહસ્થિતિની પ્રશસ્તિમાં પણ ભીમદેવે સોમનાથનું પથ્થરનું મંદિર બાંધાવ્યાનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે, તે આપણે જાણ જોઈ ગયા. તે જ રીતે આસુવંશરાજથી કથ્યદેવ સુધીના કોઈ ગુજરેશ્વરે લાટ જીલાનું સ્થાન ક્યાંય મળતુ નથી; જ્યારે કર્ણનું વિ. સં. ૧૧૩૧નું નવસારીનું તાત્રપત્ર તેની લાટ પરની સ્થાનું સ્તંભ છે. આથી આ પ્રસંગોને સસ માનવા પડે છે.

ઉપર ઉતારેલા સરકૃત દ્વાયાત્રમના છેલ્લા શ્લોકમાં અમિઓ ચૌસુકચ્ચામધિ રાજા કુમારપાલને પૃથ્વીને અતુલ્લી કરી સ્વપ્રાપ્ત સંવત્સર-પ્રવર્તન માટે આદેશ—આશીર્વાદ આપે છે. ત્રિપદિચાલકાપુસ્કચરિતના ૧૦મા પર્વના ૧૨મા સર્ગના ૭૭મા શ્લોકમાં શ્રી મહાવીરસ્વામીના મુખમાં ચૂકેલી ભવિષ્યવાણી પણ કહે છે કે :

“દાયં દાયં દ્રવિણાનિ વિત્તચ્યાડત્તળ નગત્ ।

અઢ્ઢવિષ્યતિ મેદિર્ણાં સ સવત્સરગ્ગાત્મનઃ ॥”

અર્થાત્—“તે (કુમારપાલ) ધ્રુવ આપી આપીને જગત્તે અશ્વસુકત કરીને પૃથ્વી ઉપર નિજ સંવત્સર આકરશે — પ્રવર્તાવશે.”

“શ્રી જૈન સંસ્પ્રકાશ”ના ૯૩મા અંકમાં મુનિશ્રી પુષ્પવિજયજીએ સત્તુજયની ઓમુખજીની દૂકના મુજ મંદિરના દરવાજાની ગાંધી બાજુની એક ધાતુપ્રતિમા ઉપરનો લેખ પ્રકાશિત કરેલો, જેમાં “શ્રીસિદ્ધદેવકુમાર સં ૪” આપેલી છે. હેમચન્દ્રાચાર્યના પોતાના “અમિશાનચિન્તામણિ” કોશમાં એક સ્થળે (૬. ૧૭૧) ‘સન્ત’નો અર્થ સમજાવતાં કહ્યું છે કે :

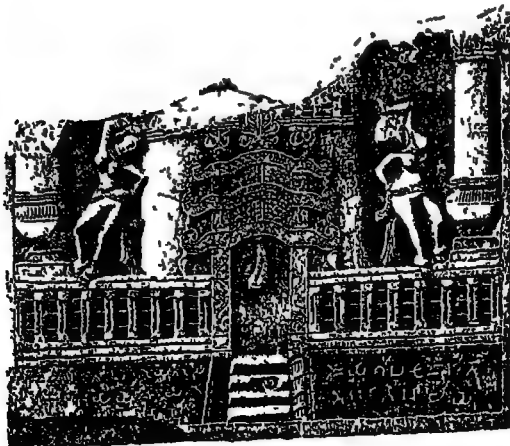
“યથા વિક્રમસંવત્ સિદ્ધદેવકુમારસંવત્”

આથી વિશેષ પ્રકાશ આ વિષય પર અલ્પર્ષન્ત પડ્યો નથી, પરંતુ કુમારપાલની વતન સંવત્સર પ્રવર્તાવવાની તીવ્ર ઇચ્છા ક્લીશ્વત અર્થ હશે, જેને પરિણામે સિદ્ધરાજ, હેમચન્દ્રાચાર્ય અને કુમારપાલ એ ત્રણે વિશ્વતિઓનાં નામથી અંકિત આ સંવત્સર શરૂ થયો હશે.

દૂકમાં, દ્વાશ્રયમાં આવેલો કોઈ ઐતિહાસિક પ્રસંગ ઉપજાવી કાઢેલો-કલ્પિત નથી જોડ્યું, અન્ય પ્રખ્યાત ઉપરાંત પુષ્કળ ઉત્કૃષ્ટ લેખો અને તાત્પર્યપૂર્ણ હેમચન્દ્રે આપેલી હકીકતને પુષ્ટિ આપેલી છે. ચોક્કસની દ્વાશ્રયમાંની વંશાવલિ પણ આ લેખોમાં તે જ ક્રમમાં જોવા મળે છે અને ઐતિહાસિક પ્રસંગોનો નિર્દેશ દ્વાશ્રયકાવ્યમાં નથી કરાયો, તેમાંના કેટલાક મોટે કદાચ મૌખિક આખ્યાયિકાઓ ઉપરાંત વિશેષ સખળ પુરાવા મળ્યા ન પણ હોય. જો તેમ જ હોય, તો તે કવિની સમગ્રવૃત્તિ જ સૂચવે છે. ૨૫૦ ૨૧૦ ચુ. મોદી કહે છે તેમ, શ્રી હેમાચાર્યે આ કાવ્યમાં પુરાવા વિનાની વિગતો લખીને તથા કેવળ આખ્યાયિકાઓને વિના સંશોધને નહિ સ્વીકારતાં, એક સાચા ઇતિહાસકારને શોભે તેમ, યોગ્ય તુલનાપૂર્વક ઐતિહાસિક પ્રસંગોને સંગ્રહી છે. ૬૦ ત. માળવા પર ચક્રેલા વલ્લભરાજને માર્ગમાં જ મૃત્યુ પામેલો ન વર્ણવતાં માળવા પર વિજય મેળવી પાછો આવતો ચીતરી કવિ કાવ્યને ઓપ પણ આપી શકત, પરંતુ હકીકતને ફેરવવાનું આ સંખી આચાર્યને દુઝ્યુ નથી. જ્યારે જયસિંહસૂરિ(ઈ. સ. ૧૩૬૬)એ તો પોતાના કુમારપાલ્લવરિત્તમાં ચામુદરાજના હાથે માલવપતિ સિન્ધુરાજને હણ્યાનો છે / આવી ઝીણી બાળતો પણ દ્વાશ્રયમહાકાવ્યનું મહત્વ વધારે છે.

તત્કાલીન ગુજરાતની સમાજસ્થિતિ તથા સંસ્કૃતિ ઉપર પણ આ કાવ્ય ઘણો પ્રકાશ પાડે છે, જે એક સ્વતંત્ર નિબંધ માગી લે છે.

આ સર્વતોમુખી અવલોકનથી પ્રતીતિ થાય છે કે ભારતના સાંસ્કૃતિક અને રાજકીય ઇતિહાસના સાહિત્યમાં આ કાવ્યનું સ્થાન બહુ ઉચ્ચ રહેશે. ખરેખર, ગુજરાતના એ સૌથી વધારે પ્રભાવશાળી મહારાજાધિરાજો ઉપર પરમ પ્રભાવ પાડનાર આચાર્ય શ્રીહેમચન્દ્રને ગુજરાતના પ્રથમ ઇતિહાસકાર ગણવામાં અને દ્વાશ્રયમહાકાવ્યને ગુજરાતના પ્રથમ ઇતિહાસકાવ્ય તરીકે નવાજવામાં લેણ પણ અતિશયોકિત નથી.



સોલંકી રાજવીઓનો ત્યાગધર્મ

શ્રી ગુનીલાલ વર્ધમાન શાહ

ગુજરાતમાં રાજ્ય ચલાવી ગયેલા સોલંકી વંશના રાજવીઓનો સમય ગુજરાત માટે સર્વ પ્રકારના વિકાસ તથા આત્માદીનો સમય હતો ધર્મસંસ્કારનું અને વિશેષે કરીને સાગધર્મનું મહત્વ ગુજરાતને એ કાળમાં વિશેષ સમજાયું એ વંશના કેટલાક રાજવીઓએ તો સાગધર્મને આચરણમાં મૂકીને ગુજરાતના લોકજીવન પર જે સુદર છાપ પાડી હતી, તે ઇતિહાસમાં સુવર્ણરેખે નોંધાયેલી રહેશે.

આર્યસંસ્કૃતિમાં પરાપૂર્વથી માનવજીવનના પ્રેય અને શ્રેયની વિચારણા થતી આવી છે આપોંએ જે જે ધર્મો સ્થાપ્યા તેમાં એ વિચારણા સુખ્યતા પ્રવર્તેલી છે અને તેમાંથી જે સપ્રદાયો નીકળ્યા તેઓએ પણ એ જ વિચારણાપૂર્વક પ્રેય તથા શ્રેય પ્રત્યે તર-તમ દષ્ટિ દાખવી છે. વૈદિકોની વિચારણાનો જે કાષ્ઠ ઇતિહાસ સાંપડે છે તેમાં એક વાર પ્રેયદષ્ટિની વિશેષતા દેખાય છે તો બીજી વાર તેમાંથી શ્રેયદષ્ટિ ઉત્પન્ન થઈ હોય એવું ચ માલુમ પડે છે. વૈદિકોની પૂર્વે શ્રેયદષ્ટિ નહોતી એમ કહી શકાય તેમ નથી. ભારતમાં આવેલા આર્યોમાં એવી એ શાખા હતી તેના પુરાવા મળે છે. પ્રેયદષ્ટિમાંથી બહુધા શૈશ્વવાદ અને દેવોપાસનાવાદ વિકસ્યો છે અને શ્રેયદષ્ટિમાંથી આત્મકલ્યાણસાધના અથવા સાગવાદ વિકસ્યો છે. એ સાગવાદનું ખીજ જૈન ધર્મમાં રહેલું છે. બૌદ્ધ ધર્મમાં પણ તે જ છે. પૌરાણિક વૈદિક ધર્મમાં દેવોપાસનાનું ખીજ રહેલું છે જેમાં આત્મિક સ્વરૂપો ભ્યારે ભ્યારે સમાજના સમધારણમાં ગૂચવણ ઉત્પન્ન કરનારાં લાગ્યાં છે, લારે લારે બેઠોનો સમ-વ્ય કરનારાં માર્ગો ચોળ્યા છે. વૈદિક ધર્મમાં એ સમ-વ્યને પ્રયોધનારાં ઉપનિષદો છે. જૈન ધર્મ સાગધર્મમાં દક રહ્યો છે, પણ તેના આત્મિક સ્વરૂપે તેના આરાધકોને ઓછા કરી નાખ્યા છે, અને એવો કાળ આવી રહ્યો છે કે ભ્યારે આત્મકલ્યાણરૂપ શ્રેયની સાથે સસારના તથા સમાજના દ્વિતરૂપ પ્રેયની આરાધનાને વિસારી ચૂકવાનું પાલવશે નહિ.

ગુજરાતમાં રાજ્ય કરી ગયેલા સોલંકી રાજવીઓએ રાજશાસન ચલાવવા છતાં સાગધર્મના અવલંબનનું સુંદર દર્શાવ પૂરું પાડ્યું છે એમ તો મજબૂતીથી પણ એવા જ દર્શાવો મળે છે, પણ તે ઐતિહાસિક કરતાં પૌરાણિક વિશેષ છે સોલંકીવંશના રાજવીઓની સાગધર્મની આરાધનાના પુરાવા ઇતિહાસમાંથી સારી પેઠે ઉપલબ્ધ થાય છે

એ સોલંકી રાજવીઓનો આદિ પુરુષ ચૂળગજ હતો ચૂળગજે આવડા વંશના પોતાના મામાનું રાજ્ય પકડવી લીધું હતું. તેનામાં જાણે પોતાના પૂર્વજોના પ્રદેશ કાન્ચકુલ્બના ઋષિઓના જીવનસંસ્કાર ભિતર્યાં હોય તેમ તેણે રાજશાસન ચલાવવાની સાથે સસારસાગી તાપસો, ઋષિઓ, બ્રહ્મચારીઓની સંપર્કસાધના કર્યાં કરી હતી તે જૈનધર્મ પાળતો અને જૈન ધર્મને સારું માન આપતો. પ્રજાને સંસ્કારદાન કરવાનું તેનું મોટામાં મોટું કાર્ય એ હતું કે તેણે ઉત્તર પ્રદેશમાંથી ઋષિઓને-બ્રાહ્મણોને નિમંત્રી, તેમને જમિ, ધન અને પશુઓનું દાન કરી, નાનાં-મોટાં સિવાલયો બંધાવી, ગુજરાત-સૌરાષ્ટ્રમાં જ્ઞાન-સંસ્કારની પરબો સ્થાપી હતી એ કાર્ય પાછળ તેણે પુષ્કળ ધન વાપર્યું હતું. તે કાળના મંદિરો તથા તાપસોના આશ્રમો સંસ્કારધામો તથા ગુરુકુળો સર્માં હતા ચૂળગજે દાનશાળાઓ સ્થાપીને રાજ્યમાં મનવ્યવસ્થાનો અધિકારી પણ નીમ્યો હતો તેનાં કેટલાંક દાનપત્રો ઉપલબ્ધ થયા છે.

મૂળરાજે અનેક પરાક્રમો કરીને રાજ્ય જમાવ્યું હતું, તેમ રાજ્યનું ધન પ્રળના ગ્રેય-ગ્રેયને માટે વાપરીને સમૃદ્ધિલાગતું દર્શાવ પોતાના વશજોને માટે મૂક્યું હતું. એટલું ક્યાં પછી વૃદ્ધ વયે તેણે રાજ્યનો લાગ કરી, શ્રીસ્થળમાં સન્માસી તરીકે રહી પ્રજાહિતમાં છેવટનાં વર્ષો ગાળ્યાં હતાં.

મૂળરાજની પછી ગુર્જરેશ્વરની ગાદી પર જે જે સોલંકી વંશના રાજપુરુષો આવ્યા તેઓમાં લાગધર્મની આરાધના કેટલાક કાળ સુધી જાણે સ્વાભાવિક જની હોય તેમ ચાલુ રહી. તેની પછી ચાલુચુડ ગુર્જરેશ્વર થયો. તે શૈવ ધર્મ પાળતો, છતાં એક જૈન આચાર્યને તેણે ગુરુપદે સ્થાપી તેમના ઉપદેશનો લાભ લીધો હતો. તેણે આળીસેક વર્ષની વયે ગાદીએ બેસી ૧૩ વર્ષ રાજ્ય કરી રાજપદનો ત્યાગ કર્યો હતો, એટલે તેના પુત્ર વલ્લભરાજને ગાદી પર બેસાડવામાં આવ્યો હતો. ચામુરડામાં કામલોદ્ધપતા વિશેષ હતી, એટલે પોતાની બહેનના આગ્રહથી તેણે દ્વિવિદ્યન માટે સન્યસ્ત લીધું હતું એમ ઇતિહાસ પરથી જણાય છે. સન્યાસી વેશે કાશીની યાત્રાએ જતાં માળવાના પરમાર રાજાએ તેની પળવણી કરી હતી તેથી તે પાછો ફર્યો હતો, અને તેના પુત્રોએ માલવનરેશને હરાવ્યા પછી તેનો યાત્રામાર્ગ મુક્ત થયો હતો પરંતુ સાર પછી ચામુરડા વધુ શુભ્યો નહિ. તેણે શુદ્ધતીર્થમાં તપસ્યા કરતા દેહલાગ કર્યો હતો

ચામુરડાની પછી, વલ્લભરાજના ઓચિંતા મૃત્યુથી, દુર્લભરાજ ગુર્જરેશ્વર થયો. તેણે લોહોપયોગ માટે ‘દુર્લભ સરોવર’ બધાવેલું જેને નવો ધાટ આપી સિદ્ધરાજે ‘સહસ્રલિંગ’ તૈયાર કરાવેલું. દુર્લભરાજે પોતાના ભાઈ તામરાજના પુત્ર ભીમદેવને રાજસિંહાસન પર સ્થાપિત કરીને સન્માસ અંગીકાર્યો હતો

ભીમદેવ પ્રતાપી ગુર્જરેશ્વરોમાંનો એક હતો. તેના સમયમાં મહમુદ ગઝનવીએ તોડેલું સોમનાથનું શિવલિંગ તેણે ફરી બધાવ્યું હતું. તેણે માળવા સાથે લડીને યશસ્વિતાર કર્યો હતો અને રાજ્યવિસ્તાર પણ કર્યો હતો. મંદિરો બાંધવામાં, દાનો આપવામાં તેણે દ્રવ્યનો ઉપયોગ સારી પેઠે કર્યો હતો. વૃદ્ધાવસ્થા થતાં તેણે તાપસ જીવન અંગીકારવાનો નિશ્ચય કર્યો અને તે પૂર્વે મોટા પુત્ર ક્ષેમરાજનો રાજ્યાભિષેક કરવાનો તેનો મનોભાવ હતો, પરંતુ ક્ષેમરાજ તો જુવાન વયથી તાપસ જીવનનો અનુરાગી હતો તેણે રાજ્ય લેવાની ના કહી અને ગૃહલાગ કરી દિવિસ્થળી પાસે આશ્રમ સ્થાપી ભાં નિવાસ કર્યો. આથી ભીમદેવે બીજા પુત્ર કર્ણદેવનો રાજ્યાભિષેક કરી પોતે તાપસ જીવન ગાળ્યું.

કર્ણદેવ મહાપરાક્રમી ગુર્જરેશ્વર હતો. તેણે કર્ણાવતી નગર વસાવ્યું હતું જે હાલનું અમદાવાદ છે તેણે અલ્પાંત નાની વયના પુત્ર જયસિંહનો રાજ્યાભિષેક કરી સ્વર્ગગમન કર્યું હતું એમ ઇતિહાસ કહે છે.

સિદ્ધરાજ જયસિંહની નાની વયમાં તેની માતા મિનજીતે રાજ્યનો કારભાર ચલાવતી હતી. સિદ્ધરાજ જેવો પરાક્રમી નીવડ્યો તેનો જ તે વિદ્યાગ્રેષી પણ હતો. ‘સિદ્ધદેવ’ આકરણ, ‘સહસ્રલિંગ સરોવર’ અને ‘રૂઢમહાલય’ આદિ તેની કીર્તિનાં સ્મારકો છે. પરંતુ કર્ણદેવથી વૃદ્ધી સોલંકી રાજનીઓની લાગધર્મની આરાધના સિદ્ધરાજે ન કરી. તે અપુત્ર મૃત્યુ પામતાં ક્ષેમરાજનો યૌવ કુમારપાળ ગુર્જરેશ્વર થયો.

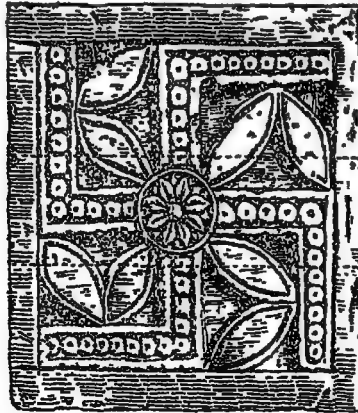
કુમારપાળ શૈવ અને જૈન ધર્મનો સમુક્ત ઉપાસક હશે, એમ તેણે કરેલાં કેટલાંક ધર્મકાર્યો પરથી જણાય છે. તેણે સનુંજની યાત્રા કરી હતી તેમ સોમનાથની યાત્રા ય કરી હતી. બેઠે ધર્મનાં તીર્થસ્થાનોનો તેણે ઉદ્ધાર કર્યો હતો. તેના જીવન ઉપર હેમચંદ્રચાર્યના ઉપદેશનો એટલો પ્રભાવ પડ્યો હતો કે તે વિશેષાંશે જૈન ધર્મની આરાધક રહ્યો હશે એમ માનવું ઘટે છે. કુમારપાળની ધર્મરચિ અનુપમ હતી તેણે સ્વયં ધર્મારાધન કરવા ઉપરાંત લોકોને ધર્મારાધક બનાવવા અને નિલજીવનમાં મુખી વા નમકક

કર્ચું હતું. તેણે ધનની, સુખ-વિલાસની અને અનેક સસારી વસ્તુઓની આસક્તિ વ્રતગ્રહણ દ્વારા છોડી હતી. તે મૃત્યુ સુધી રાજા રજો પરતુ તેનું જીવન સંયમવડે શ્રેયોભાગ્યનું આરાધક નીવડ્યું હતું એમ જણાઈ આવે છે.

કુમારપાળ પછીના સોલંકી વંશના રાજવીઓમાં સાગધર્મનું આરાધન ઉત્તરોત્તર ઘટતું ચાલ્યું હતું માહોમાહેના સધર્મણથી તેઓ ધસાવા લાગ્યા હતા અને જીવનકલહમા દટાઈ રહેવાથી સોલંકી વંશની ઊતરતી કળા આવી હતી.

રાજ્ય રાજ્ય કરે, યુદ્ધો કરે, હિસા કરે, પીડન કરે અને રસથી અનેક પ્રકારનાં સુખો મારું, એવો રાજવી વૃદ્ધ થાય, શક્તિ ધરે, ઇંદ્રિયો શિથિલ બને, વિલાસની તૃપ્તિ અનુભવે અને પછી યુગને રાજ્ય સૌંપી વાનપ્રસ્થ થાય, તાપસ બને, કિંવા સન્યાસી બની એકાકી જીવન ગાળે અને છેવટે મૃત્યુ પામે : તે શું બહુ મહત્વની ઘટના છે ? પહેલાં પાપ કરતું અને પછી પાપનાં પ્રક્ષાલનનાં સત્કાર્યો કરવાં એ શું દંભાચરણ નથી ? આવા પ્રશ્નો સોલંકી રાજવીઓ પૂરતા ઉપસ્થિત થતા નથી, તે પૂર્વે અને તે પછી થયેલા અનેક રાજવીઓ અને ધર્તર વ્યક્તિઓને તે સ્પર્શે છે, કે જગેણે ઉત્તર જીવનમા વાનપ્રસ્થ થવાનું કે સસાર લજ તપોમય જીવન ગાળવાનું ઇષ્ટ માન્યું હતું.

સાગ સારે જ સાગ છે કે જ્યારે માનવી સિદ્ધિ-સમૃદ્ધિ સપાદન કરનાર, પરાક્રમી કે વીરત્વશાલી હોય અને એ તરફ આસક્તિ ન રાખતા તેનો સાગ કરવા તત્પર બને સાગનું એ ઉચ્ચ બિંદુ છે અસમર્થ કે અશક્તિમાનનો સાગ તે સાગના નામને યોગ્ય જ લેખાય, તે નિર્વીર્યવ કહેવાય સ્વાભાવિક રીતે રજા તમ-સત્તના સંમિશ્રણરૂપ મનુષ્ય જીવનમા પોતાના તેજને સ્ફુરાવવા લાગે છે. એ સ્ફુરણ દ્વારા કરેલી સિદ્ધિ કે પ્રાપ્ત કરેલી સમૃદ્ધિ પરની તેની આસક્તિ સારે જ છૂટે છે—ઘટે છે—કે જ્યારે તેનો સત્ત્વગુણ ઉદયમા આવે છે, પ્રિય વસ્તુની પ્રાપ્તિ કરતા પ્રાપ્ત વસ્તુ પ્રત્યેનો રાગ ધટે છે અને તેનો સાગ કરવામા રસ જાગે છે, એ રીતે તેને શ્રેયસ્વનો—આત્મકલ્યાણનો પથ સાંપડે છે પૂર્વકાળે જે જે રાજવીઓએ—જેનો કે જેનેતરોએ—પરાક્રમો કર્યા છે અને પછી સસારનો કે સુખસમૃદ્ધિનો સાગ કર્યો છે તે પ્રેમ અને શ્રેયનો સમન્વય છે અને આત્મકલ્યાણાર્થે કરાતા એકાત સંસારસાગ કરતાં ઓછો મહત્વનો નથી.



યક્ષપૂજની ઐતિહાસિકતા

શ્રી કનૈયાલાલ ભાઈશંકર દવે

વૈદિક, બૌદ્ધ અને જૈન એ ત્રણે સંપ્રદાયોમાં યક્ષપૂજન સ્વીકાર્ય છે. તેની ઐતિહાસિકતા તપાસનાં તે અનિ પ્રાચીનકાળથી ઊતરી આવી હોવાનું જણાય છે. યક્ષો પ્રધાનદેવોના પરિવારમાં ગણાતા હોઈ, તેઓને દેવોના અનુચરો તરીકે કેટલેક સ્થળે ખતાવ્યા છે. દેવતાઓની માફક યક્ષો, ગંધર્વો, અને વિદ્યાધરોના સ્વતંત્ર ગણો હોવાનું ધર્મશાસ્ત્રકારોએ માન્યુ છે. તેઓને દેવોના કાર્યમાં મદદ કરનારા તેમના સેવકો તરીકે શાસ્ત્રકારોએ કહ્યા છે. વૈદિક સપ્રદાયમાં તો વેદથી આરંભી પુરાણો વગેરે કથાગ્રંથોમાં, તેમના વિવિધ ઉલ્લેખો રજૂ કરતાં યક્ષગંધર્વરાક્ષસા : કહી યક્ષો, રાક્ષસો અને ગંધર્વોને એક જ કાંટિમાં મૂક્યા છે. આથી યક્ષગણો દેવોથી ઊતરતી કોટિના હતા એમ સ્પષ્ટ જણાય છે ભગવદ્ગીતામાં પણ મંત્રે સાત્ત્વિકા દેવાન્ યક્ષરાક્ષાસિ રાજસા : ॥ એ ઉક્તિ અનુસાર, રાજસ્વીકામનાઓની હાજવાળા યક્ષો-રાક્ષસો વગેરેની ઉપાસના કરતા હોવાનું ભગવાન્ કૃષ્ણે અર્જુનને જણાવ્યું છે.^૧

બૌદ્ધ સપ્રદાયમાં તો યક્ષગણો પ્રત્યે લોકો પૂજ્યભાવ રાખતા હોવાના ઉલ્લેખો મળ્યા છે એટલું જ નહિ, પણ કેટલાક યક્ષો બૌદ્ધમતવાદી નહિ હોવાનું સુત્તનિપાતની એક આખ્યાયિકા ઉપગ્રથી જણાવા મળે છે શુદ્ધ ભગવાન જ્યારે આલવક મામમાં ગયા ત્યારે તેમણે આલવક યક્ષના પ્રશ્નોનું સમાધાન કરી તેને બૌદ્ધ બનાવ્યો હોવાનું તે ગ્રંથકારે નોંધ્યું છે.^૨ સંયુક્તનિકાય અને મહામાયૂરી ગ્રંથમાંથી જુદા જુદા યક્ષો અને તેનાં સ્થાનોની વિસ્તૃત માહિતી મળી આવે છે.^૩ સુત્તનિપાતમાં પણ યક્ષોના સ્વતંત્ર મંદિરો હોવાના ઉલ્લેખો નોંધાયા છે.^૪

જૈન સંપ્રદાયમાં યક્ષપૂજન પ્રાચીનકાળથી પ્રચારમાં આવી હોવાનું જણાવા મળે છે. પ્રત્યેક તીર્થંકરોને સ્વતંત્ર યક્ષો હોવાનું રૂપાવતાર નિર્વાણકલિકા, અને પ્રતિષ્ઠાસારસંગ્રહ વગેરે ગ્રંથોમાં જણાવ્યું છે.^૫ આથી જ દરેક તીર્થંકરોની પ્રતિમાના પરિકરોમાં, યક્ષો અને શાસનદેવીઓની ચૂંતિઓ, ખાસ કરીને મુકલામાં આવે છે તીર્થંકરોના યક્ષો સિવાય પૂર્ણભદ્ર, મણિભદ્ર, શાલિભદ્ર, લક્ષ્મરથ, પૂર્ણરથ, શ્રવણ, સારવ્યલ, સર્વકામ, સચ્ચિદ્, હંસવક અને અસ્થાના વગેરે યક્ષોનાં નામ કેટલાંક જૈન ધર્મશાસ્ત્રોમાંથી મળે છે. કલ્પસૂત્રમાં શલપાણિ, મુદ્રરપાણિ, ઘટિકયક્ષ, અને ભાંદીરયક્ષના ઉલ્લેખો નોંધાયા હોઈ, ભાંદીરયક્ષનું સ્થાન મથુરામાં તથા શલપાણિનું ચૈસ રાજગૃહમાં હોવાનું નોંધ્યું છે.^૬ ઘટીકયક્ષની આખ્યાયિકા નોંધતાં આ જ ગ્રંથકાર નોંધે છે કે, ગ્રંથી તેનો લકન હતો અને જ્યારે જરૂર પડે ત્યારે, તે પોતાના ઉપારથદેવ ઘટીકયક્ષને પ્રશ્નો પૂછી, તેના સાચા જવાબો લોકોને કહેતો હતો.^૭

૧ ભગવદ્ગીતા અ ૧૭ સ્લો ૪

૨ સુત્તનિપાત આલવકસુત

૩ સંયુક્તનિકાય ૧ ૧૦ ૪ મહામાયૂરી નાથ સેલ્વીનક્ષેત્રી પા ૮૮

૪ સુત્તનિપાત યક્ષમુત્ત

૫ નિર્વાણકલિકા પા ૩૦થી ૩૭ રૂપાવતાર પા ૧૩૫થી ૧૪૩

૬ બૃહત્કલ્પસૂત્ર સ્તોત્રકાંડોર્ગનીની શ્લોક પા ૧૪૮૬

૭ એ ૪૧ - વિ ૨ પા ૪૧૪

આચાર્ય સૂત્રકારે મથુરામાં જૂતચુહા નામે યક્ષાયતનની નોંધ લેતાં, તે આચાર્ય આર્યરક્ષિતે તેમાં કેટલોક વખત નિવાસ કર્યો હોવાનું જણાવ્યું છે.^૮ અતકૃતદશાસ્ત્ર દ્વારા પાસે નંદનોઘાનમાં સુરમિય યક્ષના મંદિરની નોંધ લે છે.^૯ વડવાણ પાસે શળપાણિયક્ષના ઉપસર્ગની સ્થાપના છે. આથી પૂર્વકાળમાં અહીં શળપાણિયક્ષનું સ્થાન હતું, એમ તો જરૂર લાગે છે. આજે પણ વડવાણ શહેરની બહાર શળપાણિયક્ષની દેરી મોજૂદ છે. તેની જ રીતે શૌરિપુરમાં સારાંબરયક્ષના મંદિરની નોંધ પાલિક સૂત્રકારે આપી છે.^{૧૦} આનંદપુર(હાલનું વનગર)ની અંદર યક્ષપૂજ સારી રીતે પ્રચલિત હતી, એમ આવસ્થક સૂત્રમાં જણાવ્યું છે.^{૧૧} ઈ. સ. ૦ ના પાંચમા-છઠ્ઠા સદ્કામાં રચાયેલ, વાચક સંપ્રદાયગણિની વસુદેવહિંદીમાંથી સુરૂપ અને સુમનસ યક્ષોની નોંધ મળે છે.^{૧૨} આ બધા પુરાવાઓ જૈન સંપ્રદાયમાં યક્ષપૂજની ઐતિહાસિકતા બ્યક્ત કરતા હોઈ, તેમાં જણાવેલા બધા યક્ષો ઉપાસુદેવો તરીકે તે કાળે પ્રચલિત હતા કે કેમ. તેનો સ્પષ્ટ જવાબ આપવો મુશ્કેલ છે છતાં કેટલાક યક્ષોની ઉપાસના તત્કાલીન સમાજમાં વહેતી હતી એમ પ્રાપ્ત ઉલ્લેખો ઉપરથી સમજી શકાય તેમ છે.

આ સિવાય ઐહિક કામનાઓ પરિપૂર્ણ કરનાર દેવ તરીકે વૃક્ષ માન્ય બનેલ મણિભદ્રયક્ષની ઉપાસના જૈન સંપ્રદાયમાં સારી રીતે પ્રચાર પામી છે વૈદિક અને બૌદ્ધ સંપ્રદાયોમાં પણ, મણિભદ્રને યક્ષરાટ્ અર્થાત્ યક્ષોના અધિરાજ તરીકે જણાવતાં, તેની ઉપાસના માટે વિધિવિધાનો રજૂ કર્યા છે યક્ષોનો અધિપતિ કુબેર મણિરાતો હોવા છતાં તેઓનો આશ્વપુરુષ મણિભદ્ર હોવાનું હિંદુ ધર્મના પુરાણો કહે છે કદમ્બે સારી સજિનું નવસર્જન કર્યું સારે, ખસા નામની પત્નીથી રજતનાભ નામે પુત્ર થયો. આ રજતનાભ મણિભદ્રનો પિતા હોવાનું વિષ્ણુધર્મોત્તર પુરાણમાં જણાવ્યું છે.^{૧૩} પુરાણકાર યક્ષમણિનો વિસ્તાર મણિભદ્ર અને તેના ભાઈ પૂર્ણભદ્રથી થયો હોવાનું સ્પષ્ટતા તે બધા પુરુષજન યક્ષો થયા હોવાનું કહે છે. આથી મણિભદ્ર યક્ષમણિનો આદિ પૂર્વજ હતો એમ પુરાણોના આધારે જણાવા મળે છે મહાભારત કાળે પણ મણિભદ્રયક્ષની ઉપાસના જાણીતી હતી. દમયંતી ન્યારે એકલી નિ સહાય દશામાં વનમાં ભૂધી પડી સારે તેને એક સાર્યવાહનો ભેટો થયો આ સાર્યવાહ દમયંતીની વિતક વાર્તા સાંભળી તેના પ્રત્યે અનુકંષા પ્રદર્શિત કરતા, મણિભદ્રયક્ષ પ્રસન્ન થાઓ, એવો આશીર્વાદ આપે છે.^{૧૪} મોટે ભાગે સાર્યવાહો બાપારી વૈશ્યો હોય એવી સામાન્ય માન્યતા છે. વૈશ્યોમાં મણિભદ્રની ઉપાસના મદેપ બની હોવાથી, તે કાળે પણ બાપારીવર્ગમાં મણિભદ્ર યક્ષ પ્રત્યે વૃક્ષ પૂજાભાવ સેવાતો હોવાનું, અપરોક્ષ રીતે આમાંથી સ્પષ્ટ થઈ શકે છે.

બૌદ્ધ સંપ્રદાયમાં કુબેરયક્ષને ઝલક તરીકે ઓળખવામાં આવે છે. તેની ઉપાસના માટે સ્વતંત્ર વિધિ-વિધાનો અને અનુષ્ઠાનો બૌદ્ધ તંત્રગ્રંથોમાં જણાવ્યાં છે આ ઝલક અર્થાત્ કુબેરના અનુષ્ઠાનમાં મણિભદ્ર

૮ આચાર્યમસૂર ચૂલ્હિ પા ૧૩૧

૯ અતકૃતદશાસ્ત્ર પા ૧

૧૦ પાલિકસૂત્ર યશોદેવસૂત્રિની રૂત્વિ પા ૬૭

૧૧ આવસ્થક સૂત્રચૂલ્હિ પા ૩૩૧

૧૨ વસુદેવહિંદી ગ્રા ભાગવતર દે ભોગીલાલ સાહેબસ પા ૪૪૧-૧૦૮

૧૩ કદમ્બવલ્લુ તુ વા પત્ની સ્ત્રા નામ્ની ત્વચેરિતા ।

વલ્લા: પુત્રી મહાત્માની કમિતી વક્ષ રામસૌ ૥૧॥ વિષ્ણુધર્મોત્તર-ગુ લં ૨ જ. ૧૩૭

૧૪ મહાભારત, વનપર્વ, નંબોપાખ્યાન

તથા પૂર્ણભદ્રને કુબેરના અગ્રભાગે ગેસારવાનું સાધનમાલામાં જણાવ્યું છે.^{૧૫} મણિભદ્ર યજ્ઞમણિનો આદિપુરુષ હોવા છતાં, તે કુબેરનો અનુચર-સેવક હતો એમ અનેક પુરાણોમાં નોંધ્યું છે. આ પરપરાને અનુલક્ષી, ઝંભલના અનુધાનમાં મણિભદ્રને તેના સેવક તરીકે સ્થાન મળ્યું હશે એમ માનવાને કારણ મળે છે એટલું જ નહિ, પણ બૌદ્ધ સંપ્રદાયમાં, મણિભદ્ર કુબેરના પરિવાર દેવ તરીકે સુપ્રસિદ્ધ હતા એમ સ્પષ્ટ જણાવે છે. મણિભદ્રનાં સ્વતંત્ર મંદિરો પણ તે કાળે વિષ્ણુમાન હોવાની નોંધ મળે છે. મહામાયૂરીના કથન મુજબ તેમનો સ્વતંત્ર સંપ્રદાય તે સમયે ઘણાવતીમાં હતો.^{૧૬} પવાયા પ્રાચીન પદ્માવતીથી પ્રાપ્ત મણિભદ્રની એક શિરોભક્ષ પ્રતિમા આજે પણ આલિયર મ્યુઝિયમમાં મૂકેલી છે. તેની નીચે પટ્ટીમાં કોતરેલ લેખના આધારે આ પ્રતિમા શિવનદીના યોથા વર્ષમાં પ્રતિષ્ઠિત કરી હોવાનું જાણવા મળે છે.^{૧૭} આથી તે ૬૦ સં ના પહેલાબીજા સૈકા જેટલી પ્રાચીન હોવાનું વિદ્વાનો એ અનુમાન્યું છે.

જૈન સંપ્રદાયમાં તીર્થંકરોના યક્ષો સિવાય અન્યતર યક્ષોમાં મણિભદ્રનું સ્થાન અનન્ય હોવાનું સમજાય છે. સર્વકામનાઓ પરિપૂર્ણ કરનાર, એક ઉપાસ્ય દેવ તરીકે તેની ઉપાસના માટે અનુધાનવિધાનો પણ રચાયાં છે. વાયક સધદાસગણિની વસુદેવહિંદીમાં, પ્રલુપ્ત અને સાંખના પૂર્વજન્મની આલોચના કરતાં, તેઓ બન્ને આગળના જન્મમાં મણિભદ્ર અને પૂર્ણભદ્ર નામના શ્રેષ્ઠી હતા એવો ઉલ્લેખ છે.^{૧૮} જો કે મણિભદ્રયક્ષ, અહીં પ્રલુપ્તના ગત જન્મના મણિભદ્ર શ્રેષ્ઠી તરીકે અભિપ્રેત નથી છતાં મણિભદ્ર અને પૂર્ણભદ્ર નામોનું સામ્ય વિચારતાં જૈન, વૈદિક અને બૌદ્ધ એમ ત્રણે સંપ્રદાયોમાં મણિભદ્ર એક જ ભવ્ય પુરુષ તરીકે વિખ્યાત બન્યા હોવાનું તેની પાર્શ્વશ્રિકા જણાવે છે. ચેતાર્બરીના કેટલાક ઉપાશ્રયોમાં આજે પણ મણિભદ્રયક્ષના સ્થાનો જોવામાં આવે છે. તપાગચ્છના તો તેઓ મુખ્ય વીરશ્રેષ્ઠ ગણાતા હોઈ, રવિશ્રીર્ત્તમે મણિભદ્ર છદ્માં તેમને તપાગચ્છ કુલમણ્ડળ તરીકે બિરદાવ્યા છે.^{૧૯} આમ ભારતની મુખ્ય ધર્મસ્ત્રીમાં સુપ્રસિદ્ધ બનેલ મણિભદ્રયક્ષ, એક વિશિષ્ટદેવ તરીકે જૈન સંપ્રદાયમાં ઉપાસ્ય બન્યા હતા એમ સમજાય છે. તેટલું જ નહિ પણ લક્ષ્મીપ્રદાતા અને કાર્યસિદ્ધિ આપનાર દેવ તરીકે તેમની ઉપાસના પ્રાચીન કાળમાં વધુ લોકાદર પામી હતી એવા ઉલ્લેખો મળે છે.

વિવિધતીર્થકંઠમાં છનપ્રભસૂરિએ શત્રુંજય પર્વતનું પરમપવિત્ર મહાત્મ્ય આલેખેલું છે. તેમાં આ તીર્થના રક્ષક કપર્દિયક્ષનો પણ સ્વતંત્ર કંઠ્ય લખતાં, આ યક્ષનું અહીં સ્થાન હોવાનું સૂચવ્યું છે. આ કપર્દિયક્ષની ઉપાસના ભગવાન કૃષ્ણે અહીં એક ગુફામાં કરી હતી.^{૨૦} આ સિવાય ઉચ્ચપ્રભસૂરિએ ધર્માભ્યુદય અપરનામ સધાધિપતિચરિત્રમાં, કપર્દિયક્ષોત્પત્તિ જણાવતાં તે કેવી રીતે જૈનધર્માવલંબી થઈ, શત્રુંજય પર્વત ઉપર યક્ષ બન્યો તે જણાવ્યું છે.^{૨૧} આ બધા ગ્રંથોમાં તેને ગ્રામમહત્તર, અર્થાત્ ગામના પટેલ તરીકે સૂચવતાં, તે સુરાપાન વગેરે નિષ્ઠ વ્યસનો સેવતો હતો. જેને કોઈ સૂરિશ્રે

૧૫ સાધનમાલા ભાગ ૨, ઝંભલસાધન પા. ૫૧૦

૧૬ મહામાયૂરી બાથ સેન્ચીન લેખ પા. ૮૯

૧૭ રાજા સ્વામી શિવનદીત્વ સત્તત્તરે વતુર્થે. મગિમદ્ર મક્કા ગર્ભ સુસિવા મગવતો મગિમદ્રસ્થ પ્રતિમા પ્રતિષ્ઠાપચન્તિ ॥ ગોચર મગવા બાહુ વલ વાજ ॥ આકેમોલોલકલ સર્વે આદે ધન્વન્ત્ય એ-પુઅથ િરોઈ

૧૬૧૫-૧૬ પા. ૧૦૫-૬

૧૮ વાસુદેવહિંદી ડ્રા બાપાતર કો લોગીલાલ સાહેસરા પા. ૧૦૮

૧૯ ધટાકર્ણ અનતર કંઠ્ય સપાદક શ્રી સારાલાઈ નવાળ પા. ૩૫

૨૦ વિવિધતીર્થકંઠ્ય કપર્દિયક્ષકંઠ્ય

૨૧ ધર્માભ્યુદય મહાકાવ્ય સર્ગ ૭ પા. ૫૭-૫૮

પ્રબોધ આપી ભગવાન જીનેશ્વરનો મહાન ભક્ત બનાવ્યો. તે કાળધર્મ પામતા અહીં શેતુજ્ય પર્વત ઉપર યક્ષ થયો અને આમહાતીર્થના રક્ષક તરીકે રર સ્થાન પામ્યો આવી જ આખ્યાયિકા પુરાતન પ્રબંધ સમૂહમાં નોંધાયે છે જેમાં તેને કોળી જણાવ્યો છે કર્પદિયક્ષની આખ્યાયિકા ગમે તે હો, પરંતુ પ્રભાવક યક્ષ તરીકે પૂજતા અને, ભગવાન કૃષ્ણ જેવાએ જેની ઉપાસના કરી હોય, તે આવો શુદ્ધ આત્મા હોવાનો હોવાની સંભાવના માટે શકા રહે છે છતાં એટલે તો સ્પષ્ટ છે કે કર્પદિયક્ષ પ્રત્યે જેન સંપ્રદાયમાં પૂર્વકાળથી પૂજ્યભાવ હતો એટલું જ નહિ, પણ સધાધિપતિ મહામાલ વસ્તુપાળે આ યક્ષનો પ્રાસાદ શત્રુજ્ય પર્વત ઉપર બંધાવ્યો હતાં પુરાતન પ્રબંધસમૂહમાં તેના માટે જણાવ્યું છે કે, એક વખત શત્રુજ્ય પર્વત ઉપર વસ્તુપાળે કર્પદિયક્ષનો પ્રાસાદ બંધાવવાનું શરૂ કર્યું જ્યાં જ્યાં તેઓ પ્રાસાદ બંધાવતા, હાં હા તેમને ભૂમિગત-નિધિ-દ્રવ્ય પ્રાપ્ત થતું તે જ પ્રમાણે આ પ્રસાદનું કામ શરૂ કરતાં, પાપાણી ખોદવા માંડ્યા હારે, એક પાપાણીશિલા નીચે, મોટો સર્પ લોકોના નેવામાં આવ્યો પરંતુ મતીશ્વરે હાં આવી જોયું તો, તે અમૂલ્ય રત્નમંડિત એકાવલી હાર હતો તેમણે બંધાના દેખતાં તે હાર ઉપાડી લીધો અને કર્પદિયક્ષની અનન્ય ભાવે સ્તુતિ કરતાં, નીચે પ્રમાણે શ્લોક ઉચ્ચાર્યાં :

ચિંતામર્ષિ ન ગણ્યામિ ન કલ્પ્યામિ, કલ્પદ્રુમ મનસિ કામર્ગર્થિ ન વીક્ષ્યે ॥

જ્યાંયામિ નો નિશિમચીનગુણાતિરેકમેક કર્પદિનમહર્લિંગમેવ સેવે ॥ ૧ ॥

હારપછી તેમણે આ કર્પદિયક્ષનો પ્રાસાદ બંધાવ્યો. ૨૩ આમ જેન સંપ્રદાયમાં કર્પદિયક્ષ અતિ પ્રાચીનકાળથી એક પરિવાર દેવ તરીકે પૂજ્ય મનાય છે આ સિવાય શત્રુજ્ય પર્વત ઉપર મસાલીવાળા દેરાસરની પાસે એક દેરીમાં કવપ્રકાશનું સ્થાન છે. આનું ચૂળ નામ કવક હશે પરંતુ પાછળથી લોકજીને કવઃ નામ ચઢી ગયું હોય એમ આરુ માનવું છે આ બંધા અંધશ્ચ પુરાવાઓ અને પ્રાપ્ત યક્ષ પ્રતિમાઓ ઉપરથી જેન સંપ્રદાયમાં યક્ષની ઉપાસના અતિ પ્રાચીનકાળથી જિતરી આવી હોવાનું સમજાય છે. યક્ષપૂજનો પ્રચાર જેન સંપ્રદાયમાં કોણે અને ક્યારે દાખલ કર્યો, તેની નિશ્ચત તવારીખ કોઈપણ અથર્થથી મળી આવતી નથી પરંતુ ભારતમાં તો આ પ્રવાહ ઠેક પાણિનિના સમયથી ચાલુ હોવાનું જણાવવા મળે છે યક્ષોના અધિપતિ કુબેરના અદિરમા શખ, તુલુન વગેરે વાલો વગાડવાનું મહાભાષ્યમાં પતજલીએ નોંધ્યું છે ૨૪ ભવજીતિના માલતીમાધવમાં યક્ષોપાસનાના ઉલ્લેખ આવતા હોઈ, તે કાળે યક્ષમંદિરો વિદ્યમાન હશે એમ જરૂર લાગે છે અજંટાના ગુફામંદિરો તથા સાંચી અને હરહુતના તોરણો, વેદિકાઓ વગેરેમાંથી યક્ષચુગલના સખ્યાબંધ સિદ્ધાંતો મળી આવે છે આ બંધા પુરાવાઓ ભારતીય લોકસમાજમાં પ્રચલિત યક્ષપૂજની ઐતિહાસિકતા ઈ સ પૂર્વેના કાળ સુધી લઈ જાય છે. તે કાળે દેવ તરીકે યક્ષોનું વ્યક્તિત્વ વધુ પૂજ્યતમ મનાતું હોવાના કારણે, જેનાત્યાયેએ પણ પાછળથી યક્ષપૂજ અપનાવી હોય એમ લાગે છે કાલિદાસ જેવો કવિ ચક્રવર્તિ મેવદૂતમાં યક્ષને જ નાયક તરીકે કહે છે. અર્થાત્ તે સમયમાં યક્ષો પ્રત્યે જીવી ભાવના અને શ્રદ્ધા તત્કાલીન સમાજમાં દૃઢ થઈ હોવાનું જણાય છે. આટલા લાંબા વિવેચન ઉપરથી એટલો નિષ્કર્ષ નીકળી શકે છે કે વેદિક અને બૌદ્ધની માફક જેન સંપ્રદાયમાં યક્ષોપાસના અતિ પ્રાચીન કાળથી જિતરી આવી છે.

૨૨ પુરાતન પ્રબંધ સંગ્રહ, ભારતીય વિશ્વભાવન પ્રકાશિત, પા ૧૦૧, કર્પદિયક્ષ વ્યવસ્થી પ્રબંધ

૨૩ વસ્તુપાળ તેજપાળ પ્રબંધ, પા ૬૪

૨૪ પાણિનિયૂત પતજલીભાષ્ય, ૨-૨-૩૪

યક્ષપૂજા માટે વૈદિક સપ્તધર્મમાંથી વિપુલ પ્રમાણમાં ગ્રંથસ્થ સાહિત્ય મળી આવે છે, પરંતુ તેટલાં પ્રાચીન શિલ્પો ખાસ કરીને કોઈ મળી આવ્યાં નથી. જ્યારે બૌદ્ધ સપ્તધર્મના સ્તુપો અને વેદિકાઓમાંથી પ્રાકૃતકાલિન કેટલાંએ સ્વરૂપો મળી આવ્યાં છે. શિલ્પ, સ્થાપત્ય અને મૂર્તિકળાનો સર્વતોમુખી વિકાસ ગુપ્તકાળમાં ખૂબ વિકસ્યો હતો, એટલે તે સમયનાં કેટલાંક અનન્ય શિલ્પો જોવામાં આવ્યાં છે. ત્યાર પછી મધ્યકાળમાં તો મૂર્તિપૂજાનો પ્રચાર સારી રીતે સમસ્ત ભારતવર્ષમાં ફેલાયો અને યક્ષોનાં શુદ્ધ શુદ્ધ સ્વરૂપો બહાર આવતાં સ્વતંત્ર દેવગણો તરિકે તેમનાં મંદિરો પણ બનવા લાગ્યાં. જૈન સપ્તધર્મમાં પણ યક્ષપૂજાનો પ્રચાર મધ્યકાળમાં ખૂબ વિકસ્યો હોવાનું સમજાય છે. ચોવીસે તીર્થંકરોના યક્ષો અને શાસન દેવીઓનાં રૂપવિધાનો મધ્યકાળમાં નિશ્ચય થયાં હોવાનું નિર્વાણકાલિકા અને બીજા અથો ઉપરથી જાણવા મળે છે. કર્પદ્વયક્ષના રૂપવિધાન માટે ધર્માબુદ્ધ્ય મહાકાવ્યમાં તેનો નિર્દેશ કર્યો હોઈ, કપર્દિને ત્યાર હાથ, તે પૈકી કાળા તથા જમણા ઉપરના બેમાં પાશ તથા અંકુશ અને નીચેના બે બાજુના બેમાં દ્રવ્યની થેલી તથા બીજાને ચૂકવા જણાવ્યું છે. ૨૫ વંદુમાં તેમનું વાહન હાથી હોવાનું કદંબુ છે. શત્રુજયના એકવીસ નામો વિવિધ તીર્થંકરૂપમાં આલેખ્યાં હોઈ, આ યક્ષના સ્થાન ઉપરથી તેનું કપર્દિનિવાસ પણ એક નામ પડ્યું છે. ૨૬

દરેક તીર્થંકરોના યક્ષો અને શાસનદેવીઓની નાનીમોટી અનેક પ્રતિમાઓ તેમના પરિકરોમાં મોટે ભાગે કોતરવામાં આવે છે, જ્યારે કેટલેક સ્થળે યક્ષોના સ્વતંત્ર વિગ્રહો, મંદિરની અંદર દેવકુલિકા, કે ગોખલામાં બેસાડવામાં આવ્યા હોય છે. આવી યક્ષપ્રતિમાઓ પૈકી કેટલીક સીરોહી રાજ્યમાંથી, કેટલીક પ્રદર્શનોમાંથી, કેટલીક મધ્યપ્રાંતમાં આવેલ દેવગઢના કિલ્લામાંથી, જ્યારે થોડીકણી ગુજરાત-કાઠિયાવાડમાંથી મળી આવી છે. આવી સ્વતંત્ર યક્ષમૂર્તિઓ પૈકી ગોસુખ યક્ષની પ્રતિમા શત્રુજય ઉપર મોતીશાની દૂકમાં આવેલ દેરાસરની અંદર મૂકેલી છે. ચત્રેટ યક્ષની એક પ્રતિમા પાટણમાં સાલવીવાડા જિલ્લાના ત્રિપુરેશ્વર મહાદેવમાં તથા શત્રુજય ઉપર ગોસુખજીની દૂકના એક મંદિરમાં છે. શિલ્પ અને મૂર્તિકલાની દૃષ્ટિએ તેનું રૂપવિન્યાસ સિદ્ધહસ્ત કલાકારના હાથે તૈયાર થયું હોવાનું જણાય છે. તુબર યક્ષની એક મૂર્તિ આજુ ઉપર દેલવાડામાં, લુણવસહિ મંદિરના દરવાજા બહાર એક ગોખલામાંથી મળી છે, જ્યારે તાતગ યક્ષની સુંદર પ્રતિમા શંખેશ્વરમાં બીજા નખરની દેવકુલિકાની અંદર છે. આ યક્ષની બીજી એક મૂર્તિ સિરોહી રાજ્યના માલજુઆમની અંદર મહાવીર સ્વામીના મંદિરમાંથી મળી છે. બ્રહ્મયક્ષની પ્રતિમા માટે, ચંદ્રાવતી નગરીના દરવાજા બહાર ચંદ્રાવતી નદીના કિનારે હોવાનો ઉલ્લેખ મળ્યો છે, પરંતુ હાલમાં તે પ્રતિમા લાં છે કે કેમ તે સમજી જાણવા મળ્યું નથી. મનુજ યક્ષની એક પ્રતિમા કલકત્તાના ઇન્ડિયન મ્યુઝિયમમાં છે. ધણુસુખ યક્ષની એક મૂર્તિ ગિરનાર પર્વત ઉપર, નેત્રિનાથના દહેરાની ભભતીમાં આવેલ અંધારા ભોંયરામાં હોવાનું જાણવા મળ્યું છે. ગરુડયક્ષની સુંદર પ્રતિમા, મધ્યપ્રાંતમાં આવેલ દેવગઢના કિલ્લામાં, એક મંદિરની અંદરથી મળી છે, જેનો કલાવિન્યાસ અનન્ય હોવાનું જણાય છે. આ સિવાય સિરોહી રાજ્યના ભરાણુ ગામમાં આવેલ જૈન મંદિરમાંથી પણ આ યક્ષની બીજી મૂર્તિ મળી આવી છે. અધર્વ યક્ષની નાની પણ અપ્રતિમ પ્રતિમા આજુ ઉપર લુણવસહિના રંગમઢપમાં મૂકેલી છે. ગોમેષ યક્ષની પ્રતિમાનું એક સિલ્પ મયુરાના કલાપ્રદર્શનમાં તેમ જ બીજી એક મૂર્તિ દેવગઢના કિલ્લામાં હોવાનું જાણવા મળ્યું છે. પાર્શ્વ યક્ષની એક પ્રતિમા સુબર્ષના પ્રિન્સ ઓફ વેલ્સ મ્યુઝિયમમાં મૂકેલી છે, જ્યારે બીજી મૂર્તિ સિરોહી રાજ્યના લાજ ગામની અંદર ચિતામણિ પાર્શ્વનાથના

મંદિરમાં એક ઓખલામાં બેસાડેલી છે. દૂકમાં તીર્થકરોના પરિકરો સિવાય પણ, યક્ષોની કેટલીક સ્વતંત્ર પ્રતિમાઓ પ્રાચીન અર્વાચીન મંદિરોમાંથી મળી આવી છે, જે યક્ષપૂજના અચારની પ્રતીતિ આપે છે આ સંપ્રદાયે યક્ષપૂજા અપનાવ્યા છતાં, યક્ષોના સ્વતંત્ર વિગ્રહો અદ્યતન સ્થાપિત થઈ રહ્યા છે તેનું મુખ્ય કારણ તે બધા પરિવાર દેવ તરીકે સંપ્રદાયમાં સ્વીકૃત્ય જન્ય હોવાથી, મૂળ નાયકોના પરિકરોમાં જ તેમને સ્થાન આપતા તેમનાં સ્વતંત્ર મંદિરો, કે વિગ્રહો બનાવવાની પરંપરા ભિતરી નહિ હોય એમ સમજાય છે. આગળ જણાવેલ યક્ષોની સ્વતંત્ર પ્રતિમાઓ પણ, ખાસ કરીને મૂળ નાયકના પરિવાર દેવ તરીકે, અગર કેટલેક સ્થળે તે યક્ષો પ્રત્યે અપૂર્વ શ્રદ્ધાના કારણે તેમની ઉપાસના માટે તેના ઉપાસકોએ મંદિરમાં પધરાવી હશે એમ લાગે છે

યક્ષરાટ્ટ તરીકે વધુ પ્રસિદ્ધ થયેલ મહિષાસુર મર્દિની કેટલીક પ્રતિમાઓ યુજરાત, રાજસ્થાન અને મધ્યપ્રાંતમાંથી મળી આવી છે. આ પૈકી પદ્માવતીથી પ્રાપ્ત ભમશિરવાળી મૂર્તિ ગ્રાલિયરના પ્રદર્શનમાં મુકેલી છે. આ સિવાય સિરોહી રાજ્યના લાખ, મદાર અને માલજી ગામોમાં, પિંડવાડ તહેસીલના બ્રાહ્મણવાડા તીર્થમાં, પાલજીપુરથી આઠ ગાઉ દૂર મગરીવાડ ગામમાં, વિભાપુર તાલુકાના બ્યાગલોડ ગામમાં, દીવના એક જૈન મંદિરમાં અને પ્રભાસ પાટણના તપાગચ્છીય ઉપાશ્રમમાંથી આ યક્ષની કેટલીક મૂર્તિઓ મળી આવી છે. યક્ષોની કેટલીક ધાતુપ્રતિમાઓ પણ જૈન મંદિરમાં કે ધર મદિરોમાંથી મળે છે પાટણના ઓવર્ધનધારી મંદિરમાં યક્ષની એક પ્રાચીન ધાતુપ્રતિમા છે, જે કલાની દૃષ્ટિએ અનુપમ હોવાનું તેના ભાસ્કર્ય ઉપરથી જણાય છે આ પ્રતિમા વસ્તુપાળના વશજ પેથના પુત્ર સુહાર્ક સ ૧૩૫૨માં બનાવી હોવાનો તેની પાછળ લેખ કોતરેલો છે ૨૭ આવી પ્રતિમાઓ જૈન સમાજમાં યક્ષોપાસના વધુ લોકપ્રિય બની હોવાની પ્રતીતિ આપે છે

૨૭ સ. ૧૬૫૭ ને કાર્તિક સુદ ૧૧ યુગી સા વેળા સુવ સુદાન્તે...વતિરુપ્તેન સૂતિકારાવિવ



મહારાજ જયાસહ સિદ્ધરાજના ચાંદીના સિક્કા

શ્રી અમૃત પંચા

મુપ્રસિદ્ધ ઇતિહાસકાર ડૉ. હેમચંદ્રાચ પોતાના ગ્રંથ 'ઉત્તર ભારતનો રાજવંશી ઇતિહાસ'ના લખે છે: "ભારતીય ઇતિહાસના પૂર્વ મધ્યકાળમાં રાજ્ય કરી ગયેલા અનેક રાજવંશોના મુકાબલે ગુજરાત-સૌરાષ્ટ્રના ચૌહુક્યો (સોલંકી)ના ઇતિહાસ માટે જોઈતી સામગ્રીની ઊલ્લેખ નથી. આ વંશના રાજાઓના સમ્પ્રદાય ઉત્કર્ષ લેખો મળી આવ્યા હોય એટલું જ નહિ પણ એથી વધુ મહત્વની વાત તો આ છે કે તારીખો સાથે એમના જીવનપ્રસંગોનું વર્ણન કરતા અનેક જૈન ગ્રંથો પણ આપણને ઉપલબ્ધ છે" (The Dynastic History of Northern India, Vol. II, Calcutta, 1936, P. 933). આ હકીકત છતાં સોલંકીઓની ઇતિહાસસામગ્રીની એક ધણી જ મોટી ઊલ્લેખ છે તે ડૉ. હસમુખ સાંકળીઆના શબ્દોમાં કહીએ તો, "અનહિલ્લવાડના ચૌહુક્યોના સિક્કા મળતા નથી એ વાત કઈક આશ્ચર્યકારક તો ખરી. આવડું વિશાળ અને સમૃદ્ધ સામ્રાજ્ય ધરાવતા રાજકર્તાઓને તેમનું પોતાનું ચલણ તો અવશ્ય રહ્યું જ હશે." (Archaeology of Gujarat, Bombay, 1941 P 190)

અનહિલ્લપુરના આ ચૌહુક્યોને તેમનું પોતાનું ચલણ હતું તેની સાક્ષી તેમનું સમકાલીન સાહિત્ય પૂરે છે. શ્રીહેમચંદ્રાચાર્યકૃત દ્વાયાત્રયમાં આ ચલણના સિક્કા હોવાની નોંધ વિશે શ્રી રામલાલ ચુનીલાલ મોદીએ ધ્યાન દોર્યું હતું ('સંસ્કૃત દ્વાયાત્રય કાવ્યમાં મધ્યકાલીન ગુજરાતની સામાજિક સ્થિતિ', અમદાવાદ, ૧૯૪૨, પા. ૩૧). શ્રીધરાચાર્યકૃત ગણિતસારની એક જૂની ગુજરાતી ટીકામાં સોલંકીઓના સમયે પ્રચલિત સિક્કાઓને લગતી કેટલીક માહિતી ડૉ. લોગીલાલ સાહેસરાએ શોધી કાઢી હતી (J. Numismatic Society of India, VIII, 1948, P 138). ન્યુમીસ્મેટીક સોસાયટી બોંદ્ ઇન્ડિયા (ભારતીય નિષ્કવિદ્યા પરિષદ)ના આલિયર ખાતેના ૪૨મા અધિવેશનના પ્રમુખ તરીકેના તેમના ભાષણમાં સ્વર્ગસ્થ શ્રી રણુચોડલાલ જ્ઞાનીએ તાજેતરમાં શોધાયેલ અલાહીદીન ખિલજીની ટંકશાળના અધિકારી શ્રી હકુર ફેરુકત 'ધ્યપ્રકાશ' નામક હસ્તપ્રતમાં કેટલાક સોલંકી રાજાઓના ખાસ સિક્કાઓનું વર્ણન હોવાની વાત જણાવી હતી (Ibid, XIV, 1952, P. 155). ડૉ. ઉમાકાંત શાહે હાલમાં આ સિક્કાઓને લગતી કેટલીક નવી માહિતી જૂના સાહિત્યમાંથી શોધી કાઢી છે. ('Numismatic Data from Early Jain Literature', J of M. S University of Baroda, III, 1, 1954, P 57, તથા મને રૂપરૂમાં જણાવેલી કેટલીક માહિતી)

આ પ્રમાણે સોલંકી રાજવંશને પોતાનું ચલણ હતું એ વાત નિર્વિવાદ છે.

૧. આ 'સોલંકીઓ' ઉપરાંત ગુજરાતના ઇતિહાસમાં બીજા 'ચાહુક્ય' વંશો પણ થયા છે, કાં તો બીના-દેવનાથના વાઙ્મયને આપનાર ચાહુક્યો તથા સોલંકીઓનો જ સમકાલીન લાટનો ચાહુક્ય વંશ હસિલના ચાહુક્યો તો બાણીવા જ છે સોલંકીવંશ વિશે નોંધપાત્ર બીના આ છે કે તેઓ પોતાના લેખોમાં પોતાને 'ચાહુક્ય'ને બદલે 'ચૌહુક્ય' લખે છે આ ઉપરાંત ઇતિહાસકારો સોલંકીઓને 'ચૌહુક્ય' લખે છે આ છતાં 'ચાહુક્ય' અને 'ચૌહુક્ય' નામો સમાન બેલા હોવાથી તેમને ઇતિહાસકારો 'અનહિલ્લપુરના ચૌહુક્યો' પણ કહે છે ગુજરાતમાં તેઓ પરંપરાગત કથાઓ પ્રમાણે 'સોલંકી' કહેવાય છે સમકાલીન જૈનગ્રંથો તથા બીજા સાહિત્યમાં ૫૨ તેમને 'ચૌહુક્ય' કલા છે

આ હકીકત છતાં સોલંકીઓના સિક્કા કેમ મળી આવતા નથી તે વાત ભારતીય નિષ્કવિદ્યાનો એક કોયડો છે.

હિતરાષ્ટ્રદેશના ઝાન્સી જિલ્લાની ગરનાથ તહસીલના પડવાહા ગામ ખાતે ૧૯૦૫માં ગુર્જર-પ્રતિહાર રાજા ભોજદેવ(ઈ. ૮૪૦-૮૬૦ લગભગ)ના ચાંદીના સાત સિક્કાઓની સાથે ચોનાના અનુક્રમે દુપ અને ૬૬ એન વજનના તથા .૮૫" અને .૮૦" જેટલા વ્યાસવાળા બે જૂના સિક્કાઓ પણ મળી આવ્યા હતા આ સિક્કાઓ પર જૂની નામરી લિપિ(મધ્યકાલીન)માં 'શ્રીસિદ્ધરાજ' એવું લખાયું હોવાથી શ્રી આર. બર્ન (R. Burn) તે ગુજરાતના સોલંકી 'સિદ્ધરાજ'ના હોવાનો અભિપ્રાય વ્યક્ત કર્યો હતો (Numismatic Supplement to J Asiatic Society of Bengal, VII, 1907, Article entitled, 'A New Medieval Gold Coin') આ સિક્કા લખનઉના ઇસ્ટિસિક સમ્રદસ્તાનમાં ચૂકવામાં આવ્યા હતા જે હજુ પણ લાંબુ છે. ૧૯૩૬માં આ સિક્કા ભણીતા નિષ્કરાજી રાયપહાદુર શ્રી પ્રયાગદ્યાલે ફરી તપાસ્યા હતા તેમની આ તપાસની બાબતમાં તેમણે ભારતીય પુરાતત્ત્વખાતાના તત્કાલીન કેપ્ટન ડાયરેક્ટર જનરલ રાયપહાદુર કાશીનાથ નાં દીક્ષિતની સલાહ લઈ શ્રી બર્નના ઉપરોક્ત અભિપ્રાયને ટેકો આપતાં જણાવ્યું હતું, "આ બંને સિક્કાઓ પર ૧૧-૧૨મી સદીના અક્ષરોમાં બંને બાજુએ 'સિદ્ધરાજ' એવું લખાયું છે આ રાજાના સમકાલીન મહારાજા ગોવિન્દચન્દ્ર (૧૧૧૨-૧૧૬૦)ના સિક્કાઓ સાથે વજન અને કદની દૃષ્ટિએ આ મળતા આવે છે પણ એમનો આકાર-પ્રકાર કઈક જુદો ભતતો છે, કારણ કે એમની પાછળ કોઈ દેવ કે દેવીની આકૃતિ નથી વળી આ સિક્કાઓની ધાતુ બે કે ત્રિશય વગરનું શુદ્ધ સોનું જણાય છે, પણ તેમનો અસામાન્ય આકાર અને અક્ષરોની પહેલી છાપની અવપષ્ટતા બેતા લાગે છે કે તે ચલણી સિક્કા તરીકે લાગે જ ઉપયુક્ત રહ્યા હોય માળવાવિજય બેવા કોઈ ખાસ પ્રસમની ચદ્મારમાં તે પાછા હોય તો કહેવાય નહિ. ('Two Gold Coins of Siddharaja Jayasimha', Numismatic Supplement to J Royal Asiatic Society of Bengal, III, 2, 1937, p 117-118)

૧૬૩૩માં વડોદરા ખાતે ઇન્ડિયન ઓરિએન્ટલ કોન્ફરન્સ (ભારતીય પ્રાચ્યવિદ્યા પરિષદ)નું સાતમું અધિવેશન ભરાયેલું તેમાં તે વખતના મુખ્યમંત્રી પ્રિન્સ ઓફ વેલ્સ મ્યુઝિયમના ક્યુરેટર શ્રી ગિરિભશંકર વલ્લભજી આચાર્યે ગુજરાતમાં નાણાકીય ચલણનો ઇતિહાસ (History of Coinage in India) આ નામનો નિબંધ વાંચતાં તેમાં એક સ્થળે નીચે પ્રમાણે જણાવ્યું હતું :

"The 12th and 13th centuries of the Christian era form another obscure period in the history of Gujarat coinage. The Solankis and Vaghelas have been described in inscriptions as powerful monarchs ruling over Gujarat and Kathiawad and while they have built numerous wells and temples it is surprising that they never exercised the right of coining money. A few tiny copper pieces in Prof. Hodiwala's collection with the inscription Śrīmajjayasimha are hesitatingly assigned to Siddharāja Jayasimha but besides those pieces no coin of any of the rulers is available in Gujarat which can with certainty be assigned to any one of them." (Proceedings and Transactions of the Seventh All-India Oriental Conference, Baroda, 1933, P. 695).

૨૫૦ શ્રી દુર્ગાશકર કેવળરામ શાસ્ત્રી પોતાના 'ગુજરાતનો મધ્યકાલીન રાજપૂત ઇતિહાસ'ની ખીણ આવૃત્તિ(અમદાવાદ, ૧૯૫૩)માં પા. ૩૨૪-૩૨૫ પર 'સિદ્ધરાજના સિદ્ધાઓ' આ મથાણે હેઠળ નીચે પ્રમાણે જણાવે છે:

“ ખીણ એક વાત, ગુજરાતના મધ્યકાલીન રાજપૂત ઇતિહાસમાં પાટણના કોઈ રાજાએ પોતાના નામના સિદ્ધા પાસા હોય એમ દેખાતું નથી એવું મેં લખ્યું છે (ગુજરાતના ઇતિહાસનાં સાધનો નામના નિબંધમાં), મુનિશ્રી જિનવિજયજીએ ઉપર કહેલા અમદાવાદ સાહિત્ય સભા આગળના વ્યાખ્યાનમાં આ જ મતલબનું કહેલું છે (પૃ. ૫૬), તથા શ્રી ૨૦ ધ૦ જ્ઞાનીએ પણ એમ જ કહ્યું છે (શુદ્ધિવર્ધક વ્યાખ્યાનમાળા ૧૯૩૪-૩૫, પૃ. ૧, પા. ૫૮), અને શ્રી જિ. વ૦ આચાર્ય શ્રીમજ્જિમસિંહ અક્ષરોવાળા થોડા ત્રાંખાના કટકા સિવાય બારમા-તેરમા શતકના ગુજરાતના રાજાઓના સિદ્ધા મળતા નથી એમ પહેલાં લખેલું (વડોદરાની ૭મી ઓ. કાં. નો રિપોર્ટ ૧૯૩૩, પા. ૬૬૫). છતાં શ્રી આચાર્ય અને શ્રી જ્ઞાનીએ જ હમણાં નીચેની માહિતી આપી છે કે ન્યુમિરમેટ્રિક સર્વિસનેન્ટ નંબર ૭માં શ્રી આર. બર્ને સિદ્ધરાજના એક સોનાના સિદ્ધાની નોંધ કરી છે, જેમાં શ્રીસિદ્ધરાજ: આ રીતે શબ્દ છે. ”

આ પ્રમાણે સોલંકી રાજવંશમાંથી એક માત્ર સિદ્ધરાજ જયસિંહના સિદ્ધા આપણને મળી આવ્યા છે. એક જ રાજાના આ બંને પ્રકારના સિદ્ધાઓ પર તેનાં બે જુદાં જુદાં નામો આપેલાં છે તે ખીના નોંધપાત્ર છે, એટલે કે ઝાંસીના સિદ્ધાઓ પર 'સિદ્ધરાજ.' અને હોડીવાલા સમૂહના સિદ્ધાઓ પર 'જયસિંહ' આ પ્રમાણે નામો મળી આવે છે.

આ રાજાના તેના પોતાના ઉલ્લીર્ણુ લેખોમાં તેણે પોતાનું નામ 'જયસિંહ' લખેલું છે. ઠા. ત૦ હાલમાં ગુજરાત વિદ્યાસભા અમદાવાદને લાગેલ ખાતેથી મળી આવેલા તેના વિક્રમ સંવત ૧૧૫૬ (ઈ. ૧૦૯૯) ના તામ્રપત્રમાં તે પોતાના પૂર્વજોની નોંધ આપ્યા પછી પોતાના વિષે આ પ્રમાણે જણાવે છે :

૫-શ્રીત્વૈલોક્યમહા શ્રીકર્ણદેવપાટાનુવ્યાતપરમમહારક મહારાજાધિરાજ

૬-શ્રીજયસિંહદેવ:

("Two New Copper-Plate Inscriptions of the Chalukya Dynasty", by Dr H. G. Shastri in the J Oriental Institute, M S University of Baroda, II, 4, P 369)

આ તામ્રપત્રમાં લખાણની નીચે રાજાએ પોતાની જે સહી કરી છે તે આબેદ્દખ આ પ્રમાણે છે

શ્રીકવસવદત્ત

જયસિંહ સિદ્ધરાજની સહી

જાન્સીના સોનાના સિક્કાઓની આકૃતિ અને તેમાં આપેલ રાજનું નામ આ પ્રમાણે છે :



ધુ પી મા જાન્સી ૧૫૬ પંચવાહા મામે મળી આવેલા 'સિદ્ધરાજ'ના સોનાના સિક્કા મૂળ આકાર પ્રમાણે

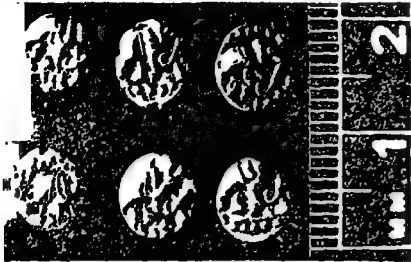
જાન્સીના સિક્કાઓમાં 'સિદ્ધરાજ:' નામ જે અક્ષરશૈલીમાં છે તે અક્ષરશૈલી ગુજરાત અને તેની પાડોશના પ્રદેશોમાં પ્રચલિત તત્કાલીન અક્ષરશૈલી કરતાં મરોડમાં જરા જુદી પડે છે. ત્યારે શું જાન્સીના સિક્કાઓવાળો સિદ્ધરાજ તે ગુજરાતના સિદ્ધરાજ જયસિંહને બદલે મધ્ય કે પૂર્વ હિંદ તરફનો કોઈ બીજો સિદ્ધરાજ હતો? પણ હકીકત આ છે કે ઇતિહાસકારોને અત્યાર સુધી ગુજરાતના સિદ્ધરાજ સિવાય આ નામનો કોઈ બીજો રાજ રહ્યો હોવાનું પ્રમાણ્ય હજુ સુધી મળ્યું નથી (મારતવાર્ષીય મધ્યયુગીન ચારિત્રકોશ, છે. ત્રિત્રાવ, પુર્ણે, ૧૯૩૭, પૃષ્ઠ ૮૦૮-૮૦૯) વળી સિદ્ધરાજ જયસિંહનું સામ્રાજ્ય જાન્સી-શુડેલખંડ, પ્રાચીન નામ જેજકશૂકિત)ની લગભગ સુધી પ્રસરેલું હતું તે એક હકીકત છે.

ખ્રો. દોડીવાલાના સિક્કાસંગ્રહમાંના શ્રીમન્મયસિંહ નામવાળા તાંબાના નાના નાના જે સિક્કાઓનો ઉલ્લેખ શ્રી આચાર્યે કર્યો છે તેમના વિષે કોઈ લેખ કે તેમના વિગત પ્રગટ થયાનું જાણવામાં નથી.

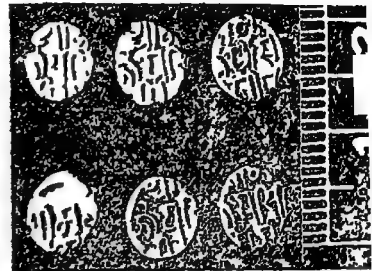
વલ્લભવિદ્યાનગરના સરથાપક-અધ્યક્ષ તથા નવી સ્થપાયેલી સરદાર વલ્લભભાઈ યુનિવર્સિટીના ઉપકુલપતિ શ્રી ભાઈદાસભાઈ પટેલ ગુજરાતના ઇતિહાસ તથા તેની સારકૃતિક ઉન્નતિમાં જોડો રસ ધરાવે છે અને એના માટે તેઓ હમેશ પ્રયત્નશીલ રહે છે. ગુનર્ધ ગ્રેટ્ટિયર ૧૮૯૬માં પ્રગટ થયું સાર પછીના ૬૦ વર્ષના ગાળામાં ગુજરાતના ઇતિહાસને લગતી જે નવી સામગ્રી મળી આવી છે તે ફરી તપાસાય અને તેના આધારે ગુજરાતની એક બૃહદ્ ઇતિહાસ તૈયાર થાય તે તેમની એક મહત્ત્વાકાંક્ષા છે અને પ્રતિષ્ઠા મેળવીને ભારતની પ્રાચીન લિપિઓના વાંચનમાં ગુજરાતના પ્રાચીન લેખો તેઓ પોતે ફરીથી તપાસી રહ્યા છે. ગુજરાતના ઇતિહાસના જે જે પ્રકરણો અધારામાં છે તેમના પર પ્રકાશ પથરાય તેવી ઐતિહાસિક સામગ્રી મેળવવા માટે પણ તેઓ સતત પ્રયત્નશીલ રહે છે. સોલંકીઓના સિક્કા મળે તેના માટે તેઓ જ્યાં જ્યાં જાય છે ત્યાં ત્યાં આ વિષે તપાસ ચલાવે છે વલ્લભવિદ્યાનગરની કોલેજમાં લાચુત વિદ્યાર્થીઓ તેમના પોતાના ગામમાં જે ઐતિહાસિક અવશેષો કે સામગ્રી હોય તેમની માહિતી આપે તેવી સ્પન્ના તેઓએ કરી છે અને તેથી મૂલ્યવાન ઐતિહાસિક માહિતી અવારનવાર મળ્યા કરે છે.

વલ્લભવિદ્યાનગરની એક કોલેજમાં લાચુતા મહેસાણા જિલ્લાના વીળપુર તાલુકાના પીલવર્ધ ગામ- (કલોલ-વીળપુર રેલવેલાઈન પર વીળપુર આવતાં આ સ્ટેશન પહેલાં આવે છે અને અગ્રાયતાઓના વામ ખગત-મહુડી જવા માટે લોકો અહીં લીતરે છે)ના શ્રી મોરલીધર મંજળદાસ શાહ નામના વિદ્યાર્થી

કેટલાક જૂના સિક્કા શ્રી ભાઈલાલભાઈને દેખાયા હાવેલા તેમાં ચાંદીના ચોક્ક નાના નાના સિક્કાઓ પણ હતા જેમનો કોટોગ્રાફ નીચે આપ્યો છે :



સિક્કાઓની આગલી બાજુએ હાથીની આકૃતિ છે જે હાથીનું ખીંક હોઈ ગઈ



પાછલી બાજુએ લખાણની ત્રણ લીટીઓ છે જેમાંની પહેલીમાં 'ઈશ્વરે શ્રી' એવું વંચાય છે આ ત્રિત્રાય બીજી અક્ષર કપાઈ ગયા છે ત્રીજી લીટીમાં શ્રીચક્રવર્તિ સિંહ આ નામ ૧૧-૧૨માં સંક્રમણી ગુરુગતયા પ્રચલિત જૂની નામની લિપિમાં વંચાય છે અને ત્રીજી લીટીના અક્ષરો કપાઈ ગયા છે

દરેક સિક્કાનો સરેરાશ વ્યાસ ૮ MM. (આ. ૫").

દરેક સિક્કાનું સરેરાશ વજન ૭.૮૧૫ ગ્રેમ

શ્રી આચાર્ય ઉદ્દેખેલા નાના તાંબાના હોડીવાળા સ્ક્રાહના અપ્રમટ સિક્કા જે 'જયસિંહ'ના હતા તે જ રાજાના આ ચાંદીના સિક્કા આપણને મળી આવ્યા હોય એમ લાગે છે

આ સિક્કાઓમાંનો જયસિંહ તે ગુજરાતનો જયસિંહ સિદ્ધરાજ હનો કે કોઈ ખીંને રાજા હનો તે આપણે પહેલાં તપાસી લેવું થયે.

આપણા દેશના ઇતિહાસમાં જયસિંહ નામના અનેક રાજાઓ થયા છે તેમાંના ઓછામાં ઓછા ૨૦ જેટલા જયસિંહો તો ઠીક ઠીક ભણીતા છે. એમાંના સિંધ (ઈ. ૭૧૭-૭૨૪), કાઞ્ગીર (૧૧૨૮-૧૧૧), આન્ધ્ર (૧૧૩૩-૧૧૩૩) અને કલ્યાટક (૫૦૦, ૬૭૧-૬૮૨, ૧૦૧૮-૧૦૪૩, ૧૦૭૬-૧૦૮૧) ના જયસિંહોને આપણે જતા કરીશું કારણ કે આ રાજાઓ તો જે જૂની નામની લિપિ આપણને પ્રસ્તુત સિક્કાઓના લખાણમાં મળી આવી છે તે પ્રચલિત થતાં પહેલાં થયેલા અગર તો તેઓ જે પ્રદેશોમાં થયેલા ત્યાં નામની લિપિનું પ્રચલન રહ્યું નહોતું, ઇ. ૮૦ આન્ધ્ર, કલ્યાટક, વગેરે. એટલે આ લિપિનો મુદ્દો તથા પ્રાદેશિક સામિત્ય ભેતા પ્રસ્તુત સિક્કાઓની આગતમાં આપણે નીચેના જયસિંહોને લગતી વિચારણા જ ચલાવવાની રહે છે.

હાહુલ (મધ્યપ્રદેશનો નર્મદાકાંઠો) : જયસિંહુદેવ હૈહય (ઈ. ૧૧૭૦-૧૧૮૦) : આ રાજાના સમયના ભે કે ચાર ઉલ્લીલિપિઓ મળી આવ્યા છે (કલચૂરી સં. ૬૨૬ના રીવાનાં તામ્રપત્રો, ઇન્ડિયન એન્ટીક્વરી ૧૮, પા. ૨૨૪-૨૭; કં. સં. ૬૨૮નો તેવરનો શિલાલેખ, એપી. ૬૬૦ ૨, ૧૭,

૬૦ સં ૬૨૬નો નાગપુર સ્થાનનો લેખ, ઇન્ડિયન એન્ટીકવરી ૧૮, ૨૧૪-૧૮; અને કરનખેલનો લેખ, એપી ૬ પ, ૬૦) પણ તેની કારકિર્દી પર તે પ્રકાશ ફેંકતા નથી.

માળવા : પરમાર જયસિંહ (૧૦૫૧-૧૦૫૯) : ભોજનો ઉત્તરાધિકારી તથા ગુજરાતના સોલંકી ભીમદેવ પ્રથમનો તેના જીવનના પાંચલા ભાગનો સમકાલીન.

માળવા : પરમાર જયસિંહ (૧૦૬૮) . જયવર્માનો ઉત્તરાધિકારી તથા ગુજરાતના કર્ણ સોલંકી (૧૦૬૪-૧૦૬૪)નો સમકાલીન.

માળવા : પરમાર જયસિંહ (૧૩૦૮-૧૩૪૨) માળવાનો છેલ્લો પરમાર ઉદયપુર-માળવા ખાતે તેનો વિ. સં ૧૩૬૬નો લેખ છે.

માળવા : જયસિંહ મંડપ (માંડ)નો . આ ધારની દક્ષિણે માંડ નજીકના કેટલાક વિસ્તારનો નાનો રાજ હતો જેનો ઉલ્લેખ હમીરના જલવાન લેખ (એપી. ૬ પ ૧૬, ૪૬-૫૦)માં મળી આવ્યો છે આ ગુજરાતના વીસમદેવ વાપેલાનો સમકાલીન હતો.

વાગડ (કુંગરપુર-વાંસવાડા ક્ષેત્ર) વિ. ૧૧૬૫ (ઇ. ૧૨૫૧)ના વૈદ્યનાથમંદિરના ઝારોલ ગામના શિલાલેખમાં એક વાગડના જયસિંહની નોંધ મળી આવે છે. તે ગુજરાતના ભીમ બીભ (૧૧૭૮-૧૨૪૧)નો સમકાલીન હતો.

મેવાડ : ઇ. ૧૩૦૦ લગભગમાં મેવાડમાં જયસિંહ સીસોદિયા થયો હતો.

દક્ષિણ મારવાડ : ભલોરના માલદેવ સોનગરાનો દીકરો, જે ૧૪મા સૈકાના આરંભકાળે થયો હતો.

સૌરાષ્ટ્ર : ' મંદીક નૃપચરિત ' પ્રમાણે જૂનાગઢના યુગસમા રાજવંશમાં ઇ. ૧૪૧૫માં રા'ખેંગાર પછી એક જયસિંહ આદીએ બેઠો હતો તેણે ૧૧ વર્ષે રાજ્ય કર્યું હતું (Proc Indian Hist Congress, 1952, pp 170-174, article by Shri H D Velankar)

ગુજરાત : ભણીતો જયસિંહ સિદ્ધરાજ (ઇ ૧૦૬૪-૧૧૪૩)

પ્રસ્તુત સિક્કાઓમાંનો જયસિંહ ઉપરની ચાંદીમાંનો એકાદ રજો હશે. ગ્રહલ (મધ્યપ્રદેશનો ઉત્તર ભાગ) ગુજરાતથી થયે દૂર છે પણ લિપિની દ્રષ્ટિએ ગ્રહલના જયસિંહનો મુદ્રો આપણે વિચારવાનો રહે છે કારણ કે પૂર્વ મધ્યકાળમાં જ્યારે ગુજરાતમાં સોલંકીઓ અને ગ્રહલમાં હેહ્યોર્નું રાજ્ય હતું ત્યારે બંને પ્રદેશોના લેખોમાં લગભગ સરખા પ્રકારની લિપિ પ્રચલિત હતી. માળવા વિષે પણ તેમ જ હતું પણ આ જયસિંહ હેહલના જીવનની ૬મી આઠિતી તેના લેખોમાંથી મળતી નથી તે આપણે નોંધ ગયા છીએ. વળી તેના સિક્કા હજુ તેના પોતાના પ્રદેશમાં મળી આવ્યા નથી તો આટલે આશ્ચર્ય ગુજરાતમાં તો ક્યાંથી મળે તે વાત સમજાય તેવી છે. તેવી જ રીતે માળવાના જયસિંહોના સિક્કા માળવા કે બીજે ક્યાં મળ્યા નથી મગપનો જયસિંહ ને તેવી જ રીતે વાગડ, મેવાડ અને દક્ષિણ મારવાડ (ભલોર)ના જયસિંહો એટલા બધા નાના રાજાઓ હતા કે તેમણે પોતાના સિક્કા પગલ્યા હોય એમ લાગે જ બની શકે. તો પણ તેમના સિક્કા તેમના પોતાના પ્રદેશમાં ન મળી આવતાં છેક ગુજરાતમાં મળી આવે તે પણ બનવાનું જ નથી. સૌરાષ્ટ્રનો યુગસમા રા' જયસિંહ સોલંકીઓનો ખાંડો રજો હોવો નોંધ એ ને ગુજરાતના સાર્વભૌમ સોલંકી જયસિંહ સિક્કા ન પગલ્યા હોય અને આ જૂનાગઢના રા'એ સિક્કા પગલ્યા હોય અને તે છેક ગુજરાત સુધી આવે તે વાત મનાય તેવી નથી.

‘જયસિંહ’ના પ્રસ્તુત સિંહા તાંબુ અને ચાંદી એમ બે ધાતુઓના મળી આવતા સૂચન મળે છે કે આ પ્રકારના સિંહા રીતસરના નાણાંકીય ચલણ માટે જ પાડવામાં આવ્યા હતા. વળી બને પ્રકારના સિંહા ગુજરાતમાં જ મળી આવ્યા છે. આ વસ્તુ સૂચન કરે છે કે આ સિંહા ગુજરાતના જ કોઇ ‘જયસિંહ’ નામના મોટા રાજાના જ હોવા ભેદાં. સિંહાઓ પર ‘શ્રીમન્નયસિંહ’ નામ ભૂતી નાગરી લિપિમાં છે અને તેનો ‘જ’ અક્ષર જે આકારનો છે તે ભેતાં કહી શકાય કે આ રાજા ૧૦મીથી ૧૫મા સદી સુધીમાં થયો હોવો ભેદાં. ૧૬૫૪ની નાતાલમાં અમદાવાદ ખાતે ભરાયેલી ભારતીય ઇતિહાસ પરિષદના અધિવેશન પ્રસંગે ભરાયેલા પ્રદર્શનમાં આ સિંહાઓના મોટા હોટોગ્રાફો મૂકવામાં આવેલા તે વખતે ગુજરાતના પ્રાચીન જૈન સાહિત્યના પ્રકાશક વિદ્વાન સુનિ શ્રી પુણ્યવિજયજીએ આ સિંહાઓનાં લખાણમાં જે ‘શ્રી’ શબ્દ છે તે જયસિંહ સિદ્ધરાજની સમકાલીન હસ્તપ્રતોમાં ‘શ્રી’નો જેવો આકાર મળી આવે છે તેવો જ આકાર પ્રસ્તુત સિંહાઓમાંના ‘શ્રી’નો હોવાનો અભિપ્રાય આપેલો

ભારતીય નિષ્કવિદ્યા પરિષદના મુખપત્રના હાલમાં પ્રગટ થયેલા તેના અંક(પુ ૧૬ ભા ૨, પા. ૨૬૩-૪)ના *Miscellanea* મથાળા હેઠળ સિંહાઓને લગતી જે નવી શોધોની સક્ષિત માહિતી પ્રગટ થઈ છે તેમાં “The Coins of Jayasimha” આ નોંધમાં જે પ્રસ્તુત સિંહાઓનો દૂંક પરિચય રજૂ કરતાં તે જયસિંહ સિદ્ધરાજના હોવાનું જણાવ્યું છે. એની નીચે આ પ્રમાણેની તંત્રીનોંધ અપાઈ છે :

“Dr. U P Shah has suggested to us that these coins might belong to Jayasimha or Jayatsimha, who for some time usurped the Chaulukyan throne after Ajayapāla A copper-plate charter of this ruler was obtained from Kadi, North Gujarat, dated in the year 1280 V S (Indian Antiquary, VI, p 196), where we have in the last line *Srīmajjayasimhadevasya*—Editor.”

આ રાજાનું એક માત્ર તામ્રપત્ર મળી આવ્યું છે તે વાચનાર જાણીતા વિદ્વાન ડૉ બુશરે જણાવ્યું છે :

“Our grant No 4 was issued by a Chaulukya ruler, Jayantasimha, who describes himself in the following terms This van-glorious passage is preceded by the usual *vamsāvalī*, beginning with Mūlarāja I, and ending with Bhīmadeva II But after naming the latter and giving his titles, and just before the enumeration of Jayantasimha's own titles, follow the significant words *tadanantaram sthāne*, ‘after him (Bhīma) in (his) place’ Considering these statements, and the further assertion, in the preamble to the grant, that Jayantasimha ruled over the *Vardhpathaka* and the *Gambhūta pathaka*, it is evident that he was a usurper who supplanted Bhīma for a time As one of Bhīma's own grants (No 5) is dated in 1283 Vikrama and from *Anahilapātaka*, it follows that Jayantasimha, who dates his grant in 1280 Vikrama, must have been ejected by the rightful owner soon after issuing the grant” (Indian Antiquary, VI, 1877, P 188)

આ ચર્ચ લગભગ પોણેસો વર્ષ પૂર્વેની વાત. આ પછીના સમયમાં ગુજરાતના ચૌહાણ(સોલંકી) વંશના ઇતિહાસની જે કઈ સામગ્રી મળી આવી છે તેના આધારે તૈયાર થયેલ ૨૫૦ શ્રી કુર્માશકર કેવળરામ શાસ્ત્રીના ‘ગુજરાતનો મધ્યકાલીન રાજપૂત ઇતિહાસ’ નામના પુસ્તકની જે ૧૯૫૩માં બીજી સુધારેલી આવૃત્તિ બહાર પડી છે તેમાં આ રાજા વિષે (પા. ૪૧૮-૯) નીચે પ્રમાણે જણાવ્યું છે :

“ઈ ૧૨૧૯(વિ ૧૨૭૫)નો ભીમદેવ બીજાનો લગણીનો લેખ મળ્યો હોવાની ઉપર નોંધ કરી છે...પછી ઈ. ૧૨૧૯થી ૧૨૨૪ વચ્ચેના કોઈ પણ વર્ષમાં ઉપર કહેલા મુસલમાની હુમલાઓથી તથા પુષ્કળ દાનોથી જેની તિબ્બેરીનું તળિયું દેખાઈ ગયું હતું તે ભીમદેવના રાજ્યને બળવાન મંડલિકોએ તથા મંત્રીઓએ દબાવવા માંડ્યું અને છેવટે જયતસિંહે પાટણની ગાદી પચાવી પાડી...આ જયતસિંહ મુખ્ય સોલંકી વંશનો કોઈ લાયાત જ હોવો જોઈએ, જો કે કોઈ પ્રબળમાં આતું નામ નથી અને એના લેખમાં એનો મુખ્ય વંશ સાથે સળધ બતાવ્યો નથી.”

આ હકીકત જોતાં ઝોં ઉમાકાંતભાઈ શાહે મારી માન્યતા વિરુદ્ધ પ્રસ્તુત સિક્કા તે આ જયતસિંહના હોવાની શક્યતા દર્શાવી છે તે સૂચવે છે કે તેમના મત પ્રમાણે વર્ષ બે વર્ષ માટે કોઈકે ગાદી પચાવી પાડનારને તદ્દન નાના પ્રદેશ પર રાજ્ય કરનાર કોઈકે એવો સોલંકી લાયાત કે જેની નોંધ જૈન પ્રબધાદિ તથા અન્ય સમકાલીન સાહિત્યના કર્તાઓએ લેવાનું ઉચિત માન્યું નથી, તેના આ સિક્કા હોઈ શકે છે પણ જયસિંહ સિદ્ધરાજ જેવા ભારતવિખ્યાત અને મહાન રાજાના હોઈ શકતા નથી. ન્યુમિસ્મેટિક સોસાયટીના જર્નલના તંત્રીએ ઝોં શાહના મંતવ્ય વિષે જે નોંધ લખી છે તેના પરથી જણાય છે કે ઝોં શાહે પોતાની દલીલમાં આ જયતસિંહની તેના તાત્રપત્ર પર શ્રીમન્નયસિંહ તરીકે તેણે કરેલી સહીનો દાખલો આપ્યો છે પણ જયસિંહ સિદ્ધરાજના તાત્રપત્રો પર પણ તેની ‘જયસિંહ’ નામની સહી મળી આવે છે તે વાતનો ઉલ્લેખ ક્યાં જણાતો નથી અને સહીઓ વચ્ચે અંતર આટલું જ છે કે જયસિંહ સિદ્ધરાજની સહીમાં શ્રીમન્નયસિંહદેવસ્ય અને જયતસિંહની સહીમાં શ્રીમન્નયસિંહદેવસ્ય આ પ્રમાણે લખાણ છે ને પ્રસ્તુત સિક્કાઓ પર શ્રીમન્નયસિંહ લખાણ છે ને આ પ્રમાણે શ્રીમત્ શબ્દના કારણે સિક્કાઓનું લખાણ જયતસિંહની સહીના લખાણ સાથે સામ્ય ધરાવે છે. પરંતુ આપણે આ હકીકત ખ્યાનમાં રાખવાની છે કે કોઈ રાજા પોતાના હાથે પોતાની સહી કરતાં આવાં વિશેષણો ન લખે. સોલંકી વંશના તાત્રપત્રોમાં મૂળરાજ્યથી માંડી જ્યાં જ્યાં રાજાઓની સહીઓ મળી આવી છે ત્યાં ત્યાં તેમણે ક્યાંય શ્રીમત્ કે બીજા વિશેષણ પોતાને હાથે સહીઓમાં લખ્યાં નથી; તેમ કરવાનું કોઈને શોભે પણ નહિ બીજા પ્રદેશોમાં આ સમયનાં આવા અનેક ઉદાહરણો મળી આવ્યાં છે કે જ્યાં રાજાઓ પોતાની સહીમાં શ્રીમત્ વિશેષણ વાપરતા નથી પણ તેમના સિક્કાઓ તથા તાત્રપત્રાદિમાં ઉલ્લેખિત તેમના નામો સાથે આ વિશેષણ વપરાયું છે.

વળી જયતસિંહની સહીની બાબતમાં ઝોં ઉમાકાંતભાઈએ જે ભાર મૂક્યો છે તે સહી અશુદ્ધ છે તે વાત ઉલ્લેખનીય છે. આ રાજા પોતાના તાત્રપત્રમાં પોતાનું નામ સ્પષ્ટપણે ‘જયતસિંહ’ હોવાનું જણાવે છે. આ તાત્રપત્ર ઉકેલનાર ઝોં ખુલ્લર તથા તેમની પછી તે ફરી વાંચનાર વિદ્વાનોએ તે શ્રીમન્નયસિંહદેવસ્ય આ પ્રમાણે ઉકેલી છે. ઝોં શાહ જણાવે છે તેમ તે સહીનું લખાણ શ્રીમન્નયસિંહદેવસ્ય નથી આ ઉપરથી લાગે છે કે આ રાજાને પોતાની સહી બરોજર કરતાં નહિ આવવાતી દોષ એટલે તેનાથી તાત્રપત્ર પર સહી કરતાં શ્રીમન્નયસિંહદેવસ્યને બદલે જેમાં બે અક્ષરો (જ અને ન્ત) ખૂટે તે શ્રીમન્નયસિંહદેવસ્ય લખાઈ ગયું તાત્રપત્રો પર આવી અશુદ્ધ સહીઓના આવા અનેક દાખલા મળી આવ્યા છે.

આ બધા મુદ્દાઓની જાણવટ પછી એવો નિર્ણય બાંધી શકાય કે પ્રસ્તુત સિદ્ધાંતો કે જે હોઈ એવા ‘જ્યોત્સિહ’ના છે કે જેનું ચલણ ઉત્તર ગુજરાત (કારણ તેના ચાલીના સિદ્ધાંતો આ પ્રદેશમાં પીલવર્ષ ખાતે મળ્યા છે) તથા સૌરાષ્ટ્ર-તેના તાંબાના સિદ્ધાંતો આ પ્રદેશમાં મળેલા)માં વ્યાપ્ત હોય તે ‘જ્યોત્સિહ’ તે ‘જ્યોત્સિહ સિદ્ધાંત’જ હોઈ શકે છે. સોલકી રાજાઓ સિદ્ધાંત પાલતા તે વાત તેમના સમકાલીન સાહિત્ય પરથી આપણે જાણીએ છીએ.

ભારતીય સિદ્ધાંતોના આકારપ્રકારના વિકાસનો અભ્યાસ કરતાં આપણને જણાય છે કે ગુપ્ત રાજાઓએ જે સિદ્ધાંત ચલાવેલા તેમાં ગુપ્તરાજ પછી ધીમે ધીમે કેટલોક ફેરફાર થતો ગયો અને ગાહલના હૈહય રાજા ગંગિયદેવ(૧૦૧૧-૧૦૪૦)ના સમયે સિદ્ધાંતોના આકાર-પ્રકારે જે વિશેષતા ધારણ કરેલી તે પ્રમાણે આ સિદ્ધાંતોની આગલી બાજુ લક્ષ્મીની આકૃતિ અને પાછલી બાજુ સીધી ત્રણ સમાનાંતર લીટીઓનું લખાણ હોય જેમાં ઈર્ષિકાઓ સાથે સિદ્ધાંત ચલાવનાર રાજાનું નામ હોય આ સિદ્ધાંતોનો પ્રકાર ગંગિયદેવની શૈલી તરીકે જાણીતો છે અને દક્ષિણ હિંદને બાદ કરતાં જ્યાં જ્યાં ગુર્જરપ્રતિહાર સામ્રાજ્યના પતન પછી જે અનેક રાજ્યો અસ્તિત્વમાં આવેલાં (દા.ત ગાહલ, કનોજ, દિલ્લી, માળવા, વગેરેના હૈહય, તોમર, પરમાર ઇલાદિ વંશોનાં રાજ્યો જેમાં ગુજરાતનું સોલકી રાજ્ય પણ એક હતું.) લા સમયે આ ગંગિયદેવની શૈલીના સિદ્ધાંત પ્રચલિત થયા હતા આ સિદ્ધાંતો એમના પ્રચલનના પ્રદેશોમાં સુસ્થિર રાજ્યના આરભ સુધી ચાલુ રહ્યા હતા. ‘જ્યોત્સિહ’ના પ્રસ્તુત સિદ્ધાંતો આ ગંગિયદેવની શૈલીના જ છે તે તેમના પરના લખાણની ત્રણ લીટીઓ વડે જણાય છે. ગંગિયદેવની શૈલીના સિદ્ધાંતો પર સામાન્યપણે એક બાજુ ગુપ્ત રાજાઓના સિદ્ધાંતોની પરપરારૂપે લક્ષ્મીની આકૃતિ મૂકવામાં આવતી પ્રસ્તુત સિદ્ધાંતો પર લક્ષ્મીની આકૃતિને બદલે હાથી છે. આપણા દેશના પ્રાચીન સિદ્ધાંતો પર દેવની આકૃતિના બદલે તેના પ્રતિનિધિ તરીકે તેના વાહનની આકૃતિ મૂકવાનો રિવાજ હતો. ગુપ્તોના સિદ્ધાંતો પર તેમના ઇન્દ્રદેવ વિષ્ણુને બદલે તેના વાહન ગરુડની આકૃતિ જ મળી આવે છે તે જાણીતી વાત છે. ગંગિયદેવની શૈલીના સિદ્ધાંતો કે જે ૧૧મીથી ૧૪મી સદી સુધી કાન્યકુબ્જ, છુદેલખડ, દિલ્લી તથા ગુજરાતના સોલકીઓના સમકાલીન બીજા કેટલાય રાજવંશોએ પોતપોતાના પ્રદેશોમાં ચલાવ્યા મૂકેલા હતા તેમના પર સિવને બદલે તેના પ્રતિનિધિ તરીકે પોક્ષિાની આકૃતિ મળી આવે છે. તો એવા સંજોગોમાં ‘જ્યોત્સિહ’ના પ્રસ્તુત સિદ્ધાંતો પર જે હાથીનું ચિહ્ન છે તે લક્ષ્મીનું પ્રતીક છે એમ માનવું ઉપયુક્ત જ છે. આ રીતે હાથીની આકૃતિ દક્ષિણના કેટલાક સિદ્ધાંતો પર પણ મળી આવી છે. મારા મિત્ર ડૉ. ઉમાકાંત શાહે મને એકવાર વાતચીતમાં જણાવેલું કે તેમને હાલમાં એક એવી જૂની સાહિત્યિક નોંધ મળી આવી છે જે સોલકીઓના સિદ્ધાંતો પર લક્ષ્મીની આકૃતિ રહી હોવાનું જણાવે છે. ‘જ્યોત્સિહ’ના પ્રસ્તુત સિદ્ધાંતો કદમાં છેક જ નાના છે અને તેમના પર લક્ષ્મીની આકૃતિ સમાઈ શકે તેમ નથી એટલે આવા સિદ્ધાંતો પર લક્ષ્મીની જગાએ તેનું વાહન હાથી કે જે તેની સહેલી આકૃતિને લઈ ગમે તેટલા નાના સિદ્ધાંતો સમાઈ શકે તે મૂકી હોય એમ માની શકાય.

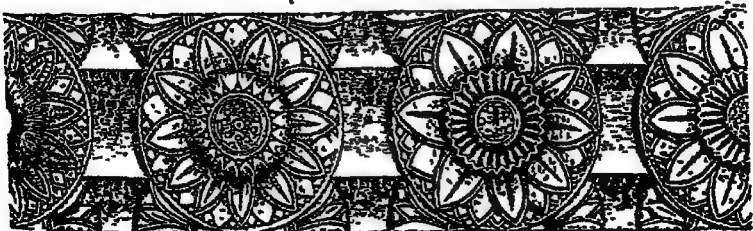
કેવર જણાવેલા બધા મુદ્દા આપણને આ નિર્ણય તરફ દોરી જાય છે કે પ્રસ્તુત સિદ્ધાંત ગુજરાતના સોલકી રાજા જ્યોત્સિહ સિદ્ધરાજ(૧૦૬૪-૧૧૪૩)ના જ છે. સિદ્ધરાજ માત્ર ગુજરાત જ નહિ પણ આખા હિંદના ઇતિહાસમાં મોટો રાજા ગણાયો છે. તેણે મોટું સામ્રાજ્ય બાંધ્યું હતું. તેના પર આપણે લાંબા ગુજરાતમાં ઇતિહાસ નવલકથાદિ સાહિત્ય ખૂબ લખાયું છે. પરંતુ ગુજરાત બહારના સાહિત્યમાં પણ તેના વિષે પુસ્તકો લેખાદિ લખાતાં રહે છે હિંદી ભાષાના હાલ સીધી મોટા અને પીઠ ગણાતા મહાકવિ શ્રી મૈથિલીશરણ ગુપ્તે આપણા આ સિદ્ધરાજ વિષે હિંદી ભાષામાં ‘સિદ્ધરાજ’

નામનો એક ઉચ્ચ કોટિનો કામગ્રંથ લખ્યો છે જેના વિવેચન પર પણ હિંદીમાં સ્વતંત્ર પુસ્તકો લખાઈ ગયા છે. આવા મોટા રાજ્યએ સિક્કાઓ પાડ્યા હોય તે દેખીતુ જ છે અને આ સિક્કા તાંબુ અને ચાંદી એમ બે ધાતુઓના જ મળી આવ્યા છે ઝાન્સીના સોનાના સિક્કા તેના જ હોવાનો નિષ્ણાત નિષ્કાશીઓએ અભિપ્રાય આપ્યો છે

ગુજરાતમાં સોલકીઓના જમાનામાં અધૈયા (Indo-Sassanian) સિક્કાઓ જ ચાલુ રહેલા. આ વાત આ સિક્કાઓની સોધ તથા સમકાલીન સાહિત્યિક નોંધોના આધારે જરોબર લાગતી નથી.

આ હકીકત છતાં સોલકીઓના સિક્કાઓ વિરલ સંગ્રેહોમાં જ મળી આવે છે. તેમના ઉત્તરાધિકારીઓ ગુજરાતના મુસ્લિમ સુલતાનો(૧૪૦૩-૧૫૭૩)ના સિક્કાઓની જેમ તે અવારનવાર બિપલ્લબ્ય થતા નથી તેનું કારણ આ લાગે છે કે અલાઉદ્દીન ખીલજી (૧૨૯૫-૧૩૧૫) તરફથી તેના સેનાપતિ ઉચ્છુધખાને ૧૨૯૭માં ગુજરાત પર આક્રમણ કરી સોલકી રાજ્યનો અંત આણ્યો હતો. પછી અહીં ખીલજી રાજ્ય સ્થપાયું હતું અલાઉદ્દીનના રાજ્યમાં પ્રજા કચ્છાયેલી રહે અને તેના રાજ્યની સાથે તે માર્યું ન જાયકી શકે તે માટે તેણે હિંદુ પ્રજા પર અસહ કરવેરા નાખ્યા હતા. જીનિયા ઉપરાંત હિંદુઓ પર અનેક વેરાઓ લદાયા હતા. વળી ખેડૂત પાસેથી તેની ખેતીની બિપજનો અર્ધોઅરધ ભાગ લેવામાં આવતો હતો. ખેડૂત પાસે માત્ર આવતો પાક વાવવા પૂરતી જ સમગ્ર રહે કે જેથી તે કર ભરવા પૂરતો જ જીવતો રહી શકે તેટલી હદ સુધી કરવેરાઓ મારફતે તેને આર્થિક દૃષ્ટિએ તદ્દન નીચોવી નાખવામાં આવતો. પરિણામે કુટુંબ, સમાજ, ધર્મ, ધંમે લગતી જવાબદારીઓ પૂરી કરવા અલાઉદ્દીનના રાજ્યકાળમાં ગુજરાતના ખેડૂત, વેપારી તથા અન્ય વર્ગ પાસે જે કાંઈ નાણું, દરદાગીના ધં હતા તે તેમણે બધાં કાઢી નાખવા પડ્યાં. આ રીતે અગાઉના સિક્કા કે ખીજ વસ્તુઓના રૂપે ગુજરાતની પ્રજાનું સોનું ને ચાંદી દિલ્લી પહોંચ્યાં, જ્યાં આ બધાનો નાશ કરી નવા સિક્કા વગેરે પાડવામાં આવ્યા સોલકીઓના સિક્કાઓ આમ દિલ્લી ગળાવા માટે પહોંચતા તેની વિગત અલાઉદ્દીનની ટંકશાળના અમલદાર ઠંકરે દેરાના પુસ્તક 'કવ્યપ્રકાશ' પરથી જાણવા મળે છે.

આ છતાં જો ગુજરાતને આગણે સોલકીઓના સિક્કાઓ માટે સારી પેઠે તપાસ ચલાવવામાં આવે તો, જેમ આ લેખમાં જણાવેલા બે કિસ્સાઓમાં તે અચાનક મળી આવ્યા છે તેમ તે અનેક સ્થળે ચોક્કસ મળી આવે.



હેમચન્દ્રાચાર્ય : એમનું જીવન અને કવન

પ્રા. રમણલાલ સી. શાહ, એમ. એ.

ગુજરાતના ઇતિહાસમાં સુખ, સમૃદ્ધિ અને સંસ્કારિતાની દૃષ્ટિએ મહાન કદી શકાય એવો યુગ તે સોલંકી યુગ. આ યુગમાં મળરાજ, ભીમ, કર્ણ, સિદરાજ, કુમારપાળ એમ એક પછી એક પરાક્રમી, પ્રજાવત્સલ અને દૂરદેશી રાજાઓ રાજ્ય કરી ગયા અને ગુજરાતની કીર્તિને એની ટોચે પહોંચાડી. લગભગ ત્રણસો વર્ષનો આ જમાનો ગુજરાતના ઇતિહાસમાં સુવર્ણયુગ તરીકે ઓળખાવા લાગ્યો. આ સુવર્ણયુગને એની પરાક્રમ્ય એ પહોંચાડનાર સિદરાજ અને કુમારપાળ હતા. અને એ બંને રાજવીઓને મહાન બનાવનાર કલિકાલસર્વજ્ઞ, યુગપ્રવર્તક હેમચન્દ્રાચાર્ય હતા. જે સ્થાન વિક્રમાદિત્યના રાજ્યમાં કવિ કાલિદાસનું હતું, જે સ્થાન હર્ષના રાજ્યમાં બાણભટ્ટનું હતું તે સ્થાન સિદરાજ અને કુમારપાળના વખતમાં હેમચન્દ્રાચાર્યનું હતું. ઇતિહાસમાંથી હેમચન્દ્રાચાર્યને બે આપણે ખસેડી લઈએ તો એ સમયનું અપૂર્ણ અને અધકારમય ચિત્ર આપણી સામે ખડુ થવાનું. હેમચન્દ્રાચાર્ય ન હોત તો તત્કાલીન ગુજરાતી પ્રજા અને એ પ્રજાનાં ભાષા અને સાહિત્ય આટલાં સમૃદ્ધ ન હોત. હેમચન્દ્રાચાર્યના સમય પહેલાં માળવાના બળરોમાં ગુજરાતીઓની કેકડી ભૂમી સાહિત્ય અને સંસ્કારિતામાં ગુજરાતીઓ શુ સમજે એમ ગણી ગુજરાતીઓને તુચ્છ લેખવામાં આવતા. તેને બદલે ગુજરાતી પ્રજાને હેમચન્દ્રાચાર્યે કલા, સાહિત્ય અને સંસ્કારની દૃષ્ટિએ જાગ્રત અને સજ્ઞાન બનાવી. એને લીધે એક સમય એવો આવ્યો કે જ્યારે પાટણમાં રહેવું અને પોતાની જાતને પટ્ટણી કહેવડાવવું એ ગૌરવ લેવાની વાત બની. તે સમયના ગુજરાતના સાધુઓ, ઋષિઓ અને સૈનિકો ગુજરાત બહાર પંકાતા હતા.

હેમચન્દ્રાચાર્યના જીવન વિશે સરકુંન, પ્રાકૃત અને અપભ્રંશ ગ્રંથોમાંથી પુષ્કળ માહિતી મળે છે. પ્રહુન્નસૂરિના ‘પ્રભાવકવચિત્ર’ મેરુતુગાચાર્યના ‘પ્રબંધચિતામણિ’, રાજશેખરના ‘પ્રબંધકોશ’ અને જિનમહાન ઉપાધ્યાયના ‘કુમારપાળચરિત્ર’ નામના ગ્રંથોમાંથી હેમચન્દ્રાચાર્ય વિશે પુષ્કળ માહિતી મળી આવી છે. જેમ નરસિંહ અને મીરાં, તુકારામ અને સાનેશ્વર, કબીર અને જૈતન્ય જેવા સતોના જીવન વિશે તેમ જ કાલિદાસ અને ભવશૂતિ જેવા કવિઓ કે વિક્રમ અને ભોજ જેવા રાજવીઓ વિશે અનેક દંતકથાઓ પ્રચલિત છે, તેમ હેમચન્દ્રાચાર્ય વિશે પણ ઘણી દંતકથાઓ પ્રચલિત છે. આમાંની કેટલીક દંતકથાઓ અવૈરાગિક અને અનૈતિકાસિક અને કેટલીક તો દેખીતી રીતે જ ખોટી દૂર એવી છે, કારણ કે એક ગ્રંથમાં એ એક રીતે આપવામાં આવી હોય અને બીજા ગ્રંથમાં બીજી રીતે આપવામાં આવી હોય હેમચન્દ્રાચાર્યે પોતાના યોગના પ્રભાવ વડે અમાસની પૂનમ કરી નાખી હતી, મહરમ્ ગઝનીને વિમાનમાં પોતાની પાસે આવડ્યો હતો કે તાડપત્રી ખૂટતાં નવા ઝડ ઉઘાડ્યાં હતાં—એવી એવી દંતકથાઓ ન માની શકાય એવી છે એમાં શંકા નથી.

હેમચન્દ્રાચાર્યનો જન્મ સંવત ૧૧૪૫માં કારતક શુદ્ધ પૂનમને દિવસે ધંધુકામાં થયો હતો. એમના પિતાનું નામ ચાચ અને માતાનું નામ ચાહિણી (અથવા પાહિણી) હતું. હેમચન્દ્રાચાર્યનું બાલપણનું નામ ચંગ હતું. એમ કહેવાય છે કે એક વખત ધંધુકામાં દેવચન્દ્રસિર પધારેલા તે સમયે ચાહિણી એમને વદન કરવા બધા છે અને પોતે સ્વપ્નમાં એક રત્નચિંતામણિ જોયો હતો તેની વાત કરે છે. જ્યોતિષના જાણકાર દેવચન્દ્રસિર ચાહિણીના ચહેરાની રેખાઓ પારખીને કહે છે કે તું એક રત્નચિંતામણિ જેવા

સમર્થ છે એમ પંડિતોએ જણાવ્યું અને સિદ્ધરાજે હેમચન્દ્રાચાર્યને એવું વ્યાકરણ રચવાની વિનંતી કરી એ માટે કાશ્મીરથી અને હિંદના ખીબા ભાગોમાંથી જિજ્ઞાસુ વ્યાકરણોની પ્રતો સિદ્ધરાજે મંગાવી આપી. એનો સત્તન અને ઊંડો અભ્યાસ કરી હેમચન્દ્રાચાર્યે એક ઉત્તમ વ્યાકરણની રચના કરી. સિદ્ધરાજની વિનંતિથી એ લખાણું માટે એની યાદગીરી રહે એટલા માટે એમણે વ્યાકરણનું નામ આપ્યું ‘સિદ્ધહેમ’ આ વ્યાકરણની પંડિતોએ મુદ્રા કરી પ્રસંસા કરી. સિદ્ધરાજે એની પહેલી હસ્તપ્રત દાદી ૫૦ ગ્રંથાડીમાં મુકી નગરમાં ફેરવી અને એનો ટકરો ખીલાવ્યો. સાર પછી વિદ્વત્સભામાં એનું વિધિસરનું પઠન થયું. એ વ્યાકરણની હસ્તપ્રતો તૈયાર કરવા માટે ગુજરાતમાંથી ૩૦૦ જેટલા લલિતાઓને ખોલાવવામાં આવ્યા હસ્તપ્રતો તૈયાર થતાં હિંદુસ્તાનમાં દેરેદર મોકલવામાં આવી. એની એક સુંદર હસ્તપ્રત રાજભારમા પણ મુકવામાં આવી અને સારથી ગુજરાતમાં ‘સિદ્ધહેમ’ શીખવવાનું શરૂ થયું. કાકલ નામના એક વિદ્વાન પંડિતની પાટણમાં વ્યાકરણ શીખવવા માટે નિમણૂક કરવામાં આવી. આમ સિદ્ધરાજે હેમચન્દ્રાચાર્યના વ્યાકરણનું બહુમાન કર્યું, અને સારથી હેમચન્દ્રાચાર્ય ખીલુ દૃતિઓની રચના કરવા તરફ પ્રેરવા લાગ્યા.

સિદ્ધરાજ હેમચન્દ્રાચાર્યની પ્રતિભાથી એટલા બધા પ્રભાવિત થયા કે સારથી હેમચન્દ્રાચાર્યે સિદ્ધરાજના મિત્ર અને માર્ગદર્શકનું સ્થાન લીધું. એને પરિણામે સિદ્ધરાજનો જૈન ધર્મ પ્રત્યેનો અનુરાગ વધ્યો, એને પરિણામે હેમચન્દ્રાચાર્યે સિદ્ધરાજના જીવન અને સોલંકી યુગ વિશે સંસ્કૃતમાં ‘ઘ્યાશ્રવ’ મહાકાવ્ય લખ્યું, એને પરિણામે સિદ્ધરાજ હેમચન્દ્રાચાર્ય સાથે જૈન દેરાસરમાં દર્શન કરવા જતા અને હેમચન્દ્રાચાર્ય સિદ્ધરાજ સાથે સોમનાથની યાત્રાએ જતા. ધાર્મિક સંકુચિતતા અને અસહિષ્ણુતાના એ જમાનામાં હેમચન્દ્રાચાર્ય ધર્મના સાંપ્રદાયિક સ્વરૂપથી પર હતા, અને માટેજ સોમનાથના શિવલિંગને દ્રવ્ય વા વિચ્છેદન મહેશ્વરો જા નમસ્ત્તૈ. કહીને પ્રણામ કરી સ્તુતિ કરવા લાગ્યા હતા. સિદ્ધરાજને સર્વધર્મસન્નિવૃત્ત માહાત્મ્ય સમજાવનાર પણ હેમચન્દ્રાચાર્ય જ હતા. કોઈ પણ ધર્મ માત્ર પોતે જ સાચો છે એવું મિથ્યાભિમાન ધરાવી ન શકે. દરેક ધર્મમાં દંદક અવનનું રહસ્ય સમાયેલું છે, અને માટે જ સજીવની ન્યાય પ્રમાણે બધા ધર્મનો સમજાવપૂર્વક અભ્યાસ કરનાર જ સાચો ધર્મ પામી શકે છે એમ હેમચન્દ્રાચાર્ય માનતા હતા અને એ પ્રમાણે માનતા સિદ્ધરાજને ક્યાં હતા.

સિદ્ધરાજને સંતાન ન હોવાથી એની માદીએ આવે છે એનો લગ્નજો કુમારપાળ, અને અર્ધાથી હેમચન્દ્રાચાર્યના જીવનનો ત્રીજો તખ્તો શરૂ થાય છે. જ્યોતિષના બાલુકાર હેમચન્દ્રાચાર્યને અગાઉથી ખબર પડી ગઈ હતી કે નહિ તે બાજુ પર રાખીએ, પણ એટલું તો જરૂર કહી શકાય કે હેમચન્દ્રાચાર્યે સાધુબાવાને વેશે ભૂલકતા કુમારપાળને, સિદ્ધરાજના માલુમો એવું ખૂન કરવા ફરિયાદ દાખલ કરાવી. રાજસરોહણ પછી શરૂઆતનાં પંદરેક વર્ષ રાજ્ય સ્થિર કરવામાં અને વિસ્તારવામાં ગયાં. સાર પછી કુમારપાળ રાજ્યે પોતાના ગુરુ હેમચન્દ્રાચાર્યની ધન્યજીવનસાર વર્ણવાનું શરૂ કર્યું. હેમચન્દ્રાચાર્યની દૃઢતા અને પોતાના રાજ્યમાં પશુવધ, જુગાર, શિકાર, માંસસલાહ, દારૂ વગેરે પર કુમારપાળે પ્રતિબંધ મુજબ પોતાના રાજ્યમાં પશુવધ, જુગાર, શિકાર, માંસસલાહ, દારૂ વગેરે પર કુમારપાળે પ્રતિબંધ ફરમાવ્યો. રાજ્યની કુલદેવી કેટલેટીને અપાતું બલિદાન બંધ કરાવ્યું. પુનઃહિંદ વિધવાનું ધન જપ થતું બંધ કરાવ્યું. જૈન ધર્મ પ્રત્યેના અનુરાગને લીધે દેર દેર જૈન મંદિરો બધામાં અને પદમાદનનું ગિરદ લોકો તરફથી મેળવ્યું સિદ્ધરાજની જેમ કુમારપાળને પણ પુત્ર ન હોવાથી હિંદનીનાં ઉત્સાહ વરમાં એની નિરાશા વધી ગઈ હતી, તે સમયે એના મનનું સમાધાન કરાવવા માટે હેમચન્દ્રાચાર્યે યોગદાનની રચના કરી.

હેમચન્દ્રાચાર્યનું આખું જીવન સતત ઉચ્ચોગપરાયણ હતું એકદરે દીર્ઘાયુષ્ય એમને સાંપડ્યું હતું પોતાનો અવસાન સમય પાસે આવેલો જાણી તેમણે અનસનવત શરૂ કર્યું શિષ્યોને પણ અગાઉથી સૂચના આપી દીધી હતી. એમ કરતાં સં ૧૨૨૬ના ૮૪ વર્ષની વયે એમનું અવસાન થયું.

સાહિત્યના ક્ષેત્રમાં પણ હેમચન્દ્રાચાર્યનું અર્પણ જેવુંતેવું નથી. માત્ર હિંદુસ્તાનની અન્ય ભાષાઓના સાહિત્યમાં જ નહિ, વિશ્વસાહિત્યમાં જેને મૂકી શકાય એવી સર્વતોમુખી પ્રતિભાવાળા હેમચન્દ્રાચાર્ય હતા એમની કીર્તિ દેશવિદેશના પ્રાચીન ભાષાસાહિત્યના અભ્યાસીઓમાં પ્રસરેલી છે. આશ્ચર્ય થશે કે અર્વાચીન સમયમાં એમના જીવન અને સાહિત્ય ઉપર સૌ પ્રથમ સુંદર સમીક્ષા કરનાર એક જર્મન પત્રિત ડૉ. બ્રુહર છે. શ્રી કનૈયાલાલ મુનશીએ એમને યોગ્ય રીતે જ ગુજરાતના મહાન જ્યોતિષરેતર તરીકે ઓળખાવ્યા છે. એમની સાહિત્યસેવાનો સુંદર, સચોટ અને સક્ષિપ્ત પરિચય સોમપ્રભસૂરિએ એક શ્લોકમાં આપ્યો છે :

ક્લત્ત વ્યાકરણં નવં વિરચિતં ક્લદો નવં દ્વાષ્ટ્રચાલ્ક્રતૈ પ્રયિતૌ નૌ પ્રકટિતૌ શ્રી યોગદાજ નવમ્ ।
તર્કઃ સંબનિતો નવો જિનવરાલીના ચરિત્ર નવં કદ્દ એન ન કેન વિધિના મોહઃ કૃતો દૂરતઃ ॥

અર્થાત્—“ નવું વ્યાકરણ, નવું ઇદશાસ્ત્ર, દ્વાષ્ટ્રચ મહાકાવ્ય, નવું અલકારશાસ્ત્ર, નવું યોગશાસ્ત્ર, નવું તર્કશાસ્ત્ર અને જિનવરોનાં નવાં ચરિત્ર—આ સઘળું જેમણે રચ્યું તે હેમચન્દ્રાચાર્યે લોકોનો મોહ કપ્પ કપ્પ રીતે દૂર નથી કર્યો ? ”

એટલે કે હેમચન્દ્રાચાર્યે પોતાના સમયમાં સાહિત્યના એક પણ ક્ષેત્રમાં પોતાનો અમૂલ્ય ફાળો આપવાનો બાકી રાખ્યો નહોતો.

એમણે સિદ્ધહેમ-શબ્દાનુશાસન નામના વ્યાકરણની રચના કરી. એ વ્યાકરણની એ સમયથી તે અત્યાર સુધી પ્રાકૃત અને અપભ્રંશ ભાષાના એક આધારભૂત વ્યાકરણ તરીકે ગણના થાય છે પ્રાકૃત અને અપભ્રંશ ભાષાના બંધારણ વિષે આપણને હેમચન્દ્રાચાર્યના વ્યાકરણ જેવું આધારભૂત વ્યાકરણ ખીજું એક મળતું નથી, એટલે ભવિષ્યમાં પણ વર્ષો સુધી એમનું આ વ્યાકરણ જ આધારગ્રંથ તરીકે રહેશે. હેમચન્દ્રાચાર્યે આ વ્યાકરણમાં—વિશેષતઃ અપભ્રંશ ભાષાના વ્યાકરણના નિયમોમાં—ઉદાહરણ તરીકે વ્યવહાર, પ્રેમ, સૌર્ય અને સૃષ્ટારના જે દૃષ્ટાંતો આપ્યા છે તે વ્યાકરણના ઉદાહરણ કરતાં ઉત્તમ કવિતા તરીકે વધુ જાણીતા થયા છે. એ દૃષ્ટાંતો એ જમાનાનો આપણને ખ્યાલ આપે છે અને સાથે સાથે સાધું હેમચન્દ્રાચાર્યે સાસારિક જાળતોને પણ અલિપ્ત રહી કેટલી ઝીણવટથી નિહાળતા હશે તેનો પણ ખ્યાલ આપે છે.

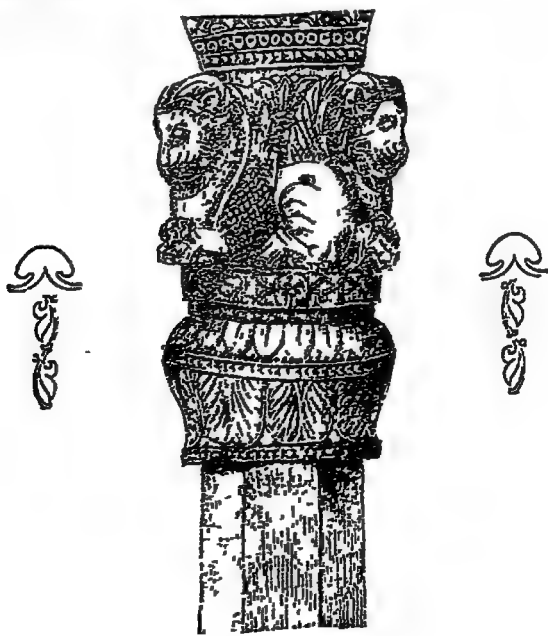
આ ઉપરાંત એમણે અનેકાર્થસંગ્રહ, અભિધાનચિંતામણિ અને દેશીનામમાલા જેવા શબ્દસંગ્રહો તૈયાર કર્યાં, એ જમાનામાં એમણે એક નહિ, પણ ભિન્ન ભિન્ન દષ્ટાંતિન્દુથી ત્રણ ત્રણ શબ્દકોષ તૈયાર કર્યાં સિદ્ધહેમ-શબ્દાનુશાસન પછી એમણે લિંગાનુશાસન, ઉદાનુશાસન અને કાવ્યાનુશાસન એમ ત્રણ ખીજા શાસ્ત્રોની રચના કરી. વ્યાકરણના નિયમના ઉદાહરણ તરીકે પણ રજૂ કર્પ શંકે એવા શ્લોકની રચના વડે એમણે સરકૃત અને પ્રાકૃતમાં દ્વાષ્ટ્રચ નામનું મહાકાવ્ય લખ્યું. યોગશાસ્ત્ર, મહાવીરચરિત્ર અને પુરાણોની તોલે મૂકી શકાય એવા નિપટીશલાકાપુરુષચરિત્ર જેવા મહાન ગ્રંથો લખ્યા. એટલે સાહિત્યના ક્ષેત્રે પણ ભિન્નભિન્ન શાખાઓમાં એમણે પોતાનો વિસિષ્ટ ફાળો નોંધાવ્યો હેમચન્દ્રાચાર્યે મહાન વિદ્વાન હતા, મહાન કોપકાર હતા, મહાન કવિ હતા અને મહાન વૈચારકશ્રી પણ હતા એમની અભેદ પ્રતિભા વ્યાકરણ જેવા શુદ્ધ ગણ્યતા વિષયના અને કવિતા જેવા

રસિક ગણાતા વિપથમા એક સરખી આસાનીથી વિહરતી. સાહિત્યની સેવા અને ઉપાસનામા એમણે પોતાની જિંદગીનાં સગલમ ૬૪ એટલાં વર્ષ આપ્યાં. એમણે પોતાના સમયમાં સાહિત્યનો એક વિશિષ્ટ યુગ પ્રવર્તાવ્યો એમ કહી શકાય.

હેમચન્દ્રાચાર્ય એક જૈનાચાર્ય અને પ્રખર સાહિત્યકાર તરીકે તો મહાન હતા, પણ એક માનવ તરીકે પણ મહાન હતા. તેઓ અલંત બાહોશ, તેજસ્વી અને વિનમ્ર હતા હૃદયની વિશાળતા અને ઉદારતા વડે એમણે દેવમોષ કે શ્રીપાદ જેવા વિરોધી કે પ્રતિસ્પર્ધીને છતી શીધા હતા. તેઓ સાધુ હતા, છતાં સાંસારિક બાબતોમાં રસ લેતા હતા અને તો પણ સંસારના રંગથી રંગાયા વિના તેઓ સાંસારિક પ્રવૃત્તિઓને પોતાના સાધુત્વના રંગથી રંગી દેતા. તેઓ હમેશા સપ્રજ્ઞથી પર જ રહ્યા હતા. પોતાના જીવન દરમ્યાન એક નહિ પણ એ રાજ્યઓને પોતાના વ્યક્તિત્વથી પ્રભાવિત કર્યા હતા અને અત્યંત કુનેહ, કાર્યકુશલતા અને સમભાવ વડે પોતાની ધ્રુવ યુગલ્ય તેમની પાને કાર્ય કરાવી શક્યા હતા. લાખોની સંખ્યામાં એમના અનુયાયીઓ હતા અને છતાં દુદો પથ પ્રવર્તાવવાની એમણે કદી મહત્વાકાંક્ષા સેવી નહોતી. એમના શિષ્યો તો એમનાં યુલુગાન ગાતાં યાદતા જ નહિ. કેટલાક તો વિદ્યામોનિવિમ્બમંદરગિરિઃ શ્રીદેવચન્દ્રો ગુરુઃ। જેવી પદ્ધતિઓ ઉચ્ચારી વર્ષોનાં વર્ષો સુધી પ્રાતઃકાળમાં એમનું સ્મરણ કરતા.

હેમચન્દ્રાચાર્ય માત્ર યુગરાતના જ નહિ, માત્ર હિંદુસ્તાનના જ નહિ પણ જગતના એક મહાન માનવી હતા એમ નિઃસંકોચ જરૂર કહી શકાય.

એવા મહાન જ્યોતિર્ધરને આપણાં વંદન હો !



‘બુશ્કહમ’ સિદ્ધિચંદ્રગણિકૃત નેમિનાથ ચતુર્માસકમ્

પ્રા.૦ મંજુલાલ ૨૦ મજમુદાર, એમ.એ., એલ.એલ.બી. પીએચ.ડી.,

સિદ્ધિચંદ્રગણિ ઉપાધ્યાય એ ભાનુચંદ્રના શિષ્ય શાપ આ બન્ને ગુરુ-શિષ્ય શહેનશાહ અકબરના દરબારમાં રહ્યા હતા અને સન્માનિત થયા હતા.

ગુરુ ઉપાધ્યાય ભાનુચંદ્ર અકબર પાસે સંસ્કૃતમાં ‘સૂર્યસહસ્ર નામ’ બોલતા, એટલે અકબરશાહ તેમના મુખેથી દર રવિવારે સૂર્યના સહસ્ર નામ શ્રવણ કરતા ઇતિહાસનવીસ બદલે બે લાખે છે કે “બ્રાહ્મણોની આફક સમ્રાટ પશુ પ્રાતઃકાળે પૂર્વ દિશા તરફ મુખ રાખી ઊભા રહેતા અને સૂર્યની આરાધના કરતા, તેમ જ સૂર્યના સહસ્ર નામનો પણ સંસ્કૃત ભાષામાં જ ઉચ્ચાર કરતા” (બદલે ૨, ૩૩૨)

આવા પ્રભાવશાળી ગુરુના શિષ્ય સિદ્ધિચંદ્રે બાદશાહ અકબરને પ્રસન્ન કર્યા હતા; અને તે ઉપરથી સિદ્ધિચંદ્ર પર મન્દિરો બંધાવવાનો બાદશાહે જે નિષેધ કર્યો હતો તે તેમની પાસે જ દૂર કરાવ્યો હતો સિદ્ધિચંદ્રે ‘યાવની’ એટલે ફારસી ભાષાના ધણા ગ્રંથો બાદશાહેને જિજ્ઞાસુ બાંધી લાગ્યા હતા.

એક શાંતિચંદ્ર નામના મુનિએ પશુ ‘કૃપાતલકોચ’ નામે સંસ્કૃત કાવ્ય રચી અને સહાયથી અકબરશાહ ઉપર ભારે અસર કરી હતી—જેને પરિણામે જીવંતના પાલનમાં તથા ‘જાંબી’ જેવો ફર કાઢી નાખવાની બાદશાહે કૃપા કરી હતી. આ શાંતિચંદ્ર ‘શતાવધાની’ હતા : એક સાથે સો જેટલી વસ્તુઓમાં તેઓ ધ્યાન રાખી તેને મગજમાં રસવી શકતા તેમની જેમ, ભાનુચંદ્રના શિષ્ય સિદ્ધિચંદ્ર પણ શતાવધાન કરી શકતા હતા. આ સિદ્ધિચંદ્રના પ્રયોગો જોઈ, બાદશાહે તેમને ‘બુશ્કહમ’ની પદવીથી વિશ્વપિત કર્યા હતા.

કહેવાય છે કે એકવાર તો બાદશાહે બહુ એકથી એમનો હાથ પકડીને કહ્યું : “હું આપને પાત્ર હોવાનું મનસખવાળી મોટી પદવી અને જાગીર આપુ છું તેનો સ્વીકાર કરી તમે રાજ બનો, અને આ સાધુવેળનો લાભ કરો ” પણ મુનિએ સાધુવેળને બદલ્યો નહિ.

આશુભટ્ટની ‘કાદમ્બરી’ પર તેના ‘પૂર્વખંડ’ની ટીકા ગુરુ ભાનુચંદ્રે અને ઉત્તરભાગની ટીકા શિષ્ય સિદ્ધિચંદ્રે કરેલી છે તેની પુષ્પિકામાં તેમણે પોતાનો પરિચય આપ્યો છે તે ખૂબ ઉપયોગી છે :

“હિત્રી પાતસાહસ્રી અક્ષર જહાલદિન સૂર્યસહસ્રનામાધ્યાપકઃ, શ્રીશત્રુંબલયતીર્થકરમોચનાથનેકસુહૃત વિધાનક મહોપાધ્યાય શ્રી માનુચંદ્રગણિચિરવિતાયા તચ્છિવ્યાદોચચાતાવધાન સાધકપ્રસન્નિત બાદશાહ શ્રી અકબરપ્રદત્ત ‘લુગપદ્મ’પદપિધાન શ્રીસિદ્ધિચંદ્રગણિચિતાયા કદમ્બરીટીકાયામુચ્છલખંડીકા સમાપ્તા ।”

૧. તેમ જ ગુરુગણે સંપ્રદિત ‘વર્ણનરાત્ર’ ટીકામાં આપો ઉલ્લેખ છે, અને ‘મત્તમરસ્તોત્ર’ની ટીકાના પ્રાંતમાં સિદ્ધિચંદ્રે આત્મપરિચય આપ્યો છે

“કર્તા કતાવધાનાના વિનેતોન્મત્તવાદિનામ્ ।

વેત્તા પદપિગાકાનામધ્યેતા ફારમીમણિ ॥

અકબરસુરત્રાણદ્વયામુનપદપદ્મ ।

દયાન ‘સુરપદ્મમિતિ’ વિરદ ગાહિનાપિતન્ ॥

તેન વાચકચંદ્રેણ મિત્તિચંદ્રેણ તન્વતે ।

મત્તમરત્ત્વ શાલના શ્રુતિચ્છેત્તિચેત્તેવે ॥”

આ 'પુરુષક્રહમ' સિદ્ધિચન્દ્રગણિ જેવા સ્પષ્ટ તથા કારસીના પડિત હતા તેવા, લોકભાષા ગુજરાતીના પણ સારા જ્ઞાતા હતા. તેમણે રચેલ એક ચાર 'દક'તુ દૂંક, છતાં છટાદાર 'ઓમાસીકાવ્ય' મુરબ્બી સ્વર્ગસ્થ મોહનલાલ દલીચંદ દેશાઈને પ્રાપ્ત થયું હતું. તેમણે તેની નકલ તેમની પાસેની જૂની પ્રતિ ઉપરથી ઉતારીને અને મોકલી હતી, જે આ પ્રસંગે પ્રસિદ્ધિમાં મુદ્રવાની તક હું લઉં છું. તેનું શ્રેય સ્વ. મોહનલાલભાઈને જ ધટે છે.

આ કાવ્ય ઉપરથી સિદ્ધિચન્દ્રને આપણે ગુજરાતી કવિ તરીકે ઓળખવાનું બની શક્ય છે આ ઉપરાંત આ કવિએ 'કાદમ્બરી કથાનક'નો ગુજરાતી ગદ્ય-સંક્ષેપ પણ તે કથાના જિજ્ઞાસુઓ માટે લખેલો છે જે 'પુરાતત્ત્વ ત્રેમાસિક' પુસ્તક ૫(૧૯૨૭)માં પ્રગટ થયો છે.

'નેમિનાય ન્વતુર્માસકમ્'ની રચના કવિના કારસી લાપાના અભ્યાસની પણ દ્યોતક છે. એમાં ચાર માસ(આવણ, બાદરવો, આસો અને કાર્તિક)માંથી પ્રત્યેક માસ માટે પહેલાં એક 'દૂહો' અને પછી બીજો 'હરિગીત' એમ બે જદમા પ્રાસાદિક રચના તેમણે કરી છે. 'દૂહો'ના ચોથા ચરણનો ગદ્ય શબ્દ બીજા જદના પ્રારભમાં સંભારવામાં આવ્યો છે, અને એ રીતે બન્ને જદને ગૂંથી લઈ 'સંકળી' ઉપજાવવામાં આવી છે.

પિંગળના 'હરિગીત' જદ—જેમાંથી આગળ જતાં 'ગજગતિ' અને 'સારસી' જદ બન્યા છે—તે હરિગીતમાં કવિએ કેટલેક સ્થળે બખ્ખે અને કેટલેક સ્થળે ત્રણ ત્રણ અનુપ્રાસ ગોળ્યા છે. 'ચારણી ન્વતુર્ગીતો'નો એક મધ્યકાલીન પદ્યપ્રકાર બણીતો છે,^૨ પરંતુ તેની રચના બસો-અઠીસો વર્ષથી પ્રાચીન મળી આવી નથી.

તેની સરખામણીમાં સિદ્ધિચન્દ્રગણિની 'ન્વતુર્માસકમ્'ની રચના પુરોગામી છે, અને તેથી વિશેષ પ્રાચીન છે. તેનો રચનાકાળ સંવતના સત્તરમા શતકનો પૂર્વાર્ધ છે, તથા જેના રચનાર સંબંધી ખૂબ ઐતિહાસિક માહિતી પ્રાપ્ત છે તેવું આ કાવ્ય, ગુજરાતી પદ્યસાહિત્યમાં વિરલ છે.

✽

આવણ

(દૂહો) આવણ રિતુ રહિઆમણી, ધરા સીંચી જલધાર,
ચિત-આતક 'પિઉપિઉ' ચવઈ, મોર કીઉ મહાર

(હરિગીત) મહાર મનહર કીષ મપૂરહ, વીજ ચમકઈ ચિહુ વલઈ,
મદમસ જોવન-જોર-માતી, વિરહી રાજલ વિલવલઈ,
નિસિ અંધારી, નિરાધારી, પિયુ-વિહૂણી પદમણી;
પુરુષક્રહમ સાઈ મિલિ દિલપુસ, સહઈ રિતુ આવણી-૧

✽

૪ એક દશત એઈએ
(દૂહો)

(હરિગીત)

“વિનતા તમને વિનવે, નહિ મેઝે કે નેઝ,
એકવાર માથા' આપને, એ આળ આપો એક

આળ એક આપો, લહેરે લાખો, ચંદ ચહારો સ્થામને
જદુપદા-બંધો, નાથ ના'ચો, દુહણ દુહાથો કા'નને,
વનવેણુ વાતા, રંગ-સંતા, જોળ માતા આપને
હારપૂર જોળનચાય, ભામન કહે સંધા કા'નને,
—છ' કહે સંધા કા'નને—”

ભાદરવો

- (ફો) ભાદવ સર સુભર ભારે, નદીઆં નીર ન અત,
વનિ વનિ ફૂલી વેલીઆં, ભામર ભણુઈ ભણુણુંત.
- (હરિગીત) ભણુણુંત ભામરા ભામઈ ભૂતલિ, કરત કેલા કામિણી;
રસરંગ રાતી, લાઈ જાતી, સંગિ લાલ સુહામણી;
વિણુ-નાહ દાહ અગાહ વ્યાપિત નેગિ સમરું નિળપતિ;
સિદ્ધિચંદ્રેરા આઈ ‘સાહજ’, -રટતી એમ રાહમતિ-૨

*

આસો

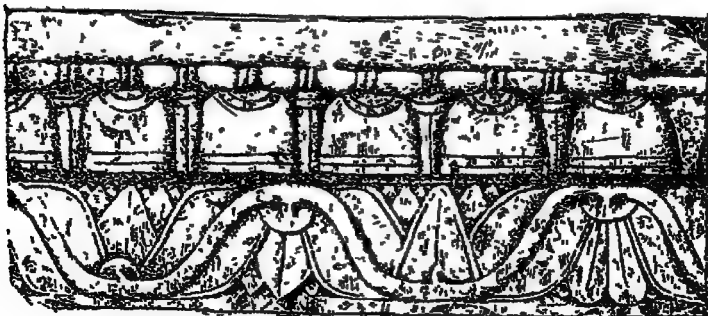
- (ફો) આસો અગિ ઉગાહ અતિ, ચઢા-રયણી ચંગ,
નિરમલ જલ મૂલઈ નિપટ, લીલા-મતિ લીલગ.
- (હરિગીત) લીલગ લીલા લહરિ- લુગધા, હંસ ખેલઈ હરખચુ;
કુ.ખ નિસિ કુહેલી સુણી, સહેલી ! નયણિ કમ પિય નિરખચુ ?
સુખ પ્રીતિ સારી, કા વિસારી ? ચતુર નવ ભવકરી ચલી.
સિદ્ધિચંદ્રે પ્રભુ આહિ સનમુખ, રગ રસિ પ્રો રલી-૩

*

કાર્તિક

- (ફો) કહિતિય કાતિય માસકો, સુલિલ ભયો સખ દેવ,
દંપતી-પર્વ દીપાલિકા, ભાવત પહરઈ ભેખ.
- (હરિગીત) ભલ ભેખ રેખ બનાઈ ભામિની, સકલ લોક સ-લિજમા,
આનંદ ગૃહ ગૃહ કરઈ ઉચ્છવ, અંગિ લાવઈ કુમકુમા;
ગિરિ રૈવતાચલ મિલે જમયુરુ, શીખ રાજુલકુ દર્ધ;
સિદ્ધિચંદ્રે પ્રભુચ, વર-પહિલી, સિદ્ધિપુર સુંદરી લઈ-૪

*



ભાવલિંગનું પ્રાધાન્ય

ડૉ. ભગવાનદાસ મન:સુખભાર્થ મહેતા, એમ. બી., બી. એસ

‘આતમજ્ઞાની શ્રમણ કહાવે, બીજ તો દ્રવ્યલિંગી રે;
વસ્તુગતે જે વસ્તુ પ્રકાશે, આનંદધન મત સંગી રે.’

આ ટકોટીપો વીરવાણીની ઉદ્દોષણ કરનારા મહાગીતાર્થ વીતરાગ સુનીશ્વર મહર્ષિ
આનંદધનજીનું સુભાષિત વચનામૃત છે કે :

‘પરિચય પાતક ધાતક સાધુ શુ, અકુશલ અપચય એત.’

પાતકનો—પાપનો ધાત—નાશ કરે, પાપ—દોષને હણી નાખે એવા સાચા સાધુ પુરુષનો પરિચય થાય
તો ચિત્ત અકુશલ ભાવના અપચયવાળું (ન્યૂનતાવાળું) બને અને પ્રવચનવાણીની પ્રાપ્તિ થાય પ્રાપ્ત હોય
તેની પાસેથી પ્રાપ્તિ થાય. ઐશ્વર્યવત્ હોય તે દારિદ્ર્ય ફેડે. ‘કૃપામાં હોય તો
પાતક—ધાતક સાધુનો હવામાં આવે.’ જેને પ્રવચનવાણી પ્રાપ્ત હોય અર્થાત્ આત્મપરિણામ પામી
પરિચય હોય, એવા ‘પ્રાપ્ત’ પરિણત ભાવિતાત્મા સાધુપુરુષ જ તેની પ્રાપ્તિમાં આપ્ત
ગણાય. સાધુ કોણ ? અને કેવા હોય ? તે વિચારવા યોગ્ય છે સાધુનાં કષ્ટમાં
પહેચ્યાં, દ્રવ્યલિંગ ધારણ કર્યું, એટલે સાધુ બની ગયા એમ નહિ, પણ આદર્શ સાધુગુણસંપન્ન હોય તે સાધુ,
જેનો આત્મા સાધૃત્યગુણે ભૂષિત હોય તે સાધુ, સમગ્ર દર્શન—જ્ઞાન—ચારિત્ર્યપ મોક્ષમાર્ગને સમ્યક્પણે
સાધે તે સાધુ, જે આત્મજ્ઞાની ને ખરેખરા આત્મારામી વીતરાગ હોય તે સાધુ, એ વાર્તા રપજ સમજી
લેવા યોગ્ય છે. અને આવા ભાવસાધુ જ સુખ્યપણે વિવક્ષિત છે. ‘આતમજ્ઞાની શ્રમણ કહાવે, બીજ
તો દ્રવ્યલિંગી રે,’ તેમ જ ‘યુનિગણુ આતમરામી રે’ ધ્યાન આનંદધનજીનાં અન્ય વચનો પણ
આ જ સૂચવે છે.

શાસ્ત્રોક્ત સાધુ ગુણ—ભાવથી રહિત એવા દ્રવ્યાત્યાર્થ—દ્રવ્યસાધુ વગેરે તો ખોટા રૂપિયા જેવા છે.
તેને માનવા તે તો કૂડાને રૂપ માનવા જેવું છે અને તે રૂકુ નથી, માટે ભાવાત્યાર્થ—ભાવસાધુ આદિનું જ
માન્યપણુ શાસ્ત્રકાર સમત કરેલું છે આવશ્યકનિર્ણયિતમાં ધાતુ અને
ભાવસાધુનું જ માન્યપણું : ધાપના દર્શાવે શ્રીભદ્રબાહુ સ્વામીએ અને યોગદષ્ટિસમુચ્ચયમાં
નિષ્કપાયતા જ યોગબીજ પ્રસંગે શ્રીહરિભદ્રસૂત્રિએ એ જ વાત રપજ કરી છે ‘
સાધુતાનો માપદંડ નમસ્કાર મનમાં પણ પચ પરમેષ્ઠિ મધ્યે જેને ગૌરવભર્યું
સ્થાન આપ્યું છે તે સુખ્યપણે યથોક્ત ગુણગણુગુરુ ભાવાત્યાર્થ—
ભાવસાધુને અનુલક્ષીને મહર્ષિ દરિદ્રાત્યાર્થજીએ તો આ અંગે પચાસક શાસ્ત્રમાં દરિગર્ભના

૧ ‘માત્રાર્થોદિવ્યપિ ક્ષેત્રદિશુર્લભ્યમાવયોગિણુ ।’ — શ્રી યોગદષ્ટિસમુચ્ચય

‘નિવિશિષ્ટેયુ ? નાહ ‘માવયોગિણુ’ ન દ્રવ્યાત્રાર્થોદિવ્યપર્મજ્ઞજ્ઞેયુ,

કૂટરુપે સ્વવકૂટરુદેરવ્યસુન્દરત્વાવ ।”

— શ્રી યોગદષ્ટિસમુચ્ચયજીવિત

આ અંગે વિશેષ જિજ્ઞાસુએ આ લેખકે સર્વિદર વિદેવન (‘કુમ્ભોત્તર’ મુદ્રણ ટીકા) કરેલ યોગદષ્ટિસમુચ્ચય
ગ્રંથનું અવલોકન કરવું

કરી છે કે-૨ 'સાધુને કાલદોષથી હોય તો કવચિત્ અતિ અતિ સૂક્ષ્મ એવો સજ્જવલન કપાયનો ઉદય હોય, બાકી તો કપાય હોય જ નહિ, અને જો હોય તો તે સાધુ જ નથી. કારણ કે સર્વેય અતિચારો સંજ્જવલનના ઉદયથી હોય છે, પણ અનતાબધી આદિ બાર કપાયના ઉદયથી તો સચોડો મતભગ થતો હોવાથી મૂલદોષ પ્રાપ્તિ થાય છે, અર્થાત્ સાધુપણ જ મૂલથી નષ્ટ થાય છે. તાત્પર્ય કે લગભગ વીતરાગ જેવી-વીતરાગવત્ દશા જેની હોય તે જ સાધુ છે, અને વીતરાગતા—નિષ્કપાયતા એ જ સાધુતાની કસોટી વા માપદંડ છે '

આમ સ્પષ્ટ શાસ્ત્રરિચિત્ છનાં અગ બાલજીવોની દષ્ટિ તો પ્રાપ્ત. લિંગ-બાહ્ય વેપ પ્રત્યે હોય છે, એટલે તે તો મુગ્ધ હોઈ ભોળવાઈ જઈ વેપમાં જ સાધુપણ કલ્પે છે, અને બાહ્યભાગી-સાધુવેપધારી પણ આત્મજ્ઞાનથી રહિત એવાઓને ગુરુ કરીને થાય છે, અથવા આ તો અમારા બાલજીવોની દ્રવ્યલિંગ- કુલ સપ્રદાયના આચાર્ય છે, અમારા માર્ગજ છે, એવા મમત્વ ભાવથી પ્રેરાઈને પોતાના કુલગુરુનુ મમત્વ-અભિમાન રાખે છે, પણ ભાવયોગી એવા ભાવાચાર્ય, ભાવહિપાધ્યાય, ભાવસાધુનુ જ મુખ્યપણે માન્યપણુ શાસ્ત્રમાં કલ્પે છે, તે લક્ષમાં રાખતા નથી; તેમ જ બાહ્ય પ્રથક્ષાગ માનથી બાહ્યલિંગ સુંદર છે એમ નથી કારણ કે કન્યુક માત્ર ભાગથી શુભગ નિર્વિપ જનતો નથી, એ વસ્તુસ્થિતિનો પણ વિચાર કરતા નથી.

“નાલઃ પક્ષયતિ લિઙ્ગ, મધ્યમલુદિર્ધિચારયતિ વૃત્તમ્ ।

આગમતત્ત્વં તુ બુધઃ પરીક્ષતે સર્વચત્ત્વેન ॥

વાસ લિઙ્ગમસાર, તત્ત્વતિગદ્ધા ન ચર્મનિમ્પત્તિઃ ।

ધારયતિ કાર્યવગતો યત્પ્રમાચ વિદ્યમ્કોડ્યેતત્ ॥

બાહ્યગ્રન્થભાગાન્ નાર નન્વચ તદિતરત્સાપિ ।

કન્દુકમાત્રત્યાગાન્ દિ મુલ્લો નિર્વિપો મવતિ ॥”

— શ્રીહરિભદ્રસૂરિકૃત પંચાશક

“કૂટ લિંગ જિમ પ્રગટ વિઃખઃ, બાણી નમતાં દોષ,

નિદ્ધધસ બાણીને નમતા, તિમ જ કલ્લો તસ પોપ...રે જિનજી ।”

— શ્રી યશોવિજયલકૃત સા. ગ. આધારતત્ત્વન

પણ પ્રાગ જન તો આત્મમતત્ત્વનો વિચાર કરે છે, અર્થાત્ આત્મમાનુસાર, શાસ્ત્રમાં કલા પ્રમાણે યથાસૂત્ર આચરણરૂપ તારિત્વક સાધુત્વ છે કે કેમ તેની સમીક્ષા કરે છે, અને જેનામાં યથોક્ત આદર્શ નિર્ગ્રંથ શ્રમણપણુ દસ્ય થાય તેની જ સાચા સાધુપણુ સ્વીકાર સાચા સાધુ, ભાવ મુનિ, કરે છે કારણ તે વિચારે છે કે— સમ્યગ્ દર્શન-જ્ઞાન-ચારિત્રમય શુદ્ધ લિશ્તુ, થતિ, શ્રમણુ કોણુ? શોક્ષમાર્ગની જે નિરતર નિર્ગમ સાધના કરતો હોય તે જ સાચો સાધુ છે, બાકી તો વેપધારી છે, જે શુદ્ધ આત્મસ્વરૂપને બળુતો હોય, અનુભવતો હોય, જે આત્મારામી હોય તે જ ભાવમુનિ છે, બાકી તો નામમુનિ છે, જે દેહયાત્રા માત્ર નિર્દોષ વૃત્તિ કરી અપ્રમાદપણુ નિર્ગ્રંથ જીવન પામે છે તે જ લિશ્તુ છે, બાકી તો પૌરુષધની-બલહરણી

૨. “ચરિમાણ વિ તદ્દ જેવં સંઘળકસાયસંગમ વેવ ।

માધ્દાણ પાય મસમ્ પિ કુ કાલદોષેણ ॥

• સન્ધેવિય અમ્ભારા સમલગાણ તુ ડવયળો હોતિ ।

મૂલદેવં પ્રુણ હોમ ચારસખં કસાવાણ ॥”

— શ્રી હરિભદ્રસૂરિકૃત પંચાશક

બિજ્ઞા બક્ષનારા પ્રભાદીઓ છે, જે રાગાદિ દ્વોષથી શુદ્ધ આત્મસ્વરૂપનો ધાત ન થાય—હિંસા ન થાય એમ ભાવ અહિંસકપણે યતનાપૂર્વક વર્તે છે અને દ્રવ્યથી પણ કોઈ પણ જીવની કંઈ પણ હિંસા ન થાય એવી જ્યણા રાખે છે તે યતિ છે, બાકી તો વેપવિગ્નક છે; જે શુદ્ધ આત્મતત્ત્વનો જાતા છે, જે શુદ્ધ આત્મસ્વરૂપમા સયમનથી અને પ્રતપનથી સયમ-તપ સચુક્રત છે, જેનો રાગ વ્યાધી ગમ્યો છે, જે વીતરાગ છે, જે સુખ-દુઃખ પ્રત્યે સમવૃત્તિવાળો છે એવો શુદ્ધોપયોગરૂપ આત્મા તે જ શ્રમણ છે, બાકી તો નામશ્રમણ છે, દ્રવ્યલિંગી છે.

“સુવિદિદપદત્યસુતો સન્નમતવસરુલો વિગદરાગો ।

સમણો સમસુદ્ધુક્લો મળિદો સુદોવ્યોગોત્તિ ॥” — મહર્ષિ કુંદકુંદાચાર્યલકૃત પ્રવચનમાહ

“થોડા આર્ય અનાર્ય જનથી, જૈન આર્યમાં થોડા,

તેમાં પણ પરિણત જન થોડા, શ્રમણ અલપ-અલ્પ થોડા... રે જિનજી ।

વિનતડી અવધારો.” — શ્રી ચરણવિજયજી

આમ જે વિચક્ષણ પ્રાસજનો વિચારે છે તે તો ભાવવિહીન દ્રવ્યલિંગને પ્રાયઃ કંઈ પણ વજ્ર આપતા નથી; તેઓ તો મુખ્યપણે ભાવ-આત્મપરિણામ પ્રત્યે જ દૃષ્ટિ કરે છે, ભાવિતાત્મા એવા ભાવલિંગીને જ મહત્ત્વ આપે છે, દર્શન-જ્ઞાન-ચારિત્ર-તપ આદિ આત્મભાવના પ્રગટપણાના અને નિષ્કપાયપણાના અવિસવાદી માપ ઉપરથી મૂલ્યાંકન કરે છે, સાચા નગદ રૂપિયાને જ સ્વીકારે છે. કારણ કે તે સારી પેઠે જાણે છે કે-ધાતુ ખોટી અને છાપ ખોટી, અથવા ધાતુ ખોટી અને છાપ સાચી, એ બે પ્રકાર કલધર્મના રૂપિયા જેવા બનાવટી (Counterfeit) મૂલ્યહીન દ્રવ્યલિંગી સાધુઓના છે, તે તો સર્વથા અમાન્ય-અસ્વીકાર્ય છે, અને ધાતુ સાચી પણ છાપ ખોટી, અથવા ધાતુ સાચી અને છાપ પણ સાચી, એ બે પ્રકાર ચાંદીના રૂપિયા જેવા સાચા મૂલ્યવાન ભાવલિંગી સાધુજનોના છે, અને તે જ સર્વથા માન્ય છે. એટલે દ્રવ્યથી તેમ જ ભાવથી જે સાધુ છે, અથવા દ્રવ્યથી નહિ છતાં ભાવથી જે સાધુ છે, એ બંને પ્રકારના ભાવસાધુને જ તે માન્ય કરે છે. અસુક પુરુષમાં કેટલો આત્મશય પ્રગટ્યો છે ? તે યોગમાંજ કેટલો આગળ વધ્યો છે ? તે કેવી યોગ દશામાં વર્તે છે ? તેનું શુચિસ્થાન કેવું છે ? તેની અંદરની મુઝ (કપાય મુઝનરૂપ) મુઝાઈ છે કે નહિ ? તેનો આત્મા પરમાર્થે ‘સાધુ’ ‘સુનિ’ બન્યો છે કે નહિ ? ઇલાદિ તે તપાસી જુએ છે. કારણ કે તેના લક્ષણનું તેને બરાબર જ્ઞાન છે. તે જાણે છે કે-જે આત્મજ્ઞાની સમદર્શી વીતરાગ પુરુષ હોય, જે પૂર્વ પ્રારબ્ધ પ્રભાણે સર્વથા ધ્વજારહિતપણે અપ્રાતબંધ ભાવથી વિચરતા હોય અને પરમશ્રુત એવા જે પુરુષની વાણી કદી પૂર્વે ન સાલળી હોય એવી અપૂર્વ હોય, તે જ સાચા સદ્ગુરુ છે. ‘છત્તીસ ગુણો ગુરુ મજ્જા’ તે જાણે છે કે જે આત્મજ્ઞાની આત્માનુભવી હોય, જે નિરતર આત્મભાવમાં રમણ કરનારા આત્મારામી હોય, જે વસ્તુનું સ્વરૂપ પ્રકાશનારા હોય,

૩. “હીનાયારોહિં તદ્દ વેસલ્લિવગોહિં મલ્લિનીકવં તિલ્લં । ઈ. ૩-૨૬૭

“વાજા વવતિ યવ વેસો તિલ્લંકરાણ યસો વિ ।

નમણિલ્લો પિઢી ગહો સિરલ્લં કસ્સ પુક્કરિમો ॥”

— મહર્ષિ હરિશંકરસુરિલકૃત સંખ્યોપ પ્રકરણ ૨-૭૬

અર્થાત્ — હીનાચારવતોથી તથા વેપવિગ્નકોથી વીર્ય મલિન કરાયેલું છે. ઈંડ બાલજનો એમ વર્તે છે કે આ પપ્પ લીકરોનો વેપ છે, (ખાટ) નમન કરવા ચો-ચ છે પિઠ્ઠ હો । પિઠ્ઠર હો । ગહો । (આ) મિતગૂલ અથે કોની પાસે પોકાયે ?

જાની સત્પુરુષોના સનાતન સંપ્રદાયને અનુસરનારા જે સદા અવચક હોય અને જે સમકિતી પુરુષ સારશૂત એવી સંવર ક્રિયાના આચરનારા હોય, તે જ સાચા શ્રમણ છે, તે જ સાચા સાધુ છે, તે જ સાચા મુનિ છે, તે જ સાચા નિઃક્રેય છે, બાકી તો ‘દ્વ્યલિંગી’ વેપધારીઓ છે આમ તે જાણ્યતા હોઇ મુખ્યપણે તેવા સાચા ભાવયોગીઓને જ, ભાવાચાર્ય આદિને જ તે માને છે, તેમના આદર-ભક્તિ કરે છે

“આતમજ્ઞાની શ્રમણ કદાચે, બીજા તો દ્વ્યલિંગી રે,
વગ્તુગતે જે વગ્તુ પ્રકાશે, આનદધન મત સગી રે...વાસુપૃથ્વ્ય.
આગમધર યુરુ સમકિતી, કિરિયા સંવર સાર રે,
સપ્રદાયી અવચકે સદા, શુચિ અનુકેવ આધાર રે. .શાંતિ જિન.”
— શ્રી આનંદધનજી

જ જ જ જ
“આતમજ્ઞાન સમકિતી, વિચરે ઉદય પ્રયોગ,
અપૂર્વ વાણી પરમશ્રુત, સદયુરુ લક્ષણ યોગ. ’
આતમજ્ઞાન સાં મુનિપણ, તે સાચા યુરુ હોય,
બાકી કુલયુરુ કલ્પના, આત્માર્થી નહી જોય.”

— શ્રીમદ્ રાજચંદ્રજી પ્રલીટ શ્રી આતમભિદ્ધિ

જ જ જ જ
“જ સમંતિ પાસહ, તં મોગતિ પાસહ ।” — શ્રી આચાર્યજી સૂચ
જ જ જ જ
“કારજ સિદ્ધ બયો તિનકો જિજ્ઞે,
અતર મુડ મુડાય લિયા રે.” — શ્રી ચિદાનંદજી

જ જ જ જ
“ધન્ય તે મુનિવરા રે, જે આલે સમ ભાવે,
ભવસાધર લીલાએ ભિતરે, સંયમ કિરિયા નાવે ધન્ય૦
મોહપક તણ ઉપર બેઠા, પકજ પર જે નારા,
સિદ્ધ પરે જે વિક્રમ શરા, ત્રિભુવન જન આધારા ધન્ય૦”
— શ્રી ચશોવિજયજી

આવા ભાવસાધુને જ મુખ્યપણે લક્ષગત રાખી અત્રે આનંદધનજીએ ‘પાતક ધાતક’ એવા સચકે શબ્દપ્રયોગ કર્યો છે ‘પાતક ધાતક’ કાણુ હોઈ શકે? જેણે પોતે પાપનો ધાત કર્યો હોય તે જ અન્યના પાપનો ધાતક હોઈ શકે, પણ પોતાના પાપનો ધાત નથી કર્યો પાતક ધાતક સાધુ એવો જે શ્રીહિતરાધ્યયન અને દર્શવૈકાલિક સૂત્રમાં વર્ણવેલ ‘પાપશ્રમણ’ કેવા હોય? હોય તે પાતકધાતક કેમ હોઈ શકે? એટલે એવા પાપશ્રમણની વાત તો કર્યાં દૂર રહી। જેણે પાપનો ધાત-નાશ કર્યો છે એવા નિષ્પાપ પુણ્યાત્મા સાધુ, કલ્યાણસંપન્ન પુણ્યમૂર્તિ સાચા સત્પુરુષ જ પાતકધાતક હોય આવા સત્પુરુષ દર્શનથી

પણ પાવન ય 'દર્શનાદપિ પાવનાઃ' હોય છે, એમના દર્શન કરતાં પણ આત્મા પાવન થઈ જાય એવા તે પરમ પવિત્રાત્મા હોય છે એમના પવિત્ર આત્મચારિત્રનો કોઈ એવો અદ્વિતીય મૂક પ્રભાવ પડે છે કે બીજા જીવોને દેખતાં વેત જ તેની અગ્રમ ભદ્રઈ અસર થાય છે આવા કલ્યાણમૂર્તિ, દર્શનથી પણ પાવન, નિર્દોષ, નિર્વિકાર વીતરાગ એવા જ્ઞાની સ્વપુરુષ, એમની સહજ દર્શનમાત્રથી પણ પાવનકારિણી ચમત્કારિક પ્રભાવતાથી સાચા મુમુક્ષુ યોગીઓને શીઘ્ર ઓળખાઈ જાય છે. કારણ કે તેવા મીન સુનિતું દર્શન પણ હજારો વાગાડમરી વાચસ્પતિઓનાં લાખો વ્યાખ્યાનો કરતાં અનતગણો સચોટ બોધ આપે છે. સ્વદેહમાં પણ નિર્ભય એવા આ અવધૂત વીતરાગ સુનિતું સહજ શુભસ્વરૂપ જ એવું અદ્વિતીય હોય છે. જેમકે :

“શાંતિકે સાગર અર, નીતિકે નાગર નેક,
 દયાકે આગર જ્ઞાન ધ્યાનકે નિધાન હો,
 શુદ્ધ શુદ્ધિ બ્રહ્મચારી, મુખ બાનિ પૂર્ણ પ્યારી,
 સખનકે હિતકારી, ધર્મકે ઉદ્ધાન હો,
 રાગદ્વેષે રહિત, પરમ પુનિત નિલ,
 ગુનસે ખચિત ચિત્ત, સજ્જન સમાન હો,
 રાજચંદ્ર ધૈર્ય પાળ, ધર્મ દાલ કોધ કાલ,
 મુનિ દુમ આગે મેરે, પ્રનામ અમાન હો.”

— શ્રીમદ્ રાજચંદ્રભ

શ્રી સૂત્રકૃતાંગના^૫ દ્વિ શ્રુ સ્ક ના ૭૦ મા સૂત્રમાં નિર્ગ્રંથસુનિતું આ પ્રકારે પરમસદર હૃદયમય વર્ણન કર્યું છે : ‘તે અણુગાર ભગવતો ધર્મસમિત, ભાષાસમિત, એપણાસમિત, આદાનભાગમાન-નિદેપણાસમિત, પારિધાપનિકાસમિત, મનસમિત, વચનસમિત, કામસમિત, મનગુમ, વચનગુમ, કામગુમ, ગુમ, ગુપ્તેન્દ્રિય, ગુમ બ્રહ્મચારી, અક્રોધ, અમાન, સૂત્રકૃતાંગમાં વર્ણવેલું નિર્ગ્રંથસુનિતું આદર્શ અમાય, અલોભ, શાંત, પ્રશાન, હિપશાંત, પદિનિર્વૃત્ત, અનાશ્રવ, અગ્રથ, ઝિજ્ઞાસીત, નિરુપલેપ, કરિયપાત્ર જેવા મુક્તજલ્દ, શય જેવા નિરજન, જીવ જેવા અપ્રતિહતગતિ, ગગનતલ જેવા નિરાલંબન, વાસુ જેવા અપ્રતિબંધ, શારદજલ જેવા શુદ્ધહૃદય, પુષ્કરપત્ર જેવા નિરુપલેપ, કૂર્મ જેવા ગુપ્તેન્દ્રિય, વિહગ જેવા વિપ્રમુક્ત, ગૈરાના શીગડા જેવા એકજાત, ભારડ પક્ષી જેવા અપ્રમત્ત, કુજર જેવા શૌરીર (ગરત), વૃષભ જેવા રિયરધામ, સિંહ જેવા દુર્ધર્ષ, મદર જેવા અપ્રકપ, સાગર જેવા ગભીર, ચ્દ જેવા સૌમ્ય લેસ્થાવત, સૂર જેવા દીપ્તેજ, ગલ્યસુવર્ણ જેવા જાતરૂપ, વસુધરા જેવા સર્વરૂપવિષય, સંહુત હુતાશન જેવા તેજથી જ્વલત હોય છે તે ભગવતોને ક્યાંય પણ પ્રતિગધ હોતો નથી.

૪. “સદ્ધિઃ કલ્યાણસપત્નૈઃ દર્શનાદપિ પાવનૈઃ ।

તથાદર્શનતો યોગો યોગાવસ્થકઃ સ્મર્યતે ॥”

— શ્રી યોગદર્શનસુચ્યય

આ યોગાવસ્થકઆદિનું સ્વરૂપ સમજવા જુઓ મહંત યોગદર્શનસુચ્યય વિવેચન

૫. “સે જહા જામય અજાગાર મયવતો દરિવાસમિયા માસાસમિયા । ૬૦ ”

પરમ ભાવિતાત્મા સાધુચરિત શ્રીમદ્ શાસ્ત્રચંદ્રણ પશુ નિર્ગ્રંથ દશાનુ તેવું જ હૃદયંગમ શબ્દચિત્ર રચ કરતું સ્વસવેદનમય અપૂર્વ ભાવવાહી દ્વિય સંગીત લલકારી ગયા છે કે -

“સર્વ ભાવથી ઔદાસીન્ય વૃત્તિ કરી,
માત્ર દેહ તે સંપન્ન હેતુ હોય જો;
અન્ય કારણે અન્ય કશું કહ્યો નહિ,
દેહે પણ કિચિત મૂર્છા નવ જોય જો—અપૂર્વ અવસર૦
આત્મસ્થિરતા ત્રણ સક્ષિપ્ત યોગની,
મુખ્યપણે તો વર્તે દેહ પર્યંત જો;
ધોર પરીપક્ષ કે ઉપસર્ગ ભયે કરી,
આવી શકે નહિ તે સ્થિરતાનો અંત જો—અપૂર્વ અવસર૦
સમમના હેતુથી યોગ પ્રવર્તના,
સ્વરૂપ લક્ષે જિન આગ્રા આધીન જો;
તે પણ ક્ષણ ક્ષણ બટની જાતી સ્થિતિમા,
અતે યાચે જિન સ્વરૂપમા લીન જો—અપૂર્વ અવસર૦
બહુ ઉપસર્ગ કર્તા પ્રત્યે પણ ક્રોધ નહિ,
વદે ચક્રી તથાપિ ન મળે ગાન જો;
દેહ જાણ પણ માયા ચામ ન રોમમાં,
લોભ નહિ જો પ્રમળ સિદ્ધિ નિદાન જો—અપૂર્વ અવસર૦”

—શ્રીમદ્ શાસ્ત્રચંદ્રણ

આવા પરમ નિર્દોષ, પરમ નિર્વિકાર, વીતરાગ જ્ઞાની પવિત્ર પુરુષ જે કોઈ હોય તે જ બાહ્યાબ્યંતર પ્રથથી રહિત સાચા ભાવનિર્ગ્રંથ છે, તે જ શાસ્ત્રોક્ત સકલ સાધુગુણથી શોભના સાધુચરિત સાચા સત્પુરુષ છે, તે જ આત્માના પ્રલક્ષ પ્રગટ સત્સ્વરૂપને પ્રાપ્ત થયેલા સાચા સદ્ગુરુ છે, તેજ સર્વ પરભાવ-વિભાવનો સન્્યાસ-ભાવ કરનારા આત્મારાત્રી સાચા ‘સંન્યાસી’—ધર્મેસન્્યાસયોગી છે, તે જ સર્વ પરભાવ-વિભાવ પ્રત્યે અગ્રહણશુદ્ધિરૂપ મૌન ભજનારા સાચા ‘મુનિ’ છે, તે જ સ્વરૂપવિશ્રાંત શાંતમુર્તિ સાચા ‘સત’ છે, તેજ સહજ આત્મસ્વરૂપ પદનો સાક્ષાત યોગ પામેલ સાચા ભાવયોગી છે, તે જ સમભાવભાવિત સાચા ભાવશ્રમણ છે, તે જ યથોક્ત ભાવલિંગસપ્તન સાચા ભાવસાધુ છે અને તે ભાવલિંગી ભાવસાધુનું જ પ્રાધાન્ય છે. હજારો દ્વિયલિંગીઓની જગત ઐક્યી થતાં પણ જે જનકદ્વ્યાણ કે શાસનઉલ્લેખ નથી કરી શકતી, તે આવી એક ભાવલિંગી સાચો આદર્શ ભાવનિર્ગ્રંથ સહજ સ્વભાવે કરી શકે છે,—જેમ એક જ સૂર્ય કે ચંદ્ર વિશ્વમા પ્રકાશ રેલાવી શકે છે, હજારો ટમટમતા તારાઓ એકત્રપણે પણ તેમ કરી શકતા નથી



‘તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનમ્-સમ્યગ્દર્શનમ્’ એટલે શું ?

શ્રી ‘સંતબાહ’

ઉપાર્જિતવાચકે તત્ત્વાર્થાધિગમ સ્વરૂપ છે જેમાં જૈન આગમોનું સુદર અને સક્ષિપ્ત દોહન છે. તે સરકૃતભાષીય ગ્રંથરત્નમાનું એક સ્વરૂપ આ છે. ‘તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનમ્—સમ્યગ્દર્શનમ્.’ આમાં એકલા તત્ત્વપરની શ્રદ્ધાને બદલે તત્ત્વ અને તત્ત્વનો અર્થ એ અને પરની શ્રદ્ધાની મુખ્ય વાત છે તત્ત્વ હવે ત્રિકાલાભાષિત હોય, પણ તત્ત્વને નિરૂપતા અર્થો નિરતર બદલા જ કરે છે. તત્ત્વ ભીતરી વસ્તુ છે, બ્યારે અર્થોનો આધાર મોટે ભાગે બહારના સંયોગો ઉપર છે. દા. ત. શરીરરક્તેષુને જે તત્ત્વ ગણીએ તો ટાઢમાં ગરમ કેપડાં અર્થ થઈ શકે પણ તાપમાં ગરમ કેપડાંનો ભાગ એ જ અર્થ થઈ શકે. માનવની એક પ્રકૃતિ એવી જાણે કુદરતી જેવી થઈ પડી હોય છે કે જે અર્થના આગ્રહોને તો ત્રિકાલાભાષિતની જેમ વળગી રહે છે, પણ તત્ત્વના આગ્રહોની પરવાય કરતી નથી આથી જ જૈનધર્મ જેવો વિશ્વધર્મ કેટલા બધા સક્રિય અને વિવિધ વાગ્ગ્યોમાં પુરાઈ ગયો છે ! જૈનો બોલે છે ‘કેવલીપ્રજ્ઞાધર્મનું હું શરણ લઉં છું’ પણ બ્યવહારમાં એકાંતવાદી જ બની જતા હોય છે નહિ તો જે સમકિતમાં વિશ્વવિશાળદષ્ટિ પ્રાપ્ત થાય છે, તે જ સમકિતને નામે પોતપોતામાં કૂતરાંબિલાડાંની જેમ કાં બાજી મરે !

કેવલીપ્રજ્ઞાધર્મમાં કેવલી તરીકે જોઈએ તો મરુદેવી માતા પણ આવે અને ભરત ચક્રવર્તી પણ આવે. એક હાથીની અખાડી ઉપર બેઠાંબેઠાં કેવલજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરે છે, બીજો આરીસાભવનમાં શરીર સળવટ કરતા કરતાં કેવલજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરે છે. આ બંને કેવલીઓનાં સાધનો કેવાં હતાં ? એક તો આશ્રમ તરીકે ગૃહસ્થાશ્રમ અને બીજું વિલાસવૈભવની રાત્ર્યસાગમી. આથી જ જૈનાચાર્યોએ ગાયુઃ ‘ભાવ એ જ પ્રધાન વસ્તુ છે અને તે ઝરો બહાર નથી, ભીતરમાં છે.’ એ ભીતરનો ઝરો જાગ્રત કરવા માટે પ્રવચન આગીકાર કરો અથવા ગૃહસ્થાશ્રમમાં રહો. સ્થૂળ ભાગ કરો વા ન કરો અતરની ગાંઠ મુખ્યત્વે જોડો. નહિ તો બહારની જોડેલી ગાંઠ પણ વધુ બાધી દેશે તે રખે જીલ્લા સાધુ થયેલો માનવી પણ અતરની ગાંઠ મજબૂત થાય તો ચક્રોશિક જેવો સર્વજન્ય સાધુપણને અતે પામે છે અને એક દેહકો પણ અતરની ગાંઠ છટકાં આત્મજ્ઞાનને પથે તત્ત્વ પડી જાય છે. જે તત્ત્વજ્ઞાન દેહકા અને વિપથ નાજ લગી મુક્તિમાર્ગ ચોકળો કરાવી શકે, જે તત્ત્વજ્ઞાન દરોજ સાત સાત ખૂન કરતા અર્જુન માળીને વીતરાગદર્શનમાત્રથી સમકિત અપાવી શકે, તે તત્ત્વજ્ઞાન માત્ર અચુક જ વાગ્ગના માનવીઓ માટે હોઈ શકે એ વાત કેટલી બેઠ્ઠદી છે ! ગઈ કાલે એક જૈનમુનિરાજને હું મળ્યો. વાતવાતમાં તેઓ કહે : ‘બીજું તો દીક, વીતરાગને ન જીલ્લા.’ હું સમજી શક્યો છું કે સર્વધર્મપ્રાર્થનામાં મહાવીરની સાથે બીજા ધર્મસરથાપકોનાં નામો ધણાં જૈન ભાષિતજેનોને ગમતાં નથી. જો કે એમાં તો મુખ્ય ગુણની પાસે જ તે તે ધર્મસરથાપકનું નામ મુકાયું છે અને અહિંસાની દૃષ્ટિએ એ સર્વોપરી ગુણ પાસે મહાવીરનું નામ સૌથી પ્રથમ મુકાયું છે છતાં આમ થાય છે ગુણપૂર્ણની દૃષ્ટિએ ‘સર્વસાધુઓને નમસ્કાર’ એમ રોજ પંચપરનેમ્ની પદમા ઉચ્ચારતાં આ ભાષિતજેનો એના મૂળ સ્ત્રોતને જ કેમ જૂઠી જાય છે ? યોગીશ્વર આનંદધનજીને વારંવાર યાદ કરતાં તેઓ ‘પરદર્શન જિન અગ લાણીને’ વાળું તત્ત્વન કેમ આચરતાં નથી ? અને કાંતવાન્ની વાતો કરતા તેઓ બીજા ધર્મોની ઇમારતના સ્વીકાર ઉપર જ જૈન ધર્મનો વિશ્વધર્મધ્વજ ટકી શકે, તે તત્ત્વ કેમ જૂઠી જાય છે ? કારણ કે તેમણે માની લીધું છે કે ‘પોતે માનેલાં આગમો સિવાય બીજા કોઈ આગમો નથી

અને તે આગમોના પશુ પોતે માની લીધેલા અર્થો સિવાય બીજો કોઈ અર્થ નથી. તેઓ રોજ વાચે છે ખરા કે દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવમાં ભાવ જ મુખ્ય વસ્તુ છે. દાન, શીલ, તપ અને ભાવનામાં પશુ ભાવના જ મુખ્ય વસ્તુ છે. છતાં આચારમાં બૃહથાપ ખાઈ જાય છે. તત્ત્વાર્થમાં તત્ત્વ જ નિરપેક્ષ છે અર્થ તો સાપેક્ષ જ છે. આથી જ કેવલી ભગવાન જે અનુભવે છે, તે વાણીમાં ઉતારી શકતા નથી. કેવલીઓની વાણીને ગણધર કેવલીવાણીવત્ ગૃથી શકતા નથી. ગણધરો જેમ ગૃથે છે, તેમ વાચકો વાચી શકતા નથી આટલું બધું સ્પષ્ટ હોવા છતાં અક્ષરોના બીજાને પોતે માની લીધેલા અર્થમાં જ ત્રિકાલબાધિત માનીને ચાલનારાઓ માટે ઉચ્ચત્વળ આદિગ્નના ચેપ સિવાય બીજો કોઈ બાહ્ય ધંધાજ જ નથી. ઉપર્યુક્ત સુનિરાજના મનમાં એમ પશુ બ્રમણા લાગી કે ‘સમાજનાં કે રાષ્ટ્રનાં કામો તો બંધનરૂપ છે, મોક્ષમાર્ગ જુદો છે ગાંધીજી રાજકીય પુરુષ ખરા, મોક્ષમાર્ગી નહિ’ આવું આવું આ એક જ શા માટે, અનેક સુનિરાજને માનતા હોય છે. અરિહંતોને સિદ્ધો કરતાં આગળ મૂકનારા તેઓ માટે અરિહંતમાં રહેલા વ્યક્તિ અને સમજિના વિકાસના અવિનાશાવિ સાહચર્યને સમજી શકતા નથી. કારણ કે તત્ત્વ પર તેઓ ભાંગીતૂટી પશુ શ્રદ્ધામાં દૃઢ રહી શકે છે, પશુ અર્થવિકાસની આખી વ્યવહારુ વાતને જ બૂલી જાય છે. જ્યાં શુદ્ધ વ્યવહાર જ સંભવિત નથી ત્યાં શુદ્ધ નિશ્ચયની વાત ટકે ક્યાં લગી ? જૈન સાધુવર્ગ જેવી જ લગભગ ચુસ્ત વૈદિક સંન્ધારીવર્ગ અને ભક્તોની પશુ આ જ દશા છે બીજી બાજુ જેઓ સમાજસેવા કે રાષ્ટ્રસેવામાં પડેલાં છે, તેઓ વળી ધર્મનાં મૌલિક સત્યો તરફ જ બેદરકાર બની જતાં હોય છે ! આમ એક બાજુ અર્થની શ્રદ્ધા અને બીજી બાજુ તત્ત્વની શ્રદ્ધાને નામે બનેલા મૂળમાં મૌલિક સત્યની ઉપેક્ષા જ આવી જાય છે આથી જ તત્ત્વની ત્રિકાલબાધિતાને સારે રાખી તે દૃષ્ટિએ યતા અર્થવિકાસને લીધે પળે પળે યતા ફેરફારોને અપનાવવા જ જોઈએ, નહિ તો આત્મજ્ઞાન પોતે જ દૂર લાગી જશે અને આત્મજ્ઞાનને નામે દહાપાખા, દહાબંદી તથા બીજા અનર્થો વધી પડશે—જે આજે વધી પડેલા દેખાય છે જ આનો ઉપાય તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનની સાચી બાબા સમજી, આચરી, સમાજને આચરાવવાની અનિવાર્ય જરૂરત છે.



મનુષ્ય એકલો નથી

શ્રી દલસુખ માલવણિયા

વૈદિક ઋષિઓએ કે મન્ત્રદષ્ટાઓએ આ સસારને કે આપણી આ દુનિયાને સર્વથા સાગવાનો ઉપદેશ નથી આપ્યો. તેમને સ્વર્ગની કલ્પના કરવી ગમતી પણ એ સ્વર્ગ માટે ઉપાયો એવા યોગવામાં આવતા નહિ, જેથી આ દુનિયા રહેવાલાયક જ ન રહે સ્વર્ગ માટેના પ્રયત્નમાં પણ આ દુનિયાના સુખમાં વધારો કરવો એ ધ્યેય રહેતુ. ખરી રીતે કહીએ તો તેમનો ભાર પરલોક—સ્વર્ગ ઉપર નહિ પણ ઈહલોક ઉપર હતો. તેમના સમગ્ર પ્રયત્નનો સાર આ દુનિયામાં સુખ કેવી રીતે પ્રાપ્ત કરવુ એની શોધ કરવામાં છે તેમને આધ્યાત્મિક કરતા ભૌતિક સુખ વધારે ગમતુ અને તે માટે તેમનો વિશેષ પ્રયત્ન રહેતો ઉપનિષદના ઋષિઓએ ભૌતિકને બદલે આધ્યાત્મિક સુખ ઉપર ભાર આપ્યો પણ તેમને મતે પણ આ દુનિયાને સાગવાથી એ આધ્યાત્મિક સુખ પ્રાપ્ત થાય છે એમ મનાયુ નથી આત્મા સર્વવ્યાપી હોઈ ખરી રીતે આ દુનિયાને સાગીને અન્યત્ર આધ્યાત્મિક સુખ અર્થે જવાનો પ્રશ્ન જ ઊભો નથી એટલે તેમને પણ પ્રયત્ન આ દુનિયામાં આધ્યાત્મિક સુખની વૃદ્ધિ કેવી રીતે થાય એની શોધ કરવાનો હતો. પરિણામે જેને આપણે સસાર કહીએ છીએ તે સર્વથા સાત્ત્વ જ છે એવુ મન્તવ્ય તેમનુ નથી. એટલે બ્રહ્મપ્રાપ્તિ માત્ર સંન્યાસથી જ થાય છે એ મન્તવ્ય તેમણે કદી અપનાવ્યુ નથી. સંન્યાસ બ્રહ્મપ્રાપ્તિમાં ઉપકારક છે પણ તે જ કારણ છે અને અન્ય નહિ, એમ તેમણે કદી કહ્યુ નથી એટલે જ જનક જેવા રાજાને પણ રાજ્યભાર વહન કરવા છતાં બ્રહ્મપ્રાપ્તિ ચર્ધ એમ માનવામાં આવ્યુ સારાંશ એ છે કે તત્ત્વજ્ઞાન એ બ્રહ્મપ્રાપ્તિમાં કારણ છે, બાહ્ય આવ્યાર કે કર્મકાંડ એ આવશ્યક નથી. ખીજા શબ્દોમાં કહીએ તો તેમનો પ્રયત્ન વિદ્યમાન સસારને ત્વુ રૂપ આપવાનો છે સસાર એનો એ જ છે, પત્ની-પુત્ર-ધન-દોલત એ બધું જ એનુ એ જ પણ તેને જોવાની દૃષ્ટિમાં પરિવર્તન કરવુ આવશ્યક છે એ જો થયુ તો અહીં બેઠાં મોક્ષ છે અને એ જો ન થયુ તો અહીં બેઠાં સંસાર છે આ તેમની દૃષ્ટિ છે આ દૃષ્ટિનો જ વિકાસ આપણે શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતામાં અનાસકિતયોગ રૂપે જોઈએ એટલે એમ કહી શકાય કે વૈદિક પરંપરામાં આ લોકને બગાડીને પરલોક સુધારવાની વાત નથી, પણ આ લોકને સુધારીને જ પરલોક સુધારી શકાય છે ખરી રીતે એમ કહેવું જોઈએ કે પરલોક જેથી વસ્તુની પરવા તેમને નથી. પણ વિદ્યમાન જીવન અને ભવિષ્યનુ જીવન એમ જીવનમાં ભેદ છે આત્મા સર્વવ્યાપી હોઈ તેને ક્યાંઈ જવા-આવવાનુ છે જ નહિ, પણ અસારે તેની જે અવસ્થા હોય તેથી વધારે સારી અવસ્થા કેમ પ્રાપ્ત કરે એ જ જોવાનુ છે. એટલે વિદ્યમાનને બગાડીને ઉત્તરકાલ સારો થવાનો સંભવ ઓછો છે. જે લોકોની વચ્ચે આપણે રહીએ છીએ એ લોકોને જ સુધારવાથી—એ લોકોની દૃષ્ટિને જ ઠીક કરવાથી ધણું કામ સરે છે. લોકથી અળગા ચર્ધને જ સાધના કરી શકાય છે એવો એકાંત માર્ગ નથી લોકની વચ્ચે રહી સાધના કરવી જોઈએ એ રાજમાર્ગ છે આ દૃષ્ટિએ જોઈએ તો વૈદિક ધર્મે માત્ર સંન્યાસ જ નહિ પણ ગૃહસ્થ ધર્મ કે સમાજના ધર્મને પણ માન્ય રાખ્યો છે. ચાર આશ્રમની અને ચાર વર્ણની વ્યવસ્થા તેમને એટલા જ માટે કરવી પડી છે. તે તેમણે પોતાની દૃષ્ટિએ કરી છે અને તેનો પરંમ ઉદ્ધર્મ ગીતાના ત્વષ્ઠમે નિષ્ઠન શ્રેયઃ પરષમો મવાત્મઃ એ સિદ્ધાન્તમાં રચાયો છે. એટલે કે વણુશ્રમધર્મનુ યથાવત્ પાલન એ જ સુખ કે શ્રેય પ્રાપ્ત કરવાનુ સાધન મનાયુ તેમાં પણ વૈદિક

કર્મકાણ્ડની માન્યતાનો પ્રચાર કરનાર મીમાંસકો તો જીવનની અંતિમ ધડી સુધી પણ વૈદિક શ્રૌતસ્માર્ત કર્તવ્યનું પાલન અનિવાર્ય માને છે અને તેમ કરતા કરતા મોક્ષપદની પ્રાપ્તિ થાય છે એમ માને છે. આચાર્ય શંકર વગેરે વેદાન્તીઓને આવો એકાંત ગમ્યો નહિ અને તેમણે સંન્યાસ ઉપર ભાર આપ્યો પણ તેમનો એ ઉપદેશ વૈદિક બહુજન સમાજને કદી સ્પર્શ્યો નથી. વેદાન્તી છતાં જીવનમાં વ્યવહાર તો વર્ણધર્મને અનુકૂળ જ રહેવાનો. ૪૮ કદી સંન્યાસી નહિ થવાનો એવી અર્થદાયી ઉપર ઉત્તારા વેદાન્તીઓ કવચિત જ મળે છે એ બતાવે છે કે વૈદિક માર્ગનું મુખ્ય ધ્યેય સંન્યાસમાર્ગ નથી. આ જીવનને સર્વથા છોડવાનું નથી પણ આ જીવનને ઉદાત્ત કરવાનું છે. એટલે કે મુખ્ય માર્ગ ગૃહસ્થધર્મનો છે અને તે જ ધર્મનું યથાવત્ પાલન કરવાથી નિઃશ્રેયસપદની પ્રાપ્તિ પણ સુલભ બને છે

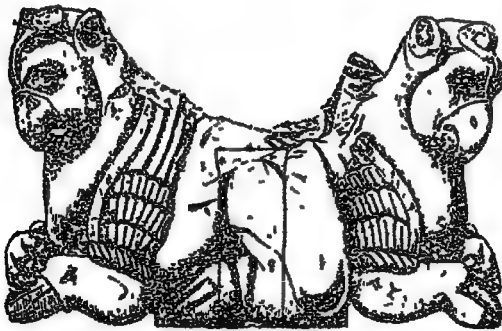
આ માર્ગથી વિરુદ્ધ શ્રમણોનો સંન્યાસમાર્ગ છે તે એકાગ્રમ સંસ્થા છે ગૃહસ્થધર્મની વ્યવસ્થા અનિવાર્ય નથી. બ્રહ્મચારી વિના લગ્ન પણ સંન્યાસી થઈને એ માર્ગ અપનાવી શકે છે એટલું જ નહિ, પણ તેમ જો તે કરે તો તે યોગ્ય કશું મનાય છે. સતતિ માટે લગ્ન કે લગ્ન કરી સતતિનું સર્જન એ આવશ્યક ધર્મ નથી. એટલે શ્રમણમાર્ગમા સામાજિક કર્તવ્યોની વ્યવસ્થાનો પણ સંભવ નથી. ધર્મ તો મુખ્ય અણુગારનો જ છે. અગારધર્મ એ આંશિક અણુગારધર્મ હોય તો તો ધર્મ કહેવાય, અન્યથા એ કંઈ ધર્મકોટિમાં આવે નહિ. અણુગારને સહાયરૂપે કે અણુગારધર્મની તૈયારીરૂપે અગારધર્મ સહાય છે પણ એથી સ્વતંત્ર એવો કોઈ અગારધર્મ સહાયી શકે નહિ એટલે ગૃહસ્થધર્મની સામાજિક વ્યવસ્થા શ્રમણમાર્ગમાં નથી. જે કંઈ વ્યવસ્થા છે તે ગૃહસ્થ એ સામાજિક પ્રાણી છતાં તે અસામાજિક પ્રાણી કેમ બને તેનો માર્ગ દેખાવા પૂરતો છે. આથી વૈદિકોની જેમ શ્રમણોની કોઈ સ્મૃતિની રચના આવશ્યક મનાઈ નથી પરિણામે શ્રમણોના હામર પ્રમત્ત છતાં આવકો અર્થાત ગૃહસ્થોને એક એવો સમાજ નથી રચાયો જે સર્વથા વૈદિક ગૃહસ્થ સમાજથી જુદો તરી આવે. સંન્યાસીઓ તો વ્યક્તિધર્મનું અનુસરણ કરતા કોઈ બ્રાહ્મણ સંન્યાસી વર્ગથી શ્રમણ સંન્યાસી વર્ગને જુદો તારવી શકાય છે, પણ ગૃહસ્થોમાં એવી તારવણી કરવાનું કોઈ સાધન નથી. કોઈ અમુક મંદિર કે ઉપાશ્રયે જ્યાં એટલા માત્રથી તેને માટે સામાજિક વર્ગ અલગ નથી થઈ જતો પણ તેના સામાજિક રિવાજોમાં જો મૌલિક ભેદ પડતો હોય તો સમાજોમાં ભેદ પડે છે વૈદિકો તો સંનતિ-હિતવાદના ધર્મ ગણે છે એટલે પોતાની સપતિ સત્તાનને મળે એવી સામાજિક વ્યવસ્થા કરે એ સમજી શકાય છે પણ શ્રમણોને અનુસરનારા આવકો સતતિ ઉત્પન્ન કરવામા ધર્મ માનતા નથી કે પુત્ર શ્રાદ્ધ કરશે તો પોતાની સદ્ગતિ થશે એમ પણ માનના નથી છતાં તેમની સંપત્તિમાં તેમના પુત્રોનો જ અધિકાર છે એવું કેમ માને છે ? દીક્ષા લેતી વખતે પણ અમુક દાન કરીને શેષ સંપત્તિ પુત્રો માટે જ કેમ રહેવા દે છે ? આનો ખુલાસો એ જ છે કે શ્રમણોએ પોતાની દૃષ્ટિએ ગૃહસ્થધર્મની કોઈ સ્મૃતિ રચી જ નથી કારણ તેમને મતે ગૃહસ્થધર્મ એ ધર્મ જ નથી, ધર્મ તો સંન્યાસધર્મ જ છે. ગૃહસ્થધર્મને ધર્મસત્તા એ જ અર્થમાં છે કે તેમાં તે અણુગાર બનવાની તૈયારી કરે છે. આ દૃષ્ટિએ વિચારતા સ્મૃતિસમત હિન્દુ ધર્મના કાયદાકાનૂનો જૈન સમાજને સદા અપનાવ્યા છે. પોતાની સ્વતંત્ર સ્મૃતિઓને આધારે કાયદાકાનૂનો કદી ઇતિહાસમા બન્યા હોય એવું પ્રમાણ નથી; છતાં પોતે હિન્દુ સમાજથી અળગા છે એવું આજે પોકારીને કહેવું પડે છે તે એટલું જ બતાવે છે હિન્દુઓ પાસેથી જૈનો અસ્પૃશ્યતા વગેરે શીખ્યા તે હવે જ્યારે હિન્દુઓ પણ એ વસ્તુને છોડતા તૈયાર થયા છે ત્યારે જૈનો પકડી રાખવા માગે છે. આ તો જરા પ્રાસંગિક થયું. પણ મૂળ સુદ્ધી તો એ જ છે કે જૈનોએ કે શ્રમણોએ જે પ્રકારે શ્રમણે આ સંન્યાસી સમાજની વ્યવસ્થા કરી છે તે પ્રકારે આવક સમાજની સ્વતંત્ર વ્યવસ્થા કરી નથી તેનું કાગળ નેમની એકાગ્રમ સંસ્થાની માન્યતામાં છે.

આ એકાગ્રમ સંસ્થા એ અમલધર્મની વૈદિકધર્મ કરતા વિરોધતા છે એથી અમુક લાભો થયા છે પણ જ્યારે એની બીજી બાજુનો વિચાર કરીએ છીએ ત્યારે સ્પષ્ટ જણાય છે કે જીવનનું એક અંગ બધું અધૂરું જ રહી જાય છે. મનુષ્ય એ સામાજિક પ્રાણી છે એવી વ્યાખ્યા માનસશાસ્ત્રીઓ મનુષ્યની કૃતિ છે, પણ એ વ્યાખ્યાનો જ વિરોધ અમલધર્મની એકાગ્રમ વ્યવસ્થા સાથે છે પ્રારંભથી જ તેને એ શીખવવામાં આવે છે કે તુ એકલો આવ્યો છે અને એકલો જવાનો છે તારે વળી માતા શું અને પિતા શું? એ સૌ તો સ્વાર્થના સગાં છે સૌ-સૌનાં કર્મ નિરાળાં છે અને એને જ કારણે તે સુખી કે દુઃખી થાય છે. તારા કર્મ તુ જ ભોગવવાનો છે—તેમાં કોઈ ભાગીદાર થવાનું નથી વ્યાપાર-વ્યવસાયમાં એ બધાનું પોપણ કરવા નિમિત્તે તુ શું શું પાપ નથી કરતો, પણ એ પાપનું ફળ તો તારે જ ભોગવવાનું તારી આર્થિક કમાણીમાં ભાગ પ્રાપ્તનાર પણ એ તારી પાપની કમાણીમાં તો ભાગ નહિ જ પ્રાપ્તી શકે. માટે એ સૌને છોડીને સંસારને યોસરાથી દે સન્યાસી અર્ધજા. તેમાં જ તારો ઉદ્ધાર છે આનું પરિણામ એ છે કે શ્રાવકો એ જ ભાવના ભાવે છે કે આ બધા પાપથી ક્યારે છુટુ તે જે ધડીએ છોડી શકવાની ઈચ્છિતમાં આવે છે તે જ ધડીએ બધું છોડીને નીકળી પડે છે અને સાધુ સંન્યાસી બની જાય છે. પરિણામે ગૃહસ્થજીવનમાં ઉત્કર્ષ કરવા પ્રત્યે અથવા તો આ લોકને સુધારવા પ્રત્યે ધ્યાન જતુ જ નથી, પરલોક અર્થ જ બધું ધ્યાન અપાય છે. જે સમાજના આધારે જે સમાજની વચ્ચે રહી સન્યાસમાર્ગનું પાલન સુકર છે તે જ સમાજ વિશે તદ્દન ઉપેક્ષા સેવવામાં આવે છે પરિણામે જીવનદષ્ટિ એકાંગી બની જાય છે

પ્રારંભમાં જૈન અનુભૂતોનાં માર્ગ એ એકલવિહારી માર્ગ હતો, એ માર્ગની જ પ્રતિષ્ઠા હતી, પણ અનુભવે શીખવ્યું કે સમયબદ્ધ રહી સાધના કરવી સરલ છે એટલે જીવિર કલ્પ અને જિનકલ્પ થયા. પણ પાછો એક સમય આવ્યો કે જિનકલ્પ એટલે કે એકલવિહારનો લોપ થયો. દિગમ્બર મુનિઓનો પણ સંદેહ બને છે. આ શું બતાવે છે? મનુષ્ય એ સામાજિક પ્રાણી છે અને તે સમાજમાં રહીને જ વિકસી શકે છે. આ નમ્રસલનો પરિભ્રમ કરીને મનુષ્યની એકલતાનો ઉપદેશ કરવો તે શું અવ્યાભાવિક નથી? સન્યાસમાર્ગ એ વિરલ વ્યક્તિ માટે ભલે યોગ્ય હોય પણ સામાન્ય સમાજ માટે એ યોગ્ય નથી જ તો પછી બધો ભાર સન્યાસમાર્ગ ઉપર આપવાને બદલે ગૃહસ્થસમાજના ઉત્કર્ષ ઉપર આપવો એ હિતાવશ છે.

તાત્વિકદષ્ટિએ જો કોઈ કોઈનું ન હોય અને કોઈ કોઈનું ભક્ષ કરી શકે તેમ ન હોય તો સંન્યાસીઓનો સંદેહ પણ અનાવશ્યક છે અને ધ્રુવસિખ્મભાવ પણ અનાવશ્યક છે માતાપિતા કે આસપાસના દીનદુઃખીની સેવા કરવામાં જો આધ્યાત્મિક ક્ષેત્રિમાં ગાંધા પડતી હોય તો સાધુસમાજમાં રહી પરસ્પર સેવા કરવામાં આધ્યાત્મિક ક્ષેત્રિમાં ગાંધા કેમ નથી પડતી? જે સમાજ આપણને સ્વન પ્રાપ્ત થયો છે તેનું આકર્ષણ વિશેષ હોય છે. એટલે વસ્તુતઃ એ સમાજની સેવા કરવામાં મનુષ્યની સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિ થાય જ છે પણ એ સેવાને છોડાવીને બીજાની જ જો સેવા કરવાની હોય તો અગ્રમ માર્ગ એ જ હોઈ શકે કે મનુષ્ય જે સમાજની સેવા કરતો હોય ને તો ફરે જ ઉપરાંત તે સેવાનું ક્ષેત્ર યથાસક્તિ વધારે આમાં તેની સ્વાભાવિક વિકાસ છે. પણ તેને એકની સેવા છોડાવી બીજાની સેવામાં લગાડવો એ તો વ્યુત્ક્રમ છે. સેવા ઓડાવવા સેવાની વિરુદ્ધમાં જે દલીલ આપવામાં આવે છે એ જ દલીલ તે અન્યત્ર કેમ ન કરે? તો પછી તેની નિશા એક વખત સેવામાંથી નિવૃત્તિને પાથી તે નિશા આવે કેવી રીતે? રાજમાર્ગ એ જ હોઈ શકે કે તે જે અર્થ કરતો હોય તેમાં જ આધ્યાત્મિકતાનો પુષ્ટ દેવાનો પ્રયત્ન કરવો જોઈ એ

મનુષ્યની એ સામાન્ય પ્રવૃત્તિ હોય છે કે તે પોતાના સમાસમંધીઓની યથાશક્તિ સેવા કરતો જ હોય છે. તેમાં તેને એ શિખવવામાં આવે કે તારુ કુટુંબ તું ઉત્તરોત્તર વિશાળ કરતો જા. એક મહોદ્ધમાં રહેનાર પડોશી ઉપરાંત જો બીજા આમમાં રહેનાર સમાસમંધીઓ સાથે જો ગ્રેમ હોય તો તે ગ્રેમનો ઉત્તરોત્તર વિકાસ કરણીય છે અને એ વિકાસ વિશ્વગૈરીમાં પરિણુમાવવાની આવશ્યકતા છે. આમ જો કરવામાં આવે તો વ્યક્તિની સ્વાર્થી ભાવનાના દોષને બદલે તેની આધ્યાત્મિક પરાઈ-ભાવનાનો જ વિકાસ થાય છે અને તેમ થતાં સ્વાર્થજન્ય દોષનો ઉત્તરોત્તર હ્રાસ થઈ મહાકુણ્ઠમાં પરિણમે છે. આથી પોતાનો તો ઉદ્ધાર છે જ પણ સાથે સાથે જે સમાજમાં આપણે રહેતા હોઈએ તેનો પણ ઉદ્ધાર છે. એ સમાજ આપણને પછી તુચ્છ નથી લાગતો, છોડવા જેવો નથી લાગતો પણ ઉત્તરોત્તર વિકસિત કરવાની પ્રેરણા કરતો જણાય છે; તેમાં જ સ્વપરકલ્યાણ ભાવના વિકસે છે અને એ રીતે ખરી આધ્યાત્મિકતા પણ વિકસે છે. આ ક્રમ સ્વાભાવિક છે. એ સ્વાભાવિક ક્રમ છોડીને માત્ર સંન્યાસ ઉપર ભાર આપવા જતાં આપણે બને બગાડ્યા છે જેમાંથી સાચા સંન્યાસીઓ પાકવાનો સંભવ છે એ ભૂમિકા રૂપ આવક સમાજની ઉત્પત્તિ થતી નથી ને સંન્યાસી સમાજમાં છવનની કૃત્રિમતા વધતી જાય છે આ દોષ જો ટાળવો હોય તો એક જ રસ્તો છે કે માત્ર સાધુસરથા ઉપર ભાર આપવો છોડી દઈએ અને જે સમાજ—ગૃહસ્થસમાજ જે આપણને સહજ પ્રાપ્ત છે તેની ઉપેક્ષા ન કરતા તેની જ ઉત્પત્તિ કરવા વિશેષ પ્રયત્નથીયે થઈએ. એવા ઉત્પત્ત સમાજમાંથી સહજ ભાવે જે એકલવિહારી બનશે તે તે માર્ગને દિપાવશે અને એકલવિહારી નહિ બને તો પણ સમાજમાં સ્વપરકલ્યાણના માર્ગમાં લાગ્યા રહ્યા હશે તો પણ એ અનુચિત તો નથી જ.



વાદિદેવસૂરિનું જન્મસ્થાન કયું ?

શ્રી ગોકુળલાલ દૌલતરામ ભટ્ટ

ગમે વર્ષે પંડિત બેચરદાસજી દોશીનો “ ગુજરાતી ભાષાની ઉત્ક્રાન્તિ ” નામક ગ્રન્થ કરીને ઉશ્વચાવતો હતો તેનાં પૃષ્ઠ ૨૨૧ ઉપરના એક ઉદ્દેશ્ય તરફ મારું ધ્યાન વિશેષે કરીને ગયું :

“ વાદિદેવસૂરિ સંસ્કૃત અને પ્રાકૃત ભાષાના પ્રકાશ પંડિત હતા, પ્રખર નૈયાયિક અને અદ્ભુત કવિ હતા. શ્રી હરિભદ્રસૂરિની અનેકાન્તજયપતાકા ઉપર ટિપ્પણ લખનાર મુનિ ચદ્રસૂરિ દેવસૂરિના ગુરુ પણ મહાપંડિત, તપસ્વી અને સુવિહિતાગ્રણી હતા અને વાદિદેવસૂરિના શિષ્યો ભદ્રેશ્વરસૂરિ તથા રત્નપ્રભસૂરિ વગેરે પણ મહાવિદ્વાન હતા. વાદિદેવસૂરિનું જન્મસ્થાન ‘ મદાહત ’ આજનું ‘ મદુઆ ’ આજુની આસપાસ ગુજરાત દેશના અષ્ટાદશશતી નામના એક પ્રાંતમાં તે સ્થાન આવેલું છે સૂરિનો જન્મ વિક્રમ સવત ૧૧૪૩, જાતિ પોરવાડ, પિતા વીરનાથ, માતા જિનદેવી, આચાર્યનું મૂળ નામ પૂર્ણચંદ્ર. ‘ મદુઆ ’ માં મહાભારિનો ઉપદ્રવ થયો. વીરનાથ પોતાના એ ગામને છોડીને ભરૂચમાં રહેવા આવ્યો...”

શ્રીવાદિદેવસૂરિજીની વાદપદ્ધતા, વિદ્વતાની વિગતોના જીતરવાનો તથા ગુજરાતની સીમાની ચર્ચા કરવાનો ઉદ્દેશ્ય અત્રે નથી. દેવસૂરિજી જેવા વિદ્વાનનું જન્મસ્થાન કયું એની જિજ્ઞાસા જાગી. ‘ મદાહત ’ તે જ ‘ મદુઆ ’ કે ‘ મદાર-મદાર ? ’ એવો તર્ક ભૂલ્યો મને જે કંઈ મળી શક્યું છે તે પંડિત બેચરદાસજી તથા અન્ય વિદ્વાનોની વિચારણા—પુનઃવિચારણા માટે તથા સસ તારવવાની દૃષ્ટિએ રજૂ કરું છું.

“ વાદિદેવસૂરિજી પોતાના અદ્વિતીય ‘ પ્રમાણનયતત્વાલોકાલંકાર ’ નામના ગ્રંથમાં પ્રમાણ અને નયનું સ્વરૂપ પોતાના કાળ સુધીની જિજ્ઞાસા માન્યતાના અવલોકનપૂર્વક યોગ્ય એકીકરણ કરી બહુ જ સુદર રીતે સ્થાપે છે ”. આ ગ્રન્થના ગુજરાતી અનુવાદક શ્રી મહત્લાલ જવેરચંદ ગાંધી સન ૧૯૭૨માં સૂરિજીનો જીવનપરિચય ઉપર પ્રમાણે કરાવતાં પૃષ્ઠ ૮ ઉપર લખે છે :

“ વાદિદેવસૂરિ જ્ઞાતિએ પોરવાડ વસીક હતા તે જેઓનો જન્મ ‘ મદાહત ’ નામના ગામમાં થયો હતો, જે આજે ઉચ્ચારમાં અંધલાઈને આજુ પાસે આવેલા વૈષ્ણવોના તીર્થ મદુઆ તરફે પ્રસિદ્ધ છે... આ ‘ મદાર ’ યા ‘ મદુઆ ’ ગામમાં દેવયોગે મહાન મરડી થઈ અને જેથી પોતાના કુટુંબના રક્ષણ માટે વીરનાથને બાળક અને સ્ત્રી સહિત ભરૂચ નગરમાં આવવું પડ્યું ”

‘ મદાહત ’ તે મદુઆ એ પંડિત બેચરદાસનું કથન, ‘ મદાહત ’ તે ‘ મદુઆ-મદાર ’ એ શ્રી ગાંધીનું વિધાન. મુનિ કલ્યાણવિજયજીના મતાનુસાર ‘ મદાહત ’ આજનું ‘ મદુઆ ’ સ્થાન છે

હવે આપણે આ સંમતી અન્ય ઉપલબ્ધ વિગતોનું અવલોકન કરીએ

આજુરોડ પાસે જ માર્શિ દૂર આવેલા ‘ મદુઆ ’ સ્થાનનો ઇતિહાસ જાણી લેવો જરૂરી છે. મદુઆજી આજુરોડથી મદાર તરફ જતી પાકી સડક ઉપર આજુરોડથી જ માર્શિ દૂર છે. તે મુખ્ય (મુગથલા) તીર્થથી અરબી માર્શિ દૂર પશ્ચિમ દિશા તરફ છે. રાજા અંબરીપની રાણી તોરાવડીએ આ દેશનું મંદિર ‘ મધુસૂદન ’નું બંધાવ્યું હતું. એમાં શ્રીકૃષ્ણ ભગવાનની ૪૦ દૃષ્ટિની ખડી પ્રતિમા છે.

મંદિરની બહાર એક કોતરણીવાળો દરવાજો છે આ ક્યાંકથી લાવવામાં આવ્યો છે આ સ્થાનનું મૂળ નામ શિલાલેખોમાં 'શિલપુર્ણિમાવ' મળી આવે છે. સંવત ૧૬૦૦થી લખાયેલ તામ્રપત્રોમાં તથા અન્યત્ર 'મદ્દુઆજી' તથા 'મદ્દુસ્સન' આ નામોનો જ ઉલ્લેખ છે, ક્યાંય પણ આ સ્થાન માટે 'મદાહત', મદ્દુહત, મદ્દુહડ નો ઉલ્લેખ નથી

'મદ્દુહડગજીની પરંપરા' નામક એક હિંદી લેખમાં^૧ પુરાતત્વના અભ્યાસી રાજસ્થાનના વિદ્વાન શ્રી અગરવલ્લભ ભવરમલજી નાહટા લખે છે :

"સુનિવર જ્યન્તવિજયજી કે ઉલ્લેખાનુસાર મદ્દુહડગજીના નામકરણ જિસ મદ્દુહડ સ્થાન કે નામસે દુઆ હૈ વહ વર્તમાન મડાર (મટાર) હૈ, જો કિ સિરોહી સે નૈઋત્યકોણ મેં ૪૦ માઈલ ઔર ડીસાસે ઈસાનકોણ મેં ૨૪ માઈલ હૈ બટાણાસે વાયવ્ય કોણ મેં ૭ માઈલ ઔર ખરાડીસે (આણુરોસે) ૨૬ માઈલ પશ્ચિમ મેં હૈ સિરોહી રાજ કે તહસીલકા વહ ગાંવ હૈ.

"મદ્દુહડ સ્થાન પ્રાચીન હૈ સુપ્રસિદ્ધ વાહિદેવસૂરિ વહીં કે પોરવાડ વીરનાગકે પુત્ર થે...

"મટારમેં અબી ધર્મનાથ ઔર મહાવીરસ્વામી કે દો મંદિર હૈ. યહાં પર મેધજી ભટ્ટારકા ઉપાસારાબી હૈ, જો કિ ગચ્છ કે થે. મહિભદ્રવંશકા મંદિર, જો મડાર દેવીકા મંદિર બી કહલાતા હૈ. ." (પૃષ્ઠ ૯૬).

સિરોહી મહારાવસાહેબના અગત મત્રી શ્રી અચલમલજી મોદી પાસેથી પણ નીચેની ખાસ વિગતો મળી છે :

(૧) સિરોહી શ્રી અજીતનાથ ભગવાન કે મંદિર મેં એક પાર્શ્વનાથ ભગવાનકી એક તીર્થી હૈ, જિસ પર નિમ્નલિખિત લેખ હૈ :

"સં ૧૧૩૮ ભાગે ૧૦ ધારાગચ્છે મડાહુડ સ્થાને વર્ધમાન શ્રેયોર્થ દેવચંદ્ર સુતેન વણ્ણદેવ નહારિત "

(૨) શ્રી દેવરામ કે લુણવસહી કે વ્યવસ્થા કે શિલાલેખ મેં ઉક્ત મંદિર કે વાર્ષિક અક્ષાઈ મહોત્સવ મેં ફાગણ વદિ ૮ કા દિન મડાહુડ કે જૈનો કો મનાના ઐસા ઉલ્લેખ હૈ

(૩) મડાહુડ દેવી કે મંદિર કે બહાર એક શિલાલેખ હૈ હિસકા સંવત બી ૧૨૮૭ કા હૈ

(૪) શ્રી મેધરચિત પ્રાચીન તીર્થમાળા સંગ્રહ પૃ. ૫૪ કડી ૧૧. 'મદ્દુહડી સાડી વગ્ગામ સાચરકે શ્રી વીર પ્રણામ' (મટાર-મટાર, વગ્ગામ વગેરે વગેરે સાહ જામોનો સમ્રહ છે જેને સાડી કહેવાય છે)

આવી જ રીતના નામપ્રયોગો અન્ય તીર્થમાળાઓમાં છે નથર મડાડ, મદ્દુહડ વગેરે.

ચતુષ્પતિશાસ્ત્રનો આધાર શોધવા જઈએ તો શું પરિણામ આવે ? આપણા પ્રસિદ્ધ પુરાતત્વવિદ્ સુનિ જિનવિજયજીને પૂછતાં તેમણે—

મદાહત-મદાહ-મદાર-મટાર-મટાર,

મદાહડ-મદાહત-મદાહર-મટાર એ કેમ બતાવતાં કાસહડ-કાસહડ-કારહર-કાયડા, (સિરોહી જિલ્લાનું કાસીદા) એ દર્શાવ આપ્યું

તો પ્રશ્ન ઊઠે છે-મદાહતનું મદ્દુઆ કેવી રીતે કલિત થયું ? વળી એ સ્થાને જંનોની વસતિ હતી કે ?

૧ અખિલ ભારતવર્ષીય જૈન કેળાવ્યાર મૂલતપૂર્વક સુનિ ગચ્છેલ ચરમચિત્ર શ્રી જૈન ધર્મવ્યવસ્થાપક મંચિતિના આયોજક પ્રમુખ 'શ્રી જૈન મથકકાસ'ના ૧૬૫મી અઠવા ૧૫ ફેબ્રુઆરીના અંકમાં

‘અમારિ’ પાલનના એ અપ્રકટ ઐતિહાસિક લેખો

શ્રી નાગકુમાર મહાતી

: ૧ :

સમોડઈ સર્વમૂતેષુ એ ગીતાનું વચન લો કે અહિંસા પરમો ધર્મઃ એ જૈન શાસ્ત્રનું વચન લો—આપણને ૨૫૪ જણાય છે કે સર્વ કાળમાં સર્વ ધર્મોએ અહિંસા ઉપર જ ભાર મૂક્યો છે. મનુષ્યો પોતાના સ્વાર્થ ખાતર હિંસા આપ્યે પરંતુ આદર્શ તો ‘અહિંસા’નો જ રહ્યો છે. પાંચ મહામતોમાં ‘અહિંસા’નું સ્થાન પહેલું રહ્યું છે. આ મત કાષિક, વાચિક અને માનસિક એમ ત્રિવિધ સ્વરૂપે દરેક વ્યક્તિએ પાળવું જોઈએ એટલું જ નહિ, પરંતુ શક્ય તેટલું બીજા પાસે પળાવવું પણ જોઈએ સાર્વજનિક ધર્મે અથવા સાધારણ ધર્મમાં પણ અહિંસાનું સ્થાન કદી બીજું આવ્યું નથી.

ભગવાન મહાવીર અને ભગવાન શુદ્ધ ઈન્દ્રીસન પૂર્વ લગભગ પાંચસો વર્ષ ઉપર ‘અહિંસા’નું ‘પરમધર્મ’ તરીકે પ્રતિપાદન કર્યું હતું. વચલા કાળમાં યજ્ઞહિંસા બધ કરાવી શકરાચાર્ય હિન્દુ ધર્મને નવે સ્વરૂપે ઓળખાવ્યો હતો લગભગ બારમા સદ્કામાં ગુર્જરેશ્વર કુમારપાણે ૧ એ બલ્ય પુરુષોને પગલે ચાલી ‘અમારિ ધોયણુ’ માળવા, મારવાડ, મેવાડ, સુરાષ્ટ્ર, કચ્છ, આનંત અને લાટમાં કરાવી હતી.

એ શુદ્ધ, મહાવીર અને કુમારપાળ જેવાના અખ્યાતમહેત્વે સીધા વારસ જેવા મહાત્મા ગાંધીજીએ વીસમી સદીમાં આ ‘અહિંસા’ને વિશ્વવ્યાપી બનાવવા પ્રયત્ન પુરુષાર્થ કર્યો અને તે ખાતર પ્રાણ પણ આપ્યા

આમ પશ્ચિમ હિંદમાં, ખાસ કરીને અહિંસાનું પાલન કરવા અને કરાવવા અશોકના ગિરનાર ઉપરના શિલાલેખથી આરબી અસાર લગીમાં ઠીકઠીક પ્રયત્નો થયા છે

: ૨ :

આ લેખમાં પ્રાચીન કાળની વાતને બદલે સવત ૧૫૦૭માં જૂનાગઢના ઉપરકોટ ઉપરના ૨૧ મઠગિરના શિલાલેખનો અને બીજો એક વડોદરામાં આવેલો ૧૬૨ વર્ષ ઉપર વડોદરાના મહાજનને ખાટકીઓના પચે લખી આપેલા દસ્તાવેજનો પરિચય કરાવવાનો છે જે ‘અમારિ’ના ઇતિહાસમાં જાણવા જેવો ઉમેરો કરે છે.

મોગલ સમ્રાટો પાસેથી જૈન સાધુઓએ મેળવેલી સનદો અહીં સહારવા જેવી છે બાણભટ્ટની ગદ્ય ‘કાદગ્યરી’નો પણ અનુવાદ કરનાર ભાલણ રાજ તારાપીડની રાજ્યાનીતુ વર્ણન પરિસ્થિતિ અલકારથી કરે છે. એના રાજ્યમાં સોગટાંબાજી(સારી, સ. ગારી)ની રમતમાં જ મોમાંથી ‘માર’ શબ્દ નીકળતો—વઢવાઢમાં નહિ : ‘સારી રમતાં મારિ’ ‘નળદમયતી રાસ માં નયસુન્દર પણ લખે છે કે નળના રાજ્યમાં ‘મારિ’ શબ્દ તે સારિઈ લખ્યું !

આમ ‘મારિ’ (સ્ત્રી) હિંસા માત્ર સોગટી મારી નાખવામાં થતી, રાજ્યમાં નહિ. અને એ જ એમનાં રાજ્યકાળમાં પ્રબલ અહિંસા પાળતી અને પળાવતી હતી એમ જાણી શકાય છે

૧ હેમચંદ્રાચાર્યે અભિષાનનામના કુમારપાળના પદ્યથ નીચે પ્રમાણે આપ્યા છે

“કુમારપાલશ્વેઝ્ઞયો રાજર્ષિઃ પરમાર્હત. ।

શુતસ્વમોક્ષ, ધર્માત્મા, મારિચ્ચસવવારકઃ ॥”

: ૩ :

જૂનાગઢ ઉપરકોટનો સં. ૧૫૦૭નો શિલાલેખ

સવત ૧૫૦૭ના માઘ શુદ્ધ સપ્તમી દિને ગુરુવારે જૂનાગઢના રા' મંડળિકે બૃહત્ તપાગમ્મના રત્નસિદ્ધસરિના પદ્મલિપેકના અવસરે, પચમી, અષ્ટમી, ચતુર્દશી એટલા વિશેષ દિનોમા સર્વ જીવની 'અમારિ' કરાવી. આ પહેલા એકાદશી અને અમાવાસ્યામાં તેનું પાલન થતું હતું. આ સંબંધીનો મોટો શિલાલેખ જૂનાગઢના ઉપરકોટમા છે.

“સ્વસ્તિ શ્રી સંવત ૧૫૦૭ વર્ષે માઘસપ્તમી દિને ગુરુવાર શ્રી રાજાબી મેગલદે સુત રાઠલશ્રી મહિપાલદે સુત શ્રી મંદલિકપ્રસુગા સર્વજીવકરુણાકરણતત્વરેણ ઔદાર્યે ગામીર્ય ચાતુર્ય ઔર્યવિ ગુણરત્ન રત્નસિદ્ધસરિના પદ્મ-મિપેકાવસરે સ્તંભતીર્થવાસ્તવ્ય સા વેદાસુત દાસાસુત રાવકુલ્લીન...સમસ્તજીવઅમ્યદાનકરણ...કારકેણ પંચમી-અષ્ટમી-ચતુર્દશીદિનેષુ મર્વનીચ અમારિ કારિતા । રાજા . નૈતર સિદ્ધાસનોપાવિષ્ઠેન શ્રીમંદલિકરાજાધિપેન શ્રી અમારિ પ્રાપ્ત લિખિત સ્વદ્વસ્તલિખિત શ્રીકરિસહિતં સમર્થિતં । પુરાણિ એકાદશીઅમાવાસ્યે પાત્યમાને સ્તઃ । સપ્રતિ પતેષુ પંચમી, અષ્ટમી, એકાદશી, ચતુર્દશી અમાવાસ્યાદિનેષુ રાજાધિરાજ શ્રીમંદલિકેણ સર્વશ્રેયઃ કલ્યાણકારિણી સર્વદુરિતદુર્ગોપસર્ગ નિવારિણી સર્વજીવઅમારિ કાર્ય.. ચિત્ર વિજયતા ।”

આ પછીનો આ શિલાલેખનો ગુજરાતી ભાગ, સવંત ૧૫૦૭ના સમયના પ્રચલિત વ્યાવહારિક ગુજરાતી ગદ્યનો કામતી નમૂનો પૂરો પાડે છે. એટલે જેટલું મહત્ત્વ એ ગદ્યના અર્થનો છે તેટલું જ તેના સ્વરૂપનું પણ છે તે જણવા જેવું નથી.

સવંત ૧૫૦૭ના રા' મંડળિકના ઉપરના સંસ્કૃત શિલાલેખમાથી છેલ્લો ગુજરાતી ભાગ તે સમયના પ્રચલિત ગદ્યના દૃષ્ટાંતરૂપ છે સંસ્કૃત લેખનો સાર એ છે કે માંડળિક (નીળો) માદાદો બેરો ભારે પાંચમ, આઠમ, એકાદશી, ચતુર્દશી ને અમાવાસ્યાના દિવસોએ કોઈપણ જીવ ન મારવાની 'અમારિ'ની તેણે આજ્ઞા કરી હતી. આ આજ્ઞા ઉકેન દેશમાં આપી છે. પાછળના ભાગમા માંડળિકના ગુણગાનના શ્લોકો સંસ્કૃતમાં છે

ગુજરાતી ભાગની પદ્ધતિ પંક્તિઓ આ મુજબ છે

“પ્રથમ શ્રેય ઈ જગતિ જીવ તર્પિવા સહી, બીજા શ્લોક સમસ્તિ જીવ ન વિશ્વાસિવા, લાવકમાર અનિ ચિદીયાર સીઆયુક રહિં વિ આહેડા ન દરિવા, મોર ન મારિવા, આવર ખાંટ તુરક એહે દહાડે જીવ કોઈ ન વિશ્વાસુઈ, જિ માગસિ વધનિ મલેસિ, કુશકાર પચદિન નીમાડ ન કરઈ, જીકો ઇ દીહિ એણવી આણા ભગ કરઈ એ હણીઈ, રા' શ્રીમાંડળિક નાથણી આણા સવકણુઈ પાલિવી, તેહનઈ ગુણ જગાહોસિઈ, જિંકો જન સુકઈ એ દોપની તેહણુઈ અમારિ પ્રવર્તાવણુહાર શ્રીમાંડળિક પ્રભુ કઈ આજ્ઞાતાણા ઈહઈ”

વર્તમાન છાયા (૧) પ્રથમ શ્રેય આ જગતમા જીવ જરૂર ('સહી') તર્પવા, બીજી (૨) શ્લોક સમસ્તિ જીવ ન હણવા, લાવકમાર અને (૩) અલ્લાંમાર આજ માટે ('રહિં') પણ શિકાર ન કરવો. મોર (૪) ન મારવા વાવર ખાંટ તુરક એ દહાડે કોઈ જીવ (૫) ન દહો જે મારશે, તે વધને પામશે. કુંભાર (૬) એ પાંચ દિન નીમાડો ન કરે જે કો એ દિવસે આ પ્રકારની આજ્ઞાનો (૭) ભગ કહે તે મોતની શિક્ષા પામે રા' શ્રીમાંડળિક પૃથ્વીનાથની (૮) આજ્ઞા સહુ કોણે (= સહુ કોએ) પાળવી તેણે (૯) ગુણ ધણા થશે જે કો જન ચૂકી જાય તેણે, (૧૦) અમારિ પ્રવર્તાવણુહાર શ્રી માંડળિક ઇચ્છે છે કે પ્રચુને આજ્ઞાતાની કરવી. ૨

૨ જૂનાગઢ ગેઝેટના સંસ્કૃતના પ્રોફેસર શ્રી નર્મદાગર પૂરોહિતે આ આખો લેખ વાંચેલો તેના ગુજરાતી ભાનન્દ સંગ્રાહન-સંપાદન-ભાષાતર દી આ એ દેવવસાથે પ્રુવે કરેલું તે 'શ્રી શંભુજી ગુજરાતી અમા વૈનગિ' ૧૬૫૨-૫૩ (પ્રગટ દા ૩૧-૬-૫૪)મા પ્રસિદ્ધ, પૃષ્ઠ ૩૭૬, સંસ્કૃત લેખની માદિતી માટે જુઓ 'જેન માંડળિકનો મહિમ દર્શિકાસ' શ્રી મોહનલાલ દેસાઈ દ્વારા (૧૯૩૩), પૃ ૪૬૫, પાદનો ૧

: ૪ :

વડોદરાની નરસિંહજીની પોળમાં પ્રસિદ્ધ ઝવેરી કુટુંબના સદગૃહસ્થો શ્રીયુત કુમારપાળ લાલભાઈ ઝવેરી તથા શ્રી સત્યેન્દ્ર એઆલાલ ઝવેરી એમણે પોતાનો લેખલાગર પ્રા. મંજુલાલ ર. મજબુદારને બતાવ્યો. તેમાંથી આ નીચેનો દસ્તાવેજ ઐતિહાસિક તેમ જ સામાજિક દૃષ્ટિએ ખૂબ અગત્યનો ગણાતા પ્રા. મજબુદારે પ્રસિદ્ધિમાં મુકવા માટે માગી લીધો હતો અને તેમણે તે મને બતાવીને ખૂબ ઉપકાર કર્યો છે. એમના સૌજન્યથી જ આ લેખ પ્રસિદ્ધ થઈ શકે છે.

વડોદરાનો સવંત ૧૮૪૮નો દસ્તાવેજ

માનાજીરાવ ગાયકવાડનો સિદ્ધો

સવંત ૧૮૪૮ના આવણ વદિ ૧૧ વાર ભોમે દીને કરમે વડોદરાના શેઠ માહાજન સમરત નેગ તથા કસમે મજકુરનાં ખાટકીના મહેતર ફેબ્રુરતારજી તથા જમાલ લાલન તથા કમાલનૂરજી તથા રહીમચારુ તથા એહમદ નસીર તથા મીઆજી કાસમ તથા રામે મહમદજી વગેરે ખાટકી પત્ર સમરત. જત અમે સરવે મલીને રાજરત્નવદ થઈને માહાજનને લખી આપીએ છીએ જે આજ પુઠી વરસ ૧ મધે માસ ૧ આવણનો તહેના દીન ૩૦ તથા બારે માસની એકાદશી ૨૪ તથા બારે માસના સોમવાર ૪૮ તથા પચુસણના દિવસ તે આવણ સુદ-૧થી તે ભાદરવા સુદ-૧૨ લગી, તથા મોહોટી શીવરાત્ર ૧ તથા રામનોમી ૧, એટલા દિવસ અમો જીવની હસા કરીએ તથા અમારો કસમ કરીએ તો સરકારના તથા માહાજનના શુનેગાર, ને ખત ૧ જનાવરનું કરીએ તો શુનેગારી રૂ. ૨૭૦૫ એકે સત્તાવીસે ને એક પુરા સરકારમાં ભરીએ ને કોઈ ને રૂપિયા ન મથે તો તેનાં ધરબાર ખાલસાઈથાએ તથા નાક કાન કપાએ-એ પરમાણે અમારી પેટી દરપેટી ભવો-મદદ દીવાકર પાલીએ એ પરમાણે અમો સરવે પત્ર મલીને રાજરત્નવદ થઈને માહાજન સમરતને લખી આપુ છે, તથા ઈદની દિવસ, એટલા અણીજમાઈ આવે તો સરકારનો હુકમ લેઈ ને નિવસ ર એ કામ કરીએ, એ લખુ બાપના બોલ સાથે પાલીએ

અત્ર	મત્ર	૧ અત્ર	સાખ
[ખાટકી પત્ર સમરત]		[માહાજનની સહીઓ]	

એકદરે અહિંસાના દિવસ વર્ષમાંથી ત્રીજા ભાગના જવા બંધ છે.

ઉપર ગણાવેલા અણીજના નિવસોમાં જેન અને હિંદુ જનતાના અને વિભાગોના મુખ્ય મુખ્ય પવિત્ર ગણાતા દિવસોની સમાવેશ થયેલો છે એ ધ્યાન ખેંચનારી બીના છે એકદરે આ અને લેખનુ સાપ્તકનિક મહત્ત્વ પણ ધ્યાનમાં લેવા જેવું છે



વડનગરની શિક્ષકસમૃદ્ધિ

શ્રી રમણલાલ નાગરજી મહેતા

નાગરોનું આદિ નિવાસસ્થાન વડનગર મહેસાણા જિલ્લાના એરાળ તાલુકામાં આવેલું છે. વડનગર શમિષ્ઠા તળાવના પશ્ચિમ અને દક્ષિણ કાંઠા પર વસેલું કેન્દ્રિત ક્રિસ્ટેબલ નગર છે. રક્ષપુરાણાન્તર્ગત નાગરખંડ આ નગરને ખૂબ પ્રાચીન દર્શાવે છે; અને તેનાં ચમત્કારપુર, નગર, આનંદપુર, આનંદપુર વગેરે નામો આપે છે, તથા તેની ઉત્પત્તિ માટે અનેક વાતો દર્શાવે છે. આ બધી વાતો, વધુ પુરાવા સિવાય પુરવાર થઈ શકે એમ નથી વડનગરનાં આનંદપુર અને આનંદપુર વગેરે નામો મૈત્રકો અને રાષ્ટ્રકૂટોનાં તામ્રપત્રોમાં મળે છે. વડનગરનું સૌથી પ્રથમ વર્ણન શુ એન સંગ નામના ચીની યુસાફરે કર્યું છે. તેમણે વડનગરને સમૃદ્ધ અને સામા ત્રણ માર્હલના ઘેરાવામાં વિસ્તરેલા નગર તરીકે વર્ણવ્યું છે.

કાલમાં વડનગરની પૂર્વ, ઉત્તર અને દક્ષિણ દિશાઓમાં પ્રાચીન ગથાણો છે આ ગથાણોમાંથી ધણીખરી પાછળની વસાહતો તથા બીજા કાળમાં ખોદાયેલાં અથવા ગળાવાયેલાં તળાવોને લીધે ખેરવિખેર થઈ ગયેલાં છે. આ ગથાણોમાંથી ઈં સંખી શરૂઆતના સૈકાઓમાં વપરાતા માટીનાં વાસણો, શખની બગીચો, પ્રાચીન મુદ્રાઓ, મકાનોના પાયા વગેરે મળી આવે છે આ સ્થળો પૈકી આમથેર માતાના કાંઠાપ્રવાસ પાસે અને ઝીરીકુડ પાસે ઉત્ખનન કરતાં વડનગરની વસાહત ઈં સં ની શરૂઆતમ. અસ્તિત્વમાં આવી હોય એમ લાગે છે. પુરાતત્ત્વની નજરે, લગભગ બે હજાર વર્ષ જૂના આ નગરમાંથી, આમથેર માતા તથા શીતલા માતાનાં ચાલુક્ય સમય પહેલાનાં—રોડાનાં મંદિરો સાથે સગાવી શકાય એવાં—સુશોભિત મંદિરો અને પ્રાચીન શિલ્પોના ધણી નમૂનાઓ મળ્યા છે.

વડનગરમાંથી મળતાં ધણીખરાં શિલ્પો ગમે સાં, આગમ્યવર્ણાં, પહેલાં છે. કેટલાક સાંના મંદિરોમાં પૂજનતા કે અપૂજ પડેલાં છે, જ્યારે બીજા કેટલાંક ક્રિસ્ટીના કોટમાં અથવા તળાવની પાણીમાં જડી દેવામાં આવ્યા છે. અહીંથી મળતાં ધણીખરાં શિલ્પો રેતીના પથ્થરોનાં બનાવેલાં છે, જ્યારે થોડાં શીસ્ટ (schist) અને શીસ્ટોઇડ (schistoid) નાં બનાવેલાં છે. વડનગરના શિલ્પો ઈં અને કુંગરપુરની અરવલ્લીની ગિરિમાળામાંથી મળતા પથ્થરોનાં બનેલાં છે.

ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ વડનગરનાં શિલ્પો ત્રણ વિભાગોમાં વહેંચી શકાય એમ છે .

(૧) ગુપ્ત અને ગુપ્તકાળ પછીના (ઈં સં ના પાંચમાંથી દશમાં સૈકા સુધીના)

(૨) ચાલુક્ય સમયનાં (ઈં સં ના અગિયારથી તેરમાં સૈકા સુધીના).

(૩) ચાલુક્ય સમય પછીનાં ગુજરાતના મધ્યોત્તર કાળનાં (ઈં સં તેર પછીનાં).

આ બધા શિલ્પો પથ્થરમાંથી ઉપસાવેલાં છે અને તે માટે લાગે મંદિરોમાં સુશોભનો માટે વપરાયેલાં હોય એમ લાગે છે જ્યારે કેટલાંક શિલ્પો પૂજનની મૂર્તિઓ છે.

પ્રથમ વિભાગમાં સુદર કારીગરીનાં સુગ્રોળ શિલ્પો છે. કપડે લગભગ અથવા ગોળ મુખાકૃતિ, ધારીલ શરીર, મોટો કેસલાર અને આજ પશુ સુરેખ આબૂપણ્યુકાત આ શિલ્પો મનોહર છે આ શિલ્પોનું સૌર્ય એનાં કુશળ વિધાન, સપ્રમાણ તદ્દરત અને સૌર્યવાન શરીર તથા સુરેખ નકશીકામના છે. આ મુગના ઉત્તરકાળમાં ધણીવાર શરીરના પ્રમાણમાં પગ કપડે ટૂકા અને જડ લાગે છે

તથા કમર નીચેનો ભાગ નિર્મળ દેખાય છે. આ યુગનાં શિષ્યોમાં રેતીના પથ્થરનું મસ્તક, શીષ્ટનું અણુઓળખાયેલું શિષ્ય તથા નાગજનવાળી માતાની પ્રતિમા, અરજ્યુગારી બહારની ઉત્તર બાહુની ભીંતપરની પદ્ધતિ, હળધર, વરાહ, સસમાવૃકા, ગણપતિ, કાર્તિકેય અને શીતળા માતાનાં મંદિરની છતનાં શિષ્યો તથા સર્મિષ્ઠા તળાવની પાળોમાં જરેલાં કેટલાક શિષ્યો છે.

ખીજ વિભાગનાં શિષ્યોનું વિધાન પહેલા યુગનાં શિષ્યો જેટલું સુદૃઢ નથી. આ યુગનાં આજ્ઞાશુભુ પ્રમાણુ વધુ છે. માનવશરીરના આલેખનમાં ધડ પગના પ્રમાણમાં કઈક ટુંકુ અને પગ પાતળા તથા લાંબા હોય છે અને શરીરનો વળાંક પણ કેટલીક વાર અકુદરતી લાગે એવો હોય છે. આ યુગનાં ધણાં શિષ્યો એકસરખાં, વિવિધ વ્યક્તિત્વ સિવાયનાં હોય છે પરંતુ આ શિષ્યોમાં ખાસ કરીને નરથરમાં વિપયોની વિવિધતા ખૂબ આકર્ષક છે. આ યુગમાં મોટાં શિષ્યો એકધારાં, ખૂબ આજ્ઞાશુથી રાજ્ય અને જથ્થામય ઉત્પન્ન કરવામાં આવતાં હોય એમ લાગે છે. આ યુગની શરૂઆતનાં શિષ્યોમાં આગલા યુગના ઉત્તરકાળની ખૂબ અસર છે પરંતુ પાછલા ભાગમાં આ યુગનાં શિષ્યોનાં ધણાંપર લાક્ષણિક તત્ત્વો દેખા દે છે, અને તેમાં નાની નાની વિગતોને વધુ વિકસાવવામાં આવે છે. આ વિભાગની નકશીમાં પણ વિવિધતા છે. આ વિભાગનાં શિષ્યો વડનગરનાં તોરણો (નરસિંહ મહેતાની ચોરી), કિલાની લીતો, ધાસકોલ દરવાજા બહાર તથા ગામમાં ઘણી જગ્યાએ રખડતા નજર પડે છે.

ત્રીજા વિભાગનાં શિષ્યોમાં ખીજ યુગની લાક્ષણિકતા આવી આવે છે, પરંતુ આ યુગનાં શિષ્યો વધુ નિર્ભય અને ભાવવિનાનાં લાગે છે. આ યુગની કોતરણી કઈક નળળી છે અને એમાં આમલ યુગનું વિપયવૈધ્ય નથી. આ યુગમાં પુરાણો અને મહાભારત-રામાયણનાં પાત્રો, અવતારો વગેરેના શિલ્પનું મોટું પ્રમાણુ જોવામાં આવે છે નર્તકીઓ, વ્યાધો અને નકશીકામમાં ગત યુગની અસર અહીં સ્પષ્ટ રીતે દેખાય છે અને આ વિપયમાં ગતયુગના નમૂનાઓની નકલ થઈ હોય એમ લાગે છે. મંદિરનાં સુશોભનાર્થ વપરાયેલાં આ શિષ્યોની સમગ્ર અસર એકદર સારી થાય છે પરંતુ વ્યક્તિગત શિલ્પ ગતયુગોની સરખામણીમાં નિર્મળ છે. આ યુગનાં કેટલાક શિષ્યોમાં મુસલમાન કળાનાં વર્ત્તો દેખા દે છે જ્યારે ખીજા શિષ્યો ગતયુગનાં વર્ત્તો દર્શાવે છે. આ વિભાગનાં શિષ્યો ખાસ કરીને હાટકેથર અને ખીજાં પાછળથી બંધાયેલાં મંદિરો જોવામાં આવે છે.

વડનગરનાં શિષ્યોનો અભ્યાસ કરતાં લાગે છે કે ગુજરાતની શિલ્પકળા તેના સમગ્ર ઐતિહાસિક યુગમાં સુવિકસિત હતી. શિલ્પ જે તે યુગની કળાશૈલીને અનુસરતાં હતાં. પહેલા વિભાગનાં શિલ્પો સામાન્યતઃ ગુજરાત અને તેની આજુબાજુના પ્રદેશના તે કાળનાં શિલ્પો સાથે ધણું સામ્ય ધરાવે છે ખાસ કરીને અરજ્યુગારી પાસેની શિલ્પપદ્ધતિના શિલ્પો વડોદરા પાસેથી અકોટામાંથી મળેલાં જૈન તામ્રશિલ્પો સાથે સામ્ય ધરાવે છે. આ નિકટવર્તી સામ્ય ચાલુક્ય સમય પહેલાં ગુજરાતમાં એક સમાન કલાપ્રવાહ હતો તેની સાક્ષી આપે છે. આ કલાપ્રવાહ યુગોના જમાનામાં દટ થયો અને આ પ્રદેશમાં વિસ્તર્યો.

ખીજા વિભાગનાં શિલ્પો ચાલુક્ય સમયનાં જૈન અને જૈનેતર શિલ્પની જ શૈલીનાં છે. ત્રીજા વિભાગનાં શિલ્પો પણ ગુજરાતની મધ્યોત્તર શિલ્પકળાની સમૃદ્ધિનાં સ્વરૂપ છે. આ યુગમાં ગુજરાતમાં કળા સુદૃઢ જીવંત રાખવામાં જૈનોનો ધણો મોટો ફાળો હતો મુસલમાનોના કુલમ, તેમજ રાજ્યપરિવર્તનની અશાંતિના કષ્ટ કાળમાં જીવંતી આ કલા ગતયુગની પ્રકૃષ્ટતાને બદલે કઈક હતાશા સાથે ધ્રુલોકના આનંદને બદલે પારલૌકિક સુખની વાંછના કરતી હોય એમ લાગે છે. આ યુગનો કલાકાર સારો અભ્યાસી હોઈ તત્કાલીન સમાજનાં વર્ત્તો—પહેરવેશને પોતાની કળામાં વણી લે છે.

ચિત્રપરિચય

ચિત્ર ૧ : ઝરૂખામાં બેઠેલાં આ યુગલનું શિલ્પ શર્ગિશ્ઠા તળાવની પાળમાં જડી લેવામાં આવ્યું છે. આ યુગલમાંના પુરુષે સુક્રંટ, કુંડળ, એકાવલી, બાણબંધ અને કટિવસ્ત્ર પહેર્યાં છે. લલિતાસનમાં બોળ બેઠેક પર બેઠેલા આ પુરુષની હાડપત્ની, નાક તથા આંખો ખંજિત છે. તેના ડાબા પગ પર બેઠેલી સ્ત્રીનું મોં તથા છાતીનો ભાગ તૂટી ગયો છે. તેનો જમણો હાથ પુરુષના પગ પર છે અને ડાબા હાથમાં અસ્પષ્ટ સાધન પકડેલું છે. તેણે પોતાના વાળ ઊંચા લઈને રત્નજડિત પાસથી બાંધ્યા હોય એમ લાગે છે. આ કેશગૂંઠનની પદ્ધતિ અકોટાની ચામરધારિણી અને અરજ્યુભારીની શિલ્પપદ્ધતિમાં સ્પષ્ટ દેખાય છે. તેણે કાનમાં કુંડળ, ગળામાં એકાવલી અને છાતી પર ચર્મને પેટપર એક જ રેખામાં લટકતો હાર, હાથમાં બાણબંધ તથા વલય, કેડે કટિમેખલા અને પગમાં સાકળો પહેર્યાં છે. તેનું ઉત્તરીય જમણા હાથ પર સ્પષ્ટ દેખાય છે. આ શિલ્પના સપ્રભાણુ શરીરમાં પગ કંઈક ટૂંકા છે.

ઝરૂખાના સ્થલો, કુબી અને શીર્ષ બોળ છે. તેની પાસે પદ્મવ દેખાય છે. આ સ્થલો પાટણ, રોડા વગેરે સ્થળોએથી મળતાં શિલ્પો પર દેખાય છે. છતપર છિન્ન ગવાક્ષોનું નકશીકામ છે. સંપૂર્ણ પીપળાના ઘાટનાં ગવાક્ષોને છેદીને તેનો સુશોભન માટે ઉપયોગ અહીં સાતમી સદી પછી થવા માલ્યો. આ શિલ્પ સમગ્ર દૃષ્ટિએ જોતાં નવમી સદીનું હોય એમ લાગે છે.

ચિત્ર ૨ : આમથેર ખાતામાં નવમી સદીનાં નાનાં મંદિરો અને કેટલાંક શિલ્પો પડેલા છે તે પૈકી સપ્રભાતુકાના શિલ્પોમાંથી પાર્વતી અને વૈષ્ણવીનાં શિલ્પોનો આ કોટી છે. આ સુરેખ અંકન, શાંત મુખસુદા, કંણુમીવા, સુરોળ શરીર, પીનપથોધર અને ત્રિવલી ઉદરવાળી માતૃકાઓના પગ પ્રભાણુમાં જડ અને ટૂંકા છે. આછા એકાવલી, બાણબંધ જેવાં આભરણો અને જુદી જુદી જાનના મુકૂટ ધારણુ કરનાર આ શિલ્પો આઠમી સદીનાં હોય એમ લાગે છે.

ચિત્ર ૩ : અરજ્યુભારી દરવાજા ગહારની શિલ્પપદ્ધતિના એક ભાગનું આ ચિત્ર છે. આખી શિલ્પપદ્ધતિમાં યુગલો અને એકાકી પુરુષ અને સ્ત્રીની પ્રતિમાઓ છે. આ શિલ્પમાંની સ્ત્રીઓ વસ્ત્રાભૂષણ અને હેઠની દૃષ્ટિએ વરોહરાની ચામરધારિણી સાથે ખૂબ સામ્ય ધરાવે છે અને તે નવમી સદીમાં તૈયાર થયાં હોય એમ લાગે છે. પાછળથી આ પદ્ધતિ કિલ્લાની દીવાલમાં જડી લેવામાં આવી હશે. આ શિલ્પમાંની કેટલાક પુરુષોની પ્રતિમાઓ આવતા યુગની શૈલી દર્શાવે છે.

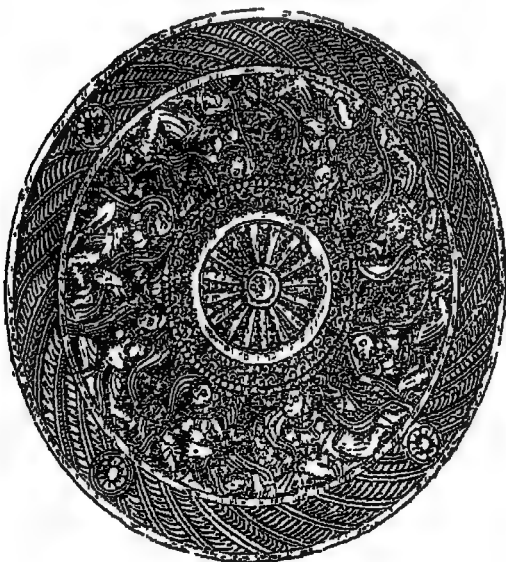
ચિત્ર ૪ : અમરચોલ દરવાજાના કાકરગવાલના ઈશાન કોણ પર મોટી નરવરાહની પ્રતિમા છે. વરાહનું શરીર સપ્રભાણુ છે. તેના જમણા હાથ પર પૃથ્વીદેવીની મૂર્તિ છે. તેના ડાબા પગ નીચે નાગ દર્શાવ્યા છે. વરાહની આજુબાજુના સ્થલો છત અને છતપરની ગવાક્ષ, વેલ વગેરેની કોતરણી, આ શિલ્પ દશમી સદીનું હોય એમ દર્શાવે છે.

ચિત્ર ૫ : ગૌરીકુડની દીવાલમાં જડી દીધેલું કોઈ રાજવંશીની સવારીનું દસ્ય છે. સુવોક્ષિત વેશથી હોડતો હાથી, તેની આગળ ફાળ ભરતો ધોડેસ્વાર સિદ્ધારી એના નિપથથી મનોહર છે. આ શિલ્પ જેવા શિલ્પો આણુ, ડભોઈ અને બીજા આણુકમયુગનાં મંદિરો પર અનેક જોવામાં આવે છે.

ચિત્ર ૬ : હાટકેશ્વરનાં મંદિરની ભીંત પરની આ નર્તકી અથવા અપ્સરાઓના દેહનો વર્ણક ખૂબ અકુદરતી છે અને મધ્યકાલીન ખજુરાહો, ઓરિસ્સા અને ગુજરાતમાં દેખાતાં શિલ્પોની એમાં નકલ હોય એમ લાગે છે. તેનાં ભારે જડમાં, આગળ આવતી હડપચી, સીંધુ નાક, ત્રિપાત્ર્ય મુખાકૃતિ, પ્રલંબ નેત્રો તથા ખાસ કરીને આગળ દેખાતી સામી બાજુની આંખ મધ્યકાલીન ગુજરાતી ચિત્રકળાનો ખ્યાલ આપે છે. એનાં આભૂષણો પ્રમાણમાં જડ છે અને આગલા યુગ જેટલાં સુરેખ નથી આ શિલ્પો ગતયુગનાં અનુકરણ જેવાં લાગે છે

ચિત્ર ૭ : હાટકેશ્વરનાં મંદિરપરનાં આ શિલ્પમાં યુદ્ધના જતા પાંડવોના રથ જણાય છે. રથનાં ઘેરાં દોરીથી બાધેલાં છે. તેના ઘોડા પ્રમાણમાં નાના અને બરાબર જેતરાયા ન હોય એવા લાગે છે સારથિ બેસવાને બદલે ઊભો હોય અને હાથમાં તલવાર લઈ તે રથ હાંકતો હોય એવો લાગે છે આ પાંડવોની પાઘડીઓ સોળમી અને સત્તરમી સદીમાં ઉપયોગમાં આવતી કુલેહનો વધુ ખ્યાલ આપે છે.

ચિત્ર ૮ : આ શિલ્પ પણ હાટકેશ્વરનાં મંદિરનું છે. એનો મોટો રથલ પૂર્ણ ઘટપદલવથી સુસોભિત છે. પરંતુ આજુબાજુની નકશી મધ્યોત્તરકાળની છે. આના હાથમાં નાગ અને ખડ્ગ ધારણ કરેલા ગણે પાયળમો અને છબ્બેદાર પાદ ધારણ કરી છે. સાથેની સ્વાહા(?)ની પ્રતિમાનાં વસ્ત્રાલંકારો પણ લાકડાની કોતરણીમાં મળતાં શિલ્પો જેવાં છે અને તે પણ સોળમી સદી કરતા આગળના નથી.



ब्रह्म व्रतेषु व्रतम्

श्री भनसुभलाल ताराचंद भट्टेता

ज्ञानમાં જેમ કેવળજ્ઞાન અને ધ્યાનમાં જેમ શુદ્ધ ધ્યાન સૌથી શ્રેષ્ઠ છે, તેમ તપમા બ્રહ્મચર્ય એ ઉત્તમોત્તમ તપ છે. પ્રશ્નવ્યાકરણસૂત્રમાં કહ્યું છે કે — સ હસી સ મુળી સ સંજય સ યવ મિનક્ષુ જો સુદ્ધ વરતિ વૈમવેરં । અર્થાત્ જે શુદ્ધ બ્રહ્મચર્યનું સેવન કરે છે તે જ ખરો તપ છે, તે જ સાચો મુનિ છે, તે જ સાચો સમમી છે, અને તે જ ખરો શિષ્ય છે.

બ્રહ્મચર્યનો જે વ્યુત્પત્તિથી અર્થ કરવામા આવે તો બ્રહ્મણિ વ્રણમિતિ બ્રહ્મચર્યમ્ । અર્થાત્ આત્મામાં વિચારનું એવું નામ 'બ્રહ્મચર્ય' પતજસિ મોગસૂત્રમા બ્રહ્મચર્ય વિષે લખ્યું કહ્યું છે કે. બ્રહ્મચર્ય પ્રતિષ્ઠાયા વીર્યલાભઃ । અર્થાત્ બ્રહ્મચર્યની દૃઢતા થવાથી અદ્વૈત વીરતાની પ્રાપ્તિ થાય છે.

બ્રહ્મચર્યના પાલનથી મગજમા ધણી જ બળવાન શક્તિનો સ્વયં થાય છે, અને તેની ધ્રુવશક્તિ પણ અસાધારણ રીતે બળવાન થઈ જાય છે. બ્રહ્મચર્ય વગર માનસિક અને આધ્યાત્મિક બળ સંભવતું જ નથી. આપણા મહાન આચાર્યો શ્રીસિદ્ધસેન દિવાકર, શ્રીહરિભદ્રસરિશ્વ, શ્રીહેમચંદ્રાચાર્યશ્રી, શ્રીયશોવિભયશ્રી સૌ નૈષ્ઠિક બ્રહ્મચારીઓ જ હતાં. સ્વામી રામતીર્થ, સ્વામી વિવેકાનન્દ અને મહર્ષિ રમણ જેવા યોગી પુરુષો પોતાના જીવનકાળમા જે મહાન કાર્યો કરી ગયા છે, તે બધાના મૂળમા બ્રહ્મચર્યની જ શક્તિ હતી. આચાર્ય શ્રી વિનોબાજી ભાવેએ આ હંમેશાં ભારતમાં ભૂમિદાનરૂપી શ્રેષ્ઠ યજ્ઞ શરૂ કરી જગતની પ્રજાને શાંતિ અને સેવાનો એક નવો જ માર્ગ બતાવ્યો છે, આ મહાન કાર્યની પાછળ પણ તેમના નૈષ્ઠિક બ્રહ્મચર્યની શક્તિનો કાર્ષ્ઠ્યોએ હિરસો નથી.

શુદ્ધ બ્રહ્મચર્યનું પાલન વ્યાસમુખી પાત્ર ઇન્દ્રિયો, ક્રોધ-માન-માયા-લોભ તેમ જ સૌથી દુર્બળ એવું પોતાનું મન ન જિતાય ત્યાં સુધી શક્ય નથી. શીલનો અર્થ આપણાં શાસ્ત્રોમાં માત્ર વીર્યનિરોધરૂપી સ્થૂલ બ્રહ્મચર્ય કરવામાં નથી આવ્યો, પરંતુ મન, વચન અને કાયાએ કરી ઇન્દ્રિયો પર જય મેળવી, તેમની દુષ્પ્રવૃત્તિમાંથી મુક્ત થવું એ જ શીલની શુદ્ધ વ્યાખ્યા છે. માત્ર ઇન્દ્રિયોના દમનથી બ્રહ્મચર્ય પાળવું એ શક્ય નથી. મહાત્મા ટોલ્સ્ટોયે આ બાબત પર પોતાના વિચારો દર્શાવતાં કહ્યું છે કે. 'અન્ય સર્વ સદ્ગુણોની પેઠે બ્રહ્મચર્ય પણ પાપ કરવાની અશક્તતા કે અશક્તિ દ્વારા નહિ પણ ઇચ્છાબળ અને અદ્વા સામર્થ્ય વડે સપાદિત થાય સારે કામનું છે. અકરાતિયા ન થવા ખાતર માણસ જાતે જદરમા રોગ પેદા કરે, અગર લગ્ન ન કરેતા ખાતર જાતે પોતાના હાથ પાધે, અથવા અપશબ્દો ન વાપરવા જાતે પોતાની છલ કાપી નાખે તો તો પાપ કર્યું ન કર્યું સરખું જ છે. ઇશ્વરે માનવીને અસારે એ છે એવું બનાવ્યું છે, એના વિપરી દેહમાં દૈવી આત્માનો સચાર કાર્યો છે, તે ઇશ્વરકૃતિને સુધારવા એ દેહને છેદીએદીને પાગળો બનાવે એટલા માટે નહિ, પણ એ આત્મા એની દૈહિક વિષયવાસનાને તાલે કરે એટલા ખાતર જ.'

શુદ્ધ બ્રહ્મચર્યના પાલન માટે માણસ પાસે કોઈ વિશાળ કંઈપના હોવી જોઈએ, અને તેમા જ સદૈવ ચિત્ત અને શરીરને ઓતપ્રોત કરી નાખવાં જોઈએ કે જેથી વિષયના સ્પર્શથી અવકાશ જ ન રહે. વિશાળ કંઈપના રાખતાં બ્રહ્મચર્યનું પાલન સહજ બની જાય છે. પ્રસિદ્ધ રસાયનશાસ્ત્રી જોન ડોલ્ટનના વિષે એમ કહેવાય છે કે તેમની જીવનશૈલીમાં કોઈએ તેમને આતિવાહિત રહેવાનું કારણ પૂછ્યું. તેના

જવાબમાં ડોહટને કહ્યું : ‘ આ પ્રશ્ન જ તમે સૌથી પ્રથમ અને સચ્ચો, બાકી તો મારે જીવન વિજ્ઞાનના અભ્યાસમાં ક્યાં ચાલ્યું ગયું તેની અને ખબર જ નથી ’ બીજા પિતામહે પિતાના સુખરૂપી એક લગ્ન આદર્શ અર્થે અલ્પચરિત્ર સ્વીકાર્યું, અને પછી તો પિતાનું સુખ જ એમનું અહા બની ગયું અને પરિણામે આદર્શ અલ્પચરિત્ર બની ગયા. માઈકલ એન્જેલોને કોઈએ વિવાહ કરવાની સૂચના કરી, સારે તેણે જવાબ આપ્યો : ‘ ચિત્રકળા મારી એવી સહચરી છે કે તે કોઈ સપત્ની સાંખી નથી શકતી. ’ આ બધાં દૃષ્ટાંતો, અલ્પચરિત્રના પાલનમાં વિશાળ કલ્પના—લગ્ન આદર્શો કેવાં અને કેટલાં મરફડપ થાય છે તેની સાબિતી આપે છે.

આચાર્ય વિજયવલ્લભસૂરિજી મહારાજસાહેબે અલ્પચરિત્રતની પૂજાની રચનામાં અલ્પચરિત્રની મહત્તા, જરૂરિયાત અને શક્તિનું અદ્ભુત વર્ણન કર્યું છે, એટલું જ નહિ પણ અલ્પચરિત્રના વિષય ઉપર જન આગમીના મૂળ સ્ત્રોતોમાં જે જે કહેવામાં આવ્યું છે, તેનો મુખ્ય સાર પણ આ પૂજાઓમાં વણી લેવામાં આવ્યો છે. જે વ્યક્તિએ શુદ્ધ, પવિત્ર, નિર્મળ અલ્પચરિત્રનું પાલન કર્યું હોય તેવી જ વ્યક્તિથી આવી મહાન પૂજાની રચના અર્થ શકે. આ પૂજાઓનાં પદે પદે અમૃત ઝરે છે, કડીએ કડીએ દિવ્ય પ્રકાશ મળે છે, અને શુદ્ધ અલ્પચરિત્રમાં કેટલી શક્તિ રહેલી છે તેનું ભાન થતાં, હૃદય પ્રકુલિત બને છે. પાંચ મહાવ્રતોમાં અલ્પચરિત્રતની શ્રેષ્ઠતા બતાવતાં પૂજામાં કહેવામાં આવ્યું છે કે :

અન્ય વ્રતો મેં જે વ્રત ખંડિત, હોવે સો ખંડિત સદિયે,
ઈક અલ્પચરિત્ર કે, હુયે ખંડિત, પાંચો ખંડિત કહીએ.

અલ્પચરિત્રત સિવાય જે અન્ય વ્રત ખંડિત થાય તો માત્ર તે વ્રત ખંડિત થયું કહેવાય, પરંતુ અલ્પચરિત્રતના ખંડિત થવાના કારણે તો પાંચે વ્રત ખંડિત થાય છે. આ દૃષ્ટિએ પાંચે વ્રતોમાં અલ્પચરિત્રતની મહત્તા સવિશેષ છે. આ હકીકત સમજાવતાં શ્રીમદ્ હરિભક્તસૂરિજી ‘ વૃદ્ધ વ્યાખ્યા ’ તરીકે કથન દાંકતા કહે છે : “ વેશ્યામાં મન જવાથી અઐશ્વર્યવ્રત ખંડિત થાય છે, વેશ્યાદિમાં ચિત્ત રાખી ભિક્ષા માટે જતા જીવજંતુ કચગવાથી હિંસા થાય છે; બીજા પૂછે સારે છુપાવવા જતાં અસલ બોધનું પડે છે; વેશ્યાની રમ્મ વિના તેના મુખનું દર્શન કરવું એ ચોરી છે તથા તેનામાં મમતા કરવી એ પરિગ્રહ છે ” એટલે અલ્પચરિત્રતના લગ સાથે પાંચે વ્રતોનો પણ લગ થાય છે.

અલ્પચરિત્ર સાવકે કેવા સ્થાનમાં રહેવું, કેવા કેવા નિમિત્તોથી દૂર રહેવું તેમજ તત્ત્વ દૃષ્ટિએ સ્ત્રીનું સ્વરૂપ સમજાવતાં પૂજામાં કહેવામાં આવ્યું છે કે :

સ્ત્રી પશુ પક્ષ સેવિત ચાનકે, સેવે નહીં અનગાર;
સોલવે ઉત્તરાધ્યયન મૂત્રમેં, અહા સમાધિ વિચાર
નારી કથા વિકથા કહી, જિનવર ત્રીજે અગ,
સમમ અંજે સૂચના, હં અનર્થ પ્રસંગ
અજ્ઞાની પશુ-કેલી નિરખત, હોવે ચિત્ત વિકાર,
લાખમણા જિમ સાધ્વી વસ મોહે, બહુત રૂલી સંસાર.
સંભૂત મુનિ ચિત્ત દીનો, ફરસે તપ નિષ્કળ કીનો,
ચક્રોપદ માંચ કે લીનો રે, — અલ્પચારી ખીર વીર
હાથ પાંવ છેદે દુએ રે, કાન નાક બી જોહે,
છુટ્ટી સો વરસા તણી રે, અલ્પચારી તળે તેહ રે.
અપવિત્ર મલ કોઠરી, કલહ કદામહ કામ,
આરાં સોત વહે સદા, ચર્મદતિ જસનામ

ઉત્તરાધ્યયન સૂત્રમાં કહ્યું છે કે : બ્રહ્મચર્યના સાધકે સ્ત્રી, પશુ અને નપુસક હોય તેવા સ્થળે રહેવું નહિ, તેમ જ સ્ત્રીઓની શુભારવધંક કથાઓ પણ કહેવી નહિ. ઇન્દ્રિયોનો સ્વભાવ છે કે, સામા આવીલા વિષયને ગ્રહણ કરવો અને વિષયોનો સ્વભાવ છે કે, ઇન્દ્રિયો વડે ગ્રહણ થવું સાધ્વી લાખમણને, ઇન્દ્રિયોના આવા સ્વભાવના કારણે જ, અજ્ઞાન પશુઓની કામદ્રીયા જોતા ચિત્તમાં વિકાર ઉત્પન્ન થયો અને પરિણામે અનત વખત ભવબ્રમણ કરવું પડ્યું. બ્રહ્મચર્યના સાધકે એટલા માટે જ આવા બધા નિમિત્તોથી દૂર રહેવું આવશ્યક છે નિમિત્તોની છવ પર કેટલી બધી અસર થાય છે, તેના સમર્થનમાં ઉત્તરાધ્યયન સૂત્રમાં સમૂહિત મુનિની વાત કહેવામાં આવી છે.

સમૂહિત મુનિ પાસે એક વખતે સનતકુમાર ચક્રવર્તી અને તેની રાણી સુનદા વંદન કરવા ગયા હતાં વંદન કરતા સુનદાના ભરતક પરથી વાળની એક લટ નીચે સરી પડી. આ વાળની લટનો સ્પર્શ મુનિરાજને થયો અને પરિણામે તેના ચિત્તમાં રાગ ઉત્પન્ન થયો. કામદેવ છે તો અંગરહિત, પણ તેની શક્તિની પ્રમળતા અજાણ છે તે સ્પર્શના સુખનો અનુભવ થતાં સંભૂતિ મુનિએ વિચાર કર્યો કે ‘અહો! આ કમળમુખીના વાળનો સ્પર્શ પણ આણું અદ્ભુત સુખ આપે છે તો પછી તેના શરીરનો સ્પર્શ કેવું સુખ આપતો હશે?’ જામ્બવતિ માટે સાધકે પણ પળે પ્રયત્ન કરવો પડે છે, પણ નીચે પાંચમાં તો ચિંતનો વેગ વિનાપ્રયત્ને વધતો જ રહે છે, એટલે સમૂહિત મુનિએ તો સાં જ નિયાણું બાંધ્યું કે : ‘મેં આ દુધ્ધક તપસ્યા કરી છે તેનું કંઈ પણ ફળ હોય તો હું આવતા ભવમાં આવી અનેક સ્ત્રીઓનો સ્વામી થાઉં.’ પરિણામે સમૂહિત મુનિના શ્રવે ‘બ્રહ્મદત્ત’ તરીકે જન્મ ધારણ થયો અને બાધેલા નિયાણાને કારણે પુષ્કળ લોભો લોભવી સાતમાં નરકે જવું પડ્યું.

સ્ત્રીસંગથી બ્રહ્મચારીએ દૂર જ રહેવું ઉત્તરાધ્યયન સૂત્ર(અધ્યયન-૩૨)માં તો સાં સુધી લખ્યું છે કે ‘જેમ બિલાડાના સ્થાનની પાસે ઊંદરોનું રહેવું પ્રચરત નથી તેમ સ્ત્રીઓના સ્થાનની પાસે બ્રહ્મચારી પુરુષોનો નિવાસ પણ યોગ્ય નથી’ બ્રહ્મચર્ય સાધક માટે સ્ત્રીસંગના લાગની જરૂરિયાત પર ભાર મૂકી દશવૈકલિક સૂત્ર(અધ્યયન ૮-૫૬)માં કહેવામાં આવ્યું છે કે

હત્ય પાય પલ્લિચ્છિન્નં કળ્પનાસ વિગમ્પિચ્છં ।

અવિ વાતમય નારિં વંમયારી વિવચ્ચ ॥

અર્થાત્ જેના હાથ ખગ કપાઈ ગયા હોય તથા જેનાં નાકકાન બેરોળ થઈ ગયા હોય, એવી સો વરસની સ્ત્રીનો પણ બ્રહ્મચર્ય સાધક સંસ્પર્શ ન કરવો. તત્ત્વદષ્ટિએ સ્ત્રીના સ્વરૂપનું વર્ણન કરના શ્રી યશોવિજયજી મહારાજે જ્ઞાનસારમાં કહ્યું છે કે :

ગાઢાદષ્ટેઃ સુષાસારવદિતા યાતિ સુન્દરી ।

તત્ત્વદષ્ટેસુ સાક્ષાત્ સા વિષ્ણુપિટરોદરી ॥

અર્થાત્ બાહ્યદષ્ટિને અમૃતના સાર વડે ધડેલી સ્ત્રી સુન્દરી લાસે છે, સારે તત્ત્વદષ્ટિને તો તે સ્ત્રી પ્રતક્ષ વિષ્ણુ અને મૂર્તની હાડકી જેવી લાગે છે. વસ્તવિક રીતે જોતાં તો, સ્ત્રીનું શરીર કે પુરુષનું શરીર માત્ર લોહી, રુધિર, માંસ, મેદ, હાડકાં, મજ્જા, વીર્ય, આતરકા અને વિષ્ણુરૂપ અપવિત્ર પદાર્થોનો લગાર નથી તો બીજું શું છે? આચાર્ય મહારાજસાહેબે એટલા માટે જ કહ્યું છે કે. ‘અપવિત્ર મલ દોહારી’ તે પછી તરત જ, બીજા અર્થપદમાં ‘કલક કદાગ્રહ કામ’ એમ લખ્યું છે. છેતરવું, કૃપણ, અચ્છના અને કુશીલપણું એ સ્ત્રીના સ્વાભાવિક જ દોષો છે, એવી સ્ત્રીમાં રતિ કરે એને મૂર્ખ ન કહેવો તો શું કહેવું? આ લોકરતની બીજી પકિતમાં કહ્યું છે કે. ‘ગ્યારા સોત વહે સન, ચર્ચ દતિ જસ નામ અર્થાત

દુર્ગંધી પદાર્થોના ભક્ષરૂપી સ્ત્રી શરીરનાં અગિયાર અંગોમાંથી ગટરમાંના કચરાની માફક નિરત્ર ભેલ વજા કરે છે, તેથી કરીને આવા શરીરને આમગ્રની પખાલ સાથે સરખાવવામાં આવ્યું છે. પુરુષના શરીરનું પણ આલુ જ છે અને પ્રુરુષ પણ દુર્ગાંધ, ફૂરતા, અચળતા અને કુશીલતામાં રસ નથી લેતો એમ નથી જ. શરીર કરતાં સ્ત્રી કે પ્રુરુષની વાસના જ મહાદેવને પાત્ર છે.

સ્ત્રી કે પુરુષ નાટે તમામ પ્રિન્સીપો પર ઓડોવખતે સંપર્ગ કેળવ્યા સિવાય અહ્યર્થનું પાલન શક્ય નથી; એથી કરીને, બીજા બાબતો વિષે અહ્યર્થસાધકે જે ખ્યાલ રાખવાનો છે તેનો નિર્દેશ કરતાં પૂજાર્થો જણાવવામાં આવ્યું છે કે

પ્રશિક્ષક આહાર ન ખાવે, વિગમ અધિક મં મન ન લગાવે
રસના વસ જો સરસ આહારી, ચઢી ગતિ દુઃખ પાવે વો ભારી
માઠક આહારસે નમનથી જાગે, ઈસ કારણ અહમચારી ભાગે,
રસના છપકે મૂઠી અનચારી, નમન કરત જગમે નગનારી.
ખાટા ખારા ચરચરા, શીકા વિનિધ પ્રકાર,
રસ લાલચ અધિકા ભાગે, હોવે રોજ પ્રકાર
કામ દીપાવન ભૂખણુ ફૂણુ, અમ વિભૂષણુ ઢાળી,
નાટક ચેટક રાસ સિનેમા, દેખે નહીં અહમચારી
સાદે કપડે પહેને ભૂખણુ નવિ ધાગે.

વિધવાસના સમયનો વિગ્રહ જીવનમાં સૌથી મહાન અને કપરો વિગ્રહ છે. આ વિગ્રહમાં વિવશ મેળવવા માટે એને અનુરૂપ થાય તેવું વાતાવરણ અને સાધનો પણ જરૂરનાં છે, શરીર અને મનને ચંચળ કરે એવાં તીખાં તમતમનાં તેમ જ સ્વાસ્થિ અને રસાળાં ભોજનનો અઘરતપસંદક લાભ કયો નેત્રિએ; કારણ કે આવાં પ્રકારનાં ભોજનો શરીરમાં વિકાર ક્રિયા કરે છે.

છલની મારણ અને તારણ શક્તિનો ઉદ્દેશ્ય કરી કોઈએ સાચું જ કહ્યું છે કે, રસોની લાક્ષણિકતા રોગ માત્રની જ નહીં, બધી જાતના ઇન્ફેક્શિયોને મારનારી અને તારનારી, યોગાદીને પણ બચાવવાની નીચે દસાનારી, સૌ કામનાને જન્મવાનારી એવી છલને હમેશાં વશમાં લાવવી અગાઉના વખતમાં શુદ્ધ લગ્નાતાં તેમાં સેનાધિપતિ એટલે લશ્કરનો મૂળ નાયક મરણ પામે અગર નાસી જાય કે તુરત તેના લશ્કરમાં લગાણ પડે, અને પછી તુરત જ લશ્કર તાબે થાય એવી પ્રથા હતી. રવાઈન્ડ્રોની જાણતમાં પણ આદુ જ છે. ઇન્ડ્રોમાં પણ સૌને બહેકાવનારી, નચાવનારી અને તોફાન મચાવનારી છલને કાપ્પૂમાં લેવામાં આવે, તો બીજી ઇન્ડ્રો આપોઆપ તેની પાછળ શરણ સ્વીકારે છે. જનમાં જુલુ પામનાં માનવોમાંથી મોટા લાગનાં માનવીઓ વધુ પ્રમાણમાં અને નહિ ખાવા જેવી વસ્તુઓના ઉપભોગનાં કારણે જ જુલુ પામે છે. માણસો ભૂખ સતોપવા નથી ખાતાં પરંતુ છલના ત્યાગ અર્થે ખાય છે. બ્રહ્મચર્ય સાધકે સખી છવન છવવા માટે, દેહના પોષણ અર્થે ખાવાનું છે અને રસલોહુપતાને કાપ્પૂમાં લેવી એ તેનું સૌથી પ્રથમ કર્તવ્ય છે. ઉત્તરાધ્યયન મુત્ર(અ. ૩૨-૧૦)માં કહેવામાં આવ્યું છે કે.

रसा पणामं न निसेवियच्चा पायं रसा दितिक्य नरणं ।

दित्तं कामा सममिद्वन्ति दुमं नह साठफलं न पक्खी ॥

અર્થાત્ ધી-દૂધ વગેરે દીપ્તિ કરનારા રસો યથેચ્છ ન સેવવા, કારણકે જેમ રસદાઢ કળવાળા વૃક્ષ તરફ પક્ષીઓ ટોળાખંઠ દોડી આવે છે તેમ તેવા ગ્રાહ્યુસ નરક કામચાસનાઓ દોડી આવે છે. રસતેનિય

અને જનનેન્દ્રિયને બહેનોની માફક અતિનિકટનો સબંધ છે. રસની હોલુપતા કામને ભગ્ન કરે છે, એ સત્ અક્ષયર્થ સાધકે નિરંતર ધ્યાનમાં રાખવાનું છે. જીભમાં હાલકું નથી, પરંતુ તેમ જતા, એ હાલકા વિનાની જીભલડીમાં હાલકાવાળાં ખીન્ન અંગોનો નાશ કરવાની તો અદ્ભુત શક્તિ છે.

કામોત્પાદકઙ્ગસ્ય દર્શનાત્ સ્વભવિતિ પ્રાપ્તમ્

અર્થાત્ કામને ઉપબળે એવા દ્રવ્યના દર્શનથી પ્રતભા થાય છે, એટલા માટે જ આચાર્ય મહારાજશ્રીએ પૂજામાં કહ્યું છે કે અક્ષયારી કદી નાટક, ચેટક, રાસ, સિનેમા જેવા ભય નહિ અક્ષયર્થ સાધક માટે શારીરિક દાષટીય, જીનો સસર્જ અને રસદાર અનપાન એ ત્રણે તાલપુટ (હાથમાં પકડતાં જ તાળવું ફોડી નાખે તેવું મહાભયકર) વિષ જેવા હોવાનું દરવૈકાલિક સત્તમાં કહેવાનાં આવ્યું છે.

વિકારોત્તેજક શબ્દોના પદન કે અવશ્યથી પણ અતરમા ઠરેલા કે સ્તોલા વિકારો ભગ્ન થાય છે, માટે અક્ષયર્થસાધકે કામવાસના ભગે તેવું વાચન ન કરવું, એવા શબ્દો ન સાંભળવા, એવા સુગન્ધયુક્ત દ્રવ્યોનું સેવન ન કરવું, તેમ જ એવું કોઈ દ્રવ્ય ન ભેળવું ઇન્દ્રિયોનો ઉપયોગ તો અક્ષયારી અને અક્ષયારી અને જ કરે છે, પરંતુ બેના આચારવિચારમાં ભારે ભેદ રહે છે. મહાત્મા ગાંધીએ આ વિષે લખતાં કહ્યું છે કે “અક્ષયર્થનો પ્રપત્ન કરનારા ઘણા નિષ્ઠુષ્ઠ ભય છે, કેમકે તેઓ ખાવાપીવામાં જેવા ધણાદિમા અક્ષયારીની જેમ રહેવા માગતા છતાં અક્ષયર્થનું પાલન છુટ્ટે છે આ પ્રપત્ન ઉચ્ચસ્તુમાં શીતસ્તુનો અનુભવ લેવાના પ્રપત્ન જેવો કહેવાય. સમગીના અને સ્વચ્છદીના, ભોગીના અને સાગીના, જીવન વચ્ચે ભેદ હોવો જ જોઈએ. સામ્ય હોય છે તે તો ઉપરથી દેખીતું જ ભેદ ચોખ્ખો તરી આવવો જોઈએ આખનો ઉપયોગ બને કરે, પણ અક્ષયારી દેવદર્શન કરે, ભોગી નાટકચેટકમાં ધીન રહે, બંને કાનનો ઉપયોગ કરે, પણ એક ઈશ્વર ભજન સાંભળે, બીજો વિલાસી ગીતો સાંભળવામાં મોજ માણે, એક શરીરરૂપ તીર્થક્ષેત્રને નભાવવા પૂરતું દેહને ભાડું આપે, બીજો સ્વાદને ખાતર દેહમાં અનેક વસ્તુઓ ભરી તેને દુર્ગંધિત કરી મૂકે આમ બંનેના આચારવિચારમાં ભેદ રહ્યા જ કરે.”

જે પૂર્ણ અક્ષયારી છે તેના માટે આ સસારમાં કશું જ અસાધ્ય નથી, અક્ષયર્થનું બહુમાન કરતાં આચાર્યશ્રી પૂજામાં કહે છે કે :

અક્ષયર્થ શુદ્ધ જેહ, પરમ પૂત તાસ દેહ,
દેવ સેવ કરત નેહ, જમ જમ જમ અક્ષયારી
વીતરાગ સમ જાનિયે, અક્ષયારી નિરાગ,
અક્ષયર્થ તપસે મિલે, -મોક્ષ પરમ પદ ધામ.
નૂતન શ્રી જિન ચૈત્સ બનાવે, કોટિ નિષ્કલન કરીને,
હોવે નહિ અક્ષયર્થે જરાબર, આગમ પાદ ઉચ્ચારીને

માનવીમાં ક્રોધ, લોભ, માન, માયા, રાગ, દ્વેષ, ઈર્ષ્યા, મોહ, મમતા, અધીરાઈ, ઝેર, વેગ, કામવાસનાઓ, ઇચ્છાઓ, પરનિન્દા, અહંકાર, અભિમાન, કૂરના, નિર્દયતા, અદેખાઈ, કૂટના, નિર્લજ્જતા, નકેટતા, નાલાયકીપણું, મર્પચીપણું ધણાદિ જોવામાં આવે છે, તે બધાંની મૂળમાં કારણરૂપ-અક્ષયર્થ છે. અક્ષયર્થના આચરણથી આ બધા હોખોનો નાશ થાય છે, તેમ જ ક્ષમા, માદવતા, નમ્રતા, સરલતા, નિર્ભયતા, તપશ્ચર્યા સંયમ, સત્ય, પવિત્રતા, અકિંચનપણાના ગુણો પ્રાપ્ત થઈ શકે છે. આચાર્યશ્રીએ તેથી જ ઉત્તરાધ્યયન સત્તનો ઉપદેશ આપતા પૂજામાં કહ્યું છે કે : ‘દેવો અને દાનવો પણ દુષ્કર એવા અક્ષયર્થના પાળનારને નમસ્કાર કરે છે.’ અક્ષયારીની વીતરાગ સાથે સરખામણી કરી છે, એ ઉપરથી

અહ્યર્થનું માહાત્મ્ય સમગ્ર શક્ય છે. માનવી માટે ‘અહ્યર્થ’થી કોઈ વિશેષ મોટી સાધના નથી. અન્ય ધર્મશાસ્ત્રો પણ કહે છે કે : કામિની અને કામ્યનરૂપ સ્ત્રવરથી સર્વ જગત વીરાયેલું છે, તેમાં જે મનુષ્ય વિરક્ત છે તે પરમેશ્વર છે.

સૌથી છેલ્લે આચાર્યશ્રીએ પૂરતમાં કહ્યું છે કે : ‘કરોગે સાંનામહોરોનું ઘન કરી જે કોઈ જિનકંથ બનાવે, તે પણ શુદ્ધ અહ્યર્થારીની તોલે આવી શકે નહિ, એટલે કે જિનકંથ ચણવાવામાં જે ક્ષણ થાય છે તે કરતાં અહ્યર્થનું ફળ અનેકગણું વધી જાય છે.’ ઉત્તરાધ્યયન સૂત્રમાં પણ કહેવામાં આવ્યું છે કે : “મદિને મદિને લાખો ગાખો દેનારાના ઘન કરતાં, કોઈન આપનારાનું વ સંયમાચરણ શ્રેષ્ઠ છે.”

વિશુદ્ધ અહ્યર્થપાલનની શક્યતા જગતના દરેક સ્ત્રીપુરુષના માટે છે. આ કાર્ય કષ્ટ છે, પણ પુરુષાર્થ વડે એ સિદ્ધ અર્થ શક્ય છે. એની સિદ્ધિ માટે અનેકવાર જન્મો લેવા પડે, અને અનેક જન્મોને અંતે આવી સિદ્ધિની પ્રાપ્તિ થાય નો પણ તેથી આપણે નિરાશ થવાનું કારણ નથી. મહાસમર્થ વિચારક અને તત્ત્વચિંતક સ્વ. શ્રી કિશોરકાશ મહાસ્વામીએ અહ્યર્થસાધનાના માર્ગમર્થદાના નિયમોનો ઉલ્લેખ કરતાં એક સ્થળે લખ્યું છે કે : “જેના વંશમાં કેટલીયે પેઢી સુધી એકપત્નીવ્રત તથા એકપતિવ્રત જળવાયાં હશે, તેમાંયે કેટલીયે પેઢી સુધી અહ્યર્થ માટે પ્રયત્ન ચાલ્યો હશે, તેની પેઢીમાં નેષિક અહ્યર્થારી પાડે.”

મહાત્મા ટોલસ્ટોયનાં લખાણોનાં સમૂહ જે ‘The Relations of the Sexes’ના નામથી નેમના મૃત્યુ બાદ પ્રકટ થયેલો છે, તેમાં જણાવવામાં આવ્યું છે કે : “પ્રકૃતિએ માનવીના વિવેક-પરાયણતાની પાશવવૃત્તિ ભેગી પવિત્રતા અને ચારિત્રવિશુદ્ધિની આધ્યાત્મિક વૃત્તિ પણ રોપી છે. અહ્યર્થ અને ચારિત્રવિશુદ્ધિ એ એવી ભાવના છે કે એને સિદ્ધ કરવા માણસે સદા જે સર્વાવસ્થામાં મથ્યા જ કરવું થયે. જેમ જેમ વિશેષ તમે એ ભાવનાને સિદ્ધ કરશો, તેમ તેમ ઈશ્વરની આંખમાં તમે વિશેષ પુષ્પાર્જન કરશો, પણ અપ્રસક્ત વાત જવા દઈ એને ને કેવળ પ્રસક્ત વાત જ કરીએ તો પણ તમારું પોતાનું કલ્યાણ પણ તમે વિશેષ પ્રમાણમાં સાધી શકશો; કેમકે શરીરપરાયણને વિપયાધીન બની જવા કરતાં અહ્યર્થપાલન અને વિશુદ્ધિરક્ષણ કરવાથી મનુષ્ય ઈશ્વરની વિશેષ આરાધના કરી શકે છે.”

પ્રાચીન કાળના ઋષિમુનિઓ મનુ, માત્રવલ્લભ, અત્રિ વગેરેનાં સ્ત્રી સંબંધના વિચારો સ્થિતિઓમાં સંપ્રદાયેલાં છે, તેમાં, તેમ જ આપણી ધર્મકથાઓમાં સ્ત્રીઓની બાબત પરંવે નૈતિક ભાવનાને લાગ્ય ક્ષણે એવાં અનેક કથનો જોવામાં આવે છે. ‘સ્ત્રીમાં માયાશીલતા, દૂરતા, ચંચલતા, કુટિલતાના ઘોરો બધા સ્વાભાવિક છે તેથી તેનાથી દૂર રહેવું’—‘અપાર ઉદ્ધિનો પાર પામવો શક્ય છે પણ પ્રકૃતિથી દુરાચરણ એવી સ્ત્રીનો પાર પામવો અશક્ય છે’—‘સ્ત્રી સંસારનું બીજ છે, નરકદારની માર્ગદર્શક દીપક છે, શોકની જગ છે, કનિષ્ઠાકાંક્ષનું મૂળ છે, દુઃખની ખાણ છે’—આ અને આવાં વચનો ગોખી ગોખીને અહ્યર્થના પાલનનો જન્મનાં દલે પૂરો થયાં છે. આપણા ઋષિમુનિઓએ ગ્રંથોની રચના કરી તે પછી જગતમાં અનેક દેરફારો થઈ ગયા છે. માનવી એ વખતે જેનો હતો તેવો જ અસરે છે એન માનવું એ નરી સૂખાંઈ છે. નદીનું વહેણ દેખાય છે તો એકસરખું, પણ તેમ છતાં પળે પળે તેમાં જળો પ્રવાહ પસાર થઈ નવો પ્રવાહ વહે છે, તેમ, માનવસ્વભાવ પણ દરેકશાં ચિકિત્સિત અર્થ રહ્યો છે જ. પૂર્વ જન્મનાં કોઈ યોગગ્રસ્ત આત્માની વાત બાદુએ રાખીએ તો, માનવી માત્રમાં ભોગવાઈનાની વૃત્તિ રહેલી હોય છે, પણ સાથે સાથે, ધર્મગામના અને ધર્મપ્રેરણાની પણ ભારે પ્રમળ વૃત્તિ રહેલી હોય છે. કુરુક્ષેત્રના મહાભારતના શુદ્ધની માફક માનવીની અંદર શુભ અને અશુભ વૃત્તિઓનું નિરંતર શુદ્ધ ક્ષણ રહેલું જ હોય છે. સામાન્ય રીતે આવી વૃત્તિઓનું વલણ ઇન્દ્રિયજન્ય ભોગોના શબ્દ પ્રયોજાય છે એ

ખરું છે, પરન્તુ આ સ્થિતિ માટે સ્ત્રીજાતિને શા માટે જવાબદાર ગણવામાં આવે છે તે સમજી શકતું નથી. સ્ત્રી પુરુષ પ્રત્યે વિષ્ણુર કે દેવની ભાવના સેવે, અગર પુરુષ સ્ત્રી પ્રત્યે વિષ્ણુર કે દેવની ભાવના સેવે, તેથી કાંઈ આવી વાસનાઓમાંથી યુક્ત બની શકતું નથી આવી ભાવનાથી, કદાચ, બહુ બહુ તો અચુક વખત સુધી વૃત્તિઓ સુપ્ત મનમાં દબાયેલી કે સતાયેલી પડી રહે એટલું જ.

ઋષિયુનિઓ રચિત રચિતિઓમાં તેમ જ અન્ય અનેક કથાઓમાં સાધકના માટે બ્રહ્મચર્યપાલનમાં સ્ત્રીને કંટારપે માનવામાં આવી છે એટલું જ નહિ, પણ સ્ત્રી જાતિ પર નિર્ભર પ્રહારો અને હીચકારા હુમલાઓ કરવામાં આવ્યાં છે સ્ત્રી કેમ જાણે રાક્ષસી હોય અને બ્રહ્મચર્ય સાધકને કેમ જાણે ગળી જવા માટે જ જન્મી હોય, એવી રીતે ચીતરાવામાં આવી છે.

એક દૃષ્ટિએ તો સ્ત્રીજાતના આવાં આવા બેદરદાં વર્ણનો કરી, આપણા ઋષિયુનિઓએ પુરુષજાતની નજીબાઈનું માન એક પ્રદર્શન જ કર્યું છે. એક વિદ્વાન મહાપુરુષે લખ્યું છે કે : "It is only imperfection that complains of what is imperfect The more perfect we are, the more gentle and quiet we become towards the defects of others" અર્થાત્ જેઓ માન અપૂર્ણ છે તે જ બીજાઓની અપૂર્ણતા માટે ફરિયાદ કરે છે, જેટલી હદે માનવી પૂર્ણ બને છે, તેટલી હદે બીજાઓના દોષો પ્રત્યે તે વધુ નમ્ર અને સાંત બનશે શ્રીચૈત્યલિલકથના કોશાને લાંબા ચોમાસાની વાન, અર્જુન અને ઉર્વશીનો પ્રસંગ, તેમ જ મુદ્ગલેશ શૈલનું મહારાણી અભયા સાથેનું વર્તન—આ બધા લખલાઓમાંથી આપણને ખાતરી થવી જોઈએ કે સુદૃઢ, સખળ અને સચકત માનવીને જગતની કોઈ પણ સ્ત્રિ, કોઈ પણ સ્ત્રી કે કોઈ પણ પ્રલોભન ચલાવવાનું કરી શકતાં નથી જેઓ ચલાવવાન થાય છે, તેમાં તેટલા અંશે પુરુષવતની ખામી છે. આ દોષનું આરોપણ બીજામાં કરવાથી શું કાયદો છે ? જે સાધકો બ્રહ્મચર્યના માર્ગથી વ્યૂત થઈને પતનના ગાળે બસાય છે, અને બચાવમાં સભોગો અને સ્ત્રીનો દોષ કાઢે છે, તેઓ ધૂર્ત અને શયતાન છે તેમ જ પુરુષ કહેવરાવવાને લાયક નથી.

પુરુષ કરતાં સ્ત્રી અનેકબધી કામી છે, એવી અર્થહીન અને બેવડૂં ફીલેલી વાતો કરનારા માટે, માનસશાસ્ત્રી ડૉ મેકડૂમલનો સ્ત્રી સમ્બંધનો અભિપ્રાય જાણવા જોવો છે. તેઓ કહે છે કે : "સ્ત્રીસ્વભાવ વધારે ભાવનાવશ છે, એના પ્રત્યે જે લાગણી બતાવવામાં આવે તેની અસર એના પર પુરુષ પર થાય તે કરતાં વધારે થાય છે. આનો અર્થ એ થાય કે સ્ત્રીની લોગેન્જ સદા ચે અનૂપ્ત રહે છે એમ નહિ; પણ સ્ત્રી, સામાન્ય રીતે, સદા ચે ભાવની—હેતની જૂની રહે છે. આથી, એના પ્રત્યે જે દાક્ષિણ્ય બતાવવામાં આવે તેનો પ્રત્યક્ષ એના અવરમાંથી ઊઠ્યા વિના રહેતો નથી આતુ પરિણામ એના હૃદય પર એટલું બહુ થાય છે કે એને પોતાના હિતાહિતનું બહુ જાન રહેતું નથી, અને એના પ્રત્યે લાગણી બતાવનારને સ્ત્રીત્વ આપવા એ ગમે તે કરવા તૈયાર થઈ જાય છે. એ વેગ ક્ષણિક રહે એમ બને; પાછળથી એનો ઉદ્વેગ પહેલા વેગ કરતાં ચે વધારે બળવાન થાય, પણ તે ક્ષણે એ જાન બૂલી જાય છે. ધૂર્ત પુરુષ એના આ સ્વભાવનો લાભ ઉઠાવે છે અને એને પોતાનો શિકાર બનાવે છે."

રૂપને નજરે પડતુ રોકી શકાય તેમ નથી, તેથી જ નિગ્રંથને આપથી મનોહર રૂપ દેખી અગર ન ગમતા રૂપો દેખી તેમા આસક્તિ કે દેવ કરવાની જાની મહત્ત્વાઓએ ના પાડી છે, અને આમ છતાં, સ્ત્રીથી અસંપત રહી શકાય તે માટે સ્ત્રીની બાળતમા કેવી કેવી દુષ્ટતાભરેલી વાતો કરવામાં આવી છે !

આજ સુધી આ રીતે આચરેલા પાપોનું હવે પ્રાયશ્ચિત્ત કરવું જોઈએ. માતા અને પુત્ર વચ્ચેનો પ્રેમ એ નેસર્ગિક અને જગતમાં સૌથી અધિક પવિત્ર છે. બ્રહ્મચર્યસાધકે જગતની સ્ત્રીમાત્રમાં માતાનું

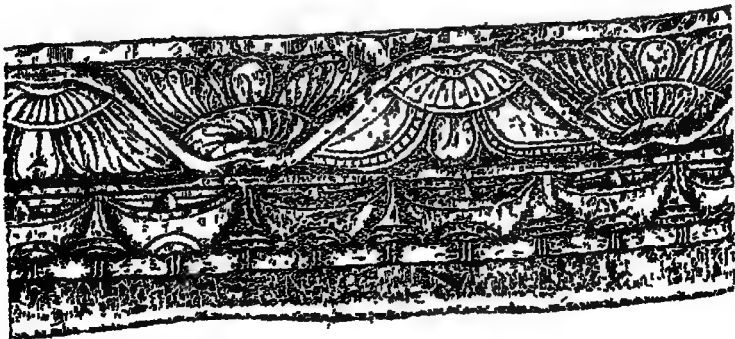
સ્વરૂપ જોવાની ભાવના કેળવવાની છે. તિરસ્કાર કે ધિક્કારની દૃષ્ટિના માર્ગે નહિ, પણ આ જ માર્ગે અહમત્વર્યસાધક પોતાના અહમત્વર્યનું પાલન કરી શકશે; અહમત્વર્યપાલનનો આ જ પવિત્ર માર્ગ છે.

આચાર્ય વિજયવલ્લભસૂરિજી મહારાજસાહેબે ‘અહમત્વર્ય’ એ એક અપૂર્વ સાધના અને માનવીની મહાન સિદ્ધિ છે એવો ઉપદેશ અહમત્વર્યમતની પૂજનામાં આપ્યો છે, અહીં તો આ પૂજનામાંથી માત્ર ચૂટી ચૂટીને થોડી પકિતઓની વાનગી જ મૂકી છે, બાકી સમગ્ર પૂજના અર્થ અને વિવેચન કરવામાં આવે તો તો આ સ્મારક ગ્રંથનાં તમામ પાનાંઓ પણ પૂરતાં ન થાય.

જ્યારે પંચેન્દ્રિયોને લાડ લગાવવા નિસ નવી નવી શોધો અને વસ્તુઓની ઉત્પત્તિ થયા જ કરે છે, મન અને લાગણીને ઉત્કેરે તેવા જાતજાતનાં અને ભાતભાતનાં સિનેમાગૃહો અને નાટ્યધરો વધતાં જ જાય છે, તેમ જ જે જગાનામાં આચાર, વિચાર, પહેરવેશ અને ટાપટીપની દૃષ્ટિએ મુદત્તમ સ્ત્રીપુરુષો અને નટનટીઓ વચ્ચેના ભેદો ઘટતા જતા જોવામાં આવે છે, તે જગાનામાં, આચાર્ય મહારાજશ્રીની આ પૂજના અભ્યાસને સમગ્ર ભારતની ધાર્મિક પાઠશાળાઓમાં તેમ જ અન્ય ધાર્મિક શિક્ષણની સંસ્થાઓમાં પાઠ્યપુસ્તક તરીકે ફરજિયાત દાખલ કરવામાં આવશે તો આજની બાળપ્રજાને માટે ભવિષ્યમાં આ પૂજની અભ્યાસ એક આશીર્વાદરૂપ થઈ પડશે.

આચાર્ય મહારાજશ્રીએ એમના જીવનમાં અપૂર્વ સાધના દ્વારા નૈધિક અહમત્વર્યનું પાલન કર્યું છે. એમના જીવન દરમિયાન જે જે મહાન કાર્યો તેમણે કર્યા છે તે બધામાં પણ અહમત્વર્ય શક્તિનો અપૂર્વ હિસ્સો છે. છેલ્લી અવસ્થામાં એમની આંખનું સફળ ઓપરેશન કરવામાં આવેલું, અને તે દ્વારા ઝીંખી દૃષ્ટિ પ્રાપ્ત કરવાને તેઓ શક્તિમાન થયેલા. બાહ્યદૃષ્ટિએ આ ઓપરેશન લાલે ગેકટરોની એક અપૂર્વ સિદ્ધિ જેવું લાગે, પણ નત્તવદૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં તો મને આમાં તેમના સમમની—અહમત્વર્યની જ એક સિદ્ધિ જેવું લાગે છે. આ તપના કારણે જ એમને એમના શ્રુત્યુની ઝીંખી થઈ ગઈ હતી.

અહમત્વર્ય તપની આરાધના માટે એમણે જે માર્ગ બતાવ્યો છે, તે માર્ગ ગ્રહણ કરી, તેમના જીવનનાં અમૂર્ત કાર્યો પૂર્ણ કરવાને આપણે તત્પર થઈએ, અને તે દિશામાં પ્રયત્નો શરૂ કરીએ તો જ તેમના આત્માને શાંતિ થાય અને તો જ આપણે તેમના ભક્ત કહેવરાવવાને લાયક થઈ શકીએ.



ધર્મ અને સંસ્કૃતિ

મુનિશ્રી કલ્યાણચન્દ્રજી

અખિલ વિશ્વમાં સમગ્ર સચરાચર તત્ત્વો પોતપોતાનો ધર્મ બળવતા રહે છે આ એક અકાલ્ય બધારણ છે એક પશુ તત્ત્વ એનાથી બહાર જઈ શકતું નથી તમામ તત્ત્વોમાં જીવતત્ત્વ અગ્રસ્થાને છે. આ મતલબ સર્વમાન્ય અને શાશ્વત છે કેટલાક જીવોને એનું લક્ષ હોતું નથી, અને લક્ષ વિનાની પ્રવૃત્તિનું પરિણામ બહુધા જીવો ભેઈકે બળથી શકતા નથી અસુક જવાત્માઓ તો લક્ષ વિના એક ડગ પશુ ભરતા નથી એ સમજતા હોય છે કે લક્ષ વિનાની પ્રવૃત્તિનો ફાળો જ અર્થ નથી લક્ષ સાધ્યા વિનાનું બાણ જેમ નિષ્ફળ ભય છે તેવી જ રીતે લક્ષ સાધ્યા વિનાની પ્રવૃત્તિ પણ નિરર્થક થાય છે લક્ષને સિદ્ધ કર્યા બાદ બાણ ખાલી ન ભય તેમ લક્ષસિદ્ધિવાળી પ્રવૃત્તિ પણ ફલપ્રદ જ નીવડે છે ભવ્ય કે અભવ્ય થયેલી કોઈ પણ પ્રવૃત્તિનું ફળ તો અવશ્ય મળે છે, પરન્તુ સમજણ વિનાની પ્રવૃત્તિના પરિણામનો ફાળો અર્થ હોતો નથી. સમજણપૂર્વકની જ્ઞાનયુક્ત પ્રવૃત્તિનું પરિણામ જ ખરું પરિણામ કહી શકાય એટલા માટે જ જ્ઞાની પુરુષો કહી ગયા છે કે જે કંઈ કરતું તે હમેશા લક્ષપૂર્વક કરતું કારણ કે લક્ષપૂર્વક કરાયેલી પ્રવૃત્તિ જ ફળ આપે છે

આજે દરેક મનુષ્ય કંઈ ને કંઈ કરતો જોવામાં આવે છે કેટલાક લક્ષનો નિર્ણય કર્યા બાદ જ કાર્ય હાથ પર લે છે અને કેટલાક લક્ષ વિના જ કાર્ય કરવા તત્પર બની ભય છે. જે કાર્ય લક્ષ વિના કરવામાં આવે છે તે નિર્ર્થક અથવા બોભરૂપ નીવડે છે. જેને કોઈ પણ કાર્ય કરવાની સાચી અભિલાષા હોય તેણે પ્રથમ પોતાના કાર્યની દિશા નક્કી કરી લેવી ભેઈકે તેની સાથે સાધ્યને પ્રાપ્ત કરવાનું જ્ઞાન પણ અવશ્ય હોતું ભેઈકે તથા રૂપ જ્ઞાનના અભાવે કોઈ પણ કાર્યની સંસિદ્ધિ અતિ મુશ્કેલ થઈ પડે છે.

સાધ્ય અને સાધનનું યથાર્થ જ્ઞાન જેણે પ્રાપ્ત કર્યું હોય તે જિજ્ઞાસુ જ ધર્મની સાચી આરાધના કરી શકે. દુનિયામાં જે સલ ધર્મ છે તે સાધ્ય છે. તેને પ્રાપ્ત કરવાના જે ઉપક્રમો તે સાધન છે. આજે કેટલાક એવી માન્યતા ધરાવતા હોય છે કે શાસ્ત્રોમાં જે ક્રિયા કરવાનું બતાવવામાં આવેલ છે તે પ્રમાણે કરવું એનું નામ જ યથાર્થ ધર્મ જ્યારે કેટલાક એમ માનતા હોય છે કે ચુસ્ત ફરમાન પ્રમાણે વર્તવું એનું નામ જ સાચો ધર્મ કોઈની એવી માન્યતા હોય છે કે દયા, દાન, તપશ્ચર્યા, વ્રત-નિયમોનું પાલન કરવું, એ જ સલ ધર્મ છે અને કેટલાક એ બધી બાબતોને પાપળા જ માનતા હોય છે એ તો સેવાને જ સાચામાં સાચો ધર્મ માનતા હોય છે. કેટલાક તો એથી પણ આગળ વધીને એમ બોલતા સહજાય છે કે પોતાની શુદ્ધિથી નીતિના માર્ગનો નિર્ણય કરીને તે માર્ગ ચાલ્યા જવું એ જ ખરો ધર્મ છે. કોઈ પોતાની ફરજને જ ધર્મ માને છે કેટલાક કહે છે કે ધણાં માણસો જે માર્ગ ચાલ્યા હોય તે માર્ગ ચાલવું એ જ ધર્મ. કેટલાક સમષ્ટિ ધર્મને જ ધર્મ માને છે, જ્યારે કેટલાક વ્યક્તિગત ધર્મને જ ધર્મ માનતા હોય છે કેટલાક સમગ્ર વિશ્વની એક જ ધર્મ માને છે, એને જ સલ અને સામાન્ય ધર્મ સમજે છે કોઈ દેશકાળને અનુસરવામાં જ ધર્મ માને છે. કેટલાક પોતાને તત્ત્વવેદતા માની ધર્મના અનેક પ્રકારો બતાવતા હોય છે. આમ ધર્મની વિવિધ માન્યતાઓ વચ્ચે માનવપ્રાણી આજે અટવાઈ રહ્યો છે. સૌ કોઈ પોતપોતાની રુચિ અનુસાર ધર્મની વ્યાખ્યા કરતા નજરે પડે છે

આ પરથી એટલું તો અવશ્ય ક્ષણિત થાય છે કે ધર્મતત્ત્વ એ શાશ્વત અને સર્વવ્યાપક છે. દોષો એવો દેશ, કાળ કે સમાજ નથી, જેમાં ધર્મતત્ત્વનો અભાવ હોય. ધર્મતત્ત્વને એક યા બીજી રીતે સંસારીઓએ કે લાગીઓએ, આમીણોએ કે નાગરિકોએ અપનાવેલો જોવામાં આવે છે. કારણ કે ધર્મતત્ત્વ પ્રત્યેક માનવીના અંતઃકરણ સાથે એવી રીતે ઓતપ્રોત થયેલ છે કે તેને માનવહૃદયથી છૂટ પાડી શકાતું નથી.

ધણી વાર આસ્તિકો અને નાસ્તિકોએ એકબીજાને પરસ્ત કરવા માટે ઘુમુલ સુદ પધ્ધતિ બેલાં છે. પરંતુ સાચા જ્ઞાનને અભાવે અહંકારવૃત્તિને પોષ્યા સિવાય વિશેષ કંઈ કરી શક્યા હોય એવું જણાયું નથી. ચૈતન્યવાદ અને જડવાદ એ બેમાંનો એકે વાદ કદી પણ મૂળ સમૂળી નાશ પામેલ હોય એવું નથી. ઉભય વાદના હિમાયતીઓએ પોતપોતાની મહત્તા સિદ્ધ કરવા આકાશ-પાતાળ એક કરેલ છતાં પોતાની હાર કોઈએ કબૂલ કરેલ નથી.

આપણે એટલું તો અવશ્ય જાણીએ છીએ કે ત્રણે કાળમાં ચૈતન્યવાદ અને ધર્મતત્ત્વ પ્રત્યે વિચારશીલ મનુષ્યો પોતાની અભિરુચિ અતાવતા જ રહેલા છે. જે વગ્નુ સર્વમાન્ય અને સર્વવ્યાપક છે તેનો આશ્રય એક યા બીજી રીતે લીધા વિના કોઈને આલતું નથી. પછી ભલે તે હિંદુ હોય કે મુસ્લિમ હોય, બૌદ્ધ હોય કે જૈન હોય, ખ્રિસ્તી હોય કે જરથોસ્તી હોય, ગ્ને તે હોય ! છતાં દરેકે પોતપોતાના ધર્મને જ મહાન માનેલ છે અને એમ અનવાનો દરેકને હઠ છે. પરંતુ પોતાની માન્યતા સમૂર્ણ સસ છે, અર્ધસસ છે કે સસથી વેગળી છે, તેનો વિચાર કરવાની કોઈને પડી હોય એવું જણાતું નથી. આમ છતાં એટલું તો તદ્દન સ્પષ્ટ છે કે જ્યાં કેવળ અહતાપૂર્વકના આમદનું જ અસ્તિત્વ હોય ત્યાં ધર્મતત્ત્વને સ્થાન જ ન હોય. અભાવત, ધર્મ શબ્દનું જોડણું તો પ્રત્યેક કાર્યમાં અને પ્રત્યેક પ્રસંગમાં થતું જોવામાં આવે છે. દાખલા તરીકે દેશ, ગ્રામ, વર્ણ, આશ્રમ, સ્ત્રી, પુરુષ, પિતા, માતા, બધું, સખા આદિ દરેક શબ્દની સાથે ધર્મ શબ્દનું જોડણું થતું અનુભવાય છે. કારણ કે ધર્મ શબ્દમાં જ કોઈ અનેરી તાદાત રહેલી છે. એના વિના કોઈને પશુ આલતું નથી. ચિતિત વસ્તુને પ્રાપ્ત કરાવનાર ધર્મ છે. બીડ પડે રક્ષણ કરનાર પશુ ધર્મ છે. એ એની વાસ્તવિક અને સર્વમાન્ય વ્યાખ્યા પરથી જ સિદ્ધ થાય છે.

ધર્મ શબ્દ ધૃ ધાતુ પરથી નીકળેલ છે. એનો અર્થ થાય છે, કારણ કરતું અથવા પોષતું. પૃથ્વીના પ્રત્યેક પદાર્થને જે કારણ કરે છે અને પોષે છે એનું નામ જ ધર્મ છે. રૂપધર્મનું જે આરાધન કરે તે અવશ્ય નિ શ્રેયસ્ અને અભ્યુદયને પ્રાપ્ત કરી શકે અને એનું જે ઉદ્દેશધન કરે તે સ્વયં વિનાશને વહોરી લે. આ ધર્મનો સ્વીકાર પ્રત્યેક ધર્મના ધર્મશાસ્ત્રોમાં કરેલો જોવામાં આવે છે, પરંતુ જે એકાંત દૃષ્ટિવાળા હોય છે તે કેવળ પોતાના ધર્મનું જ અભિમાન રાખતા દેખાય છે એ તો ખાત અભિનિવેશ છે, મિથ્યા છે. આ અભિનિવેશ જ આજે માનવોને માનવતા-વિહોણા બનાવી દીધા છે. એવા મનુષ્યો પોતાના સમાજમાં ચાહે તેવા મહાન મનાતા હોય, પરંતુ ખરી રીતે તો તે પામર જ છે. છતાં ધર્મના શાસ્ત્રોને સ્પર્શવામાં પશુ તે પાપ સમજાતા હોય છે. ખરું કહીએ તો કલ્યાણને બદલે અકલ્યાણને માર્ગે તે ગતિ કરી રહેલા હોય છે. જેની એકાંત દૃષ્ટિ નષ્ટ થઈ ગઈ હોય અને જેને અનેકાંત દૃષ્ટિ સમજાતી. સાપડેલ હોય, તે જ સાચો મહાપુરુષ છે. એવા પુરુષો સ્વસમય કે પરસમયમાં કરી ભેદ જોતા નથી. પ્રત્યેક ધર્મનાં ધર્મશાસ્ત્રોમાં એ ધર્મતત્ત્વના સસ સ્વરૂપને જ જુએ છે. એઓ એમ માનતા હોય છે કે ધર્મ, અર્થ, કામ અને મોક્ષ એ ચારે પુરુષાર્થની સંસિદ્ધિ માટે શાસ્ત્રો છે. અપૂર્વ અને મહાન એવા માનવધર્મને અર્થ, કામ અને મોક્ષ એ ચારે વર્ગની અનિવાર્ય આવશ્યકતા છે એમ એ માનતા હોય છે. ધર્મવર્ગ એ ધન્ય બનાવવા માટે એ ચારે વર્ગની અનિવાર્ય આવશ્યકતા છે એમ એ માનતા હોય છે. ધર્મવર્ગ એ સૌમાં શ્રેષ્ઠ છે. એની સંસિદ્ધિ વડે જ આખીના ત્રણે વર્ગની સાર્થકતા સમગ્રાય છે. ધર્મવર્ગ સિવાય એ

ત્રણે વર્ગની કશી મહત્તા નથી. આ કારણથી જ ધર્મ એ સર્વગ્રાહી બનાય છે. રાજકીય અને સામાજિક વ્યવસ્થા બળવવા માટે પણ મહાપુરુષો તો ધર્મને જ અગ્રસ્થાન આપે છે. કારણ કે ધર્મતત્ત્વ સર્વમાન્ય અને સર્વસામાન્ય છે. જે ક્રિયા આપણને પરમ લક્ષ્ય તરફ લઈ જવા સાર્યક અને તે જ સાચો ધર્મ અને જે ક્રિયા એનાથી જલદે માર્ગે લઈ જાય તે અધર્મ. પ્રત્યેક ધર્મમાં આજે વિભિન્નતા જોવામાં આવે છે એનું કારણ એ છે કે પ્રત્યેક મનુષ્યની પ્રકૃતિ અને પ્રવૃત્તિમાં ભિન્નતા છે. આથી ધર્મના બાહ્ય સ્વરૂપમાં દેશ-કાળ અનુસાર પરિવર્તન સ્વાભાવિક છે, પરંતુ નિશ્ચય સ્વરૂપમાં તો કશો જ ફેરફાર થતો નથી. ગાંધી મહાપુરુષોનો એ સિદ્ધાંત છે.

કોઈ એમ કહે છે કે ધર્મ અને વ્યવહારને કશો સંબંધ છે જ નહિ. આ કથન વાસ્તવિક નથી. અલગત, એમની વચ્ચે સમવાય સંબંધ નથી. જેના વિના જે વસ્તુ કહેવાય નહિ એનું નામ સમવાય સંબંધ. પરંતુ જેનો સંયોગ સંબંધ છે તે તો મને પણ અને અલગ પણ પડે. જેનો સંયોગ થાય તેનો વિયોગ પણ થાય, એ તો અટલ નિયમ છે. ધર્મ અને વ્યવહારનો સંયોગસંબંધ તો પ્રત્યક્ષ જોવામાં આવે છે : જ્યારે આત્મા નિશ્ચયનયના સ્વરૂપમાં રમણ કરે છે અને એમાં સ્થિત થાય છે ત્યારે વ્યવહાર સ્વયં અલગ પડી જાય છે, ત્યાં વ્યવહારની કશી અપેક્ષા રહેતી નથી, પરંતુ ધર્મતત્ત્વ એનાથી નીચેના થરમાં હોય છે ત્યારે તો તેને વ્યવહારનો આશ્રય અવશ્ય લેવો પડે છે. કેમકે વ્યવહાર એ નિશ્ચયનયમાં જવાના કારણરૂપ છે એ માત્ર નિમિત્ત પૂરતું ઉપાદાન કારણ નથી એ કોઈ ન જૂલો ! વ્યવહારના એ પ્રકાર છે એક સદ્વ્યવહાર, બીજો અસદ્વ્યવહાર. સદ્વ્યવહાર એ નિશ્ચય સ્વરૂપની પ્રાપ્તિ કરવામાં કારણરૂપ અને છે, અસદ્વ્યવહાર નહિ. આજે તો સમાજની પ્રત્યેક પ્રવૃત્તિ અસદ્વ્યવહારને અવલંબી રહેલ હોય એમ દેખાય છે આ કઈ ઓછા કુ ખતી વાત નથી.

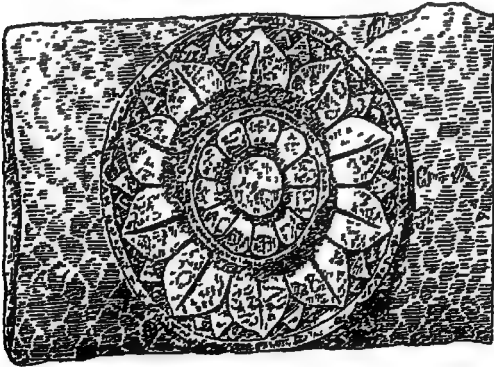
ભારતવર્ષમાં તો પરાપૂર્વથી આધ્યાત્મિકતા આલી આવે છે. માત્ર એટલું જ નહિ પણ એને અગ્રસ્થાન આપવામાં આવેલ છે. સમાજની પ્રત્યેક પ્રવૃત્તિના મૂળમાં આધ્યાત્મની ઝલક દેખાય છે. સમજ, રાજ્ય, કુટુંબ, બાપાર વગેરે તમામનું અણતર આધ્યાત્મિક ભૂમિ પર થયેલ હોય એમ સમજાય છે. પરંતુ આજના ભારતવાસીઓ પ્રાયઃ પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિનું પાન કરીને મૂળભૂત વસ્તુને જૂલતા હોય એવું દેખાય છે. આ કારણથી જ ભારતનું અધઃપતન જોવામાં આવે છે. પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિના અશોભ્ય અનુકરણે જ આજે આપણને આ દશાએ પહોંચ્યા છે. પાશ્ચાત્ય પ્રભાના ગુણોનું અનુકરણ કરવાને બદલે આપણે બીજા બાળ્યતોનું જ અનુકરણ કરીએ છીએ. ભારતવાસીઓ પોતાના મૂળભૂત સિદ્ધાંતો અને સત્કારોને જૂલી જઈ, જડવાદને અપનાવી પોતાનું વ્યક્તિત્વ ગુમાવી બેઠા છે; પરંતુ સદ્ભાગ્યે આજે ભારતવર્ષ પોતાનું ખોળિયું પલટાવી રહેલ હોય એમ જણાય છે આ સંક્રાંતિ કાળે પ્રત્યેક ભારતવાસીએ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ કે ભારતીય સંસ્કૃતિ આધ્યાત્મવાદના પાયા ઉપર અવલભેલી છે માટે એને દૃષ્ટિ સમક્ષ રાખીને જ રાષ્ટ્રની વિકાસ સાધવાની જરૂર છે. જે આ રીતે ભારતની રચના કરવામાં આવે તો ભારતવર્ષ જગતનું એક સર્વોપરી રાષ્ટ્ર બની જાય એમાં શકનો સ્થાન નથી. આધ્યાત્મ તત્ત્વને જો આજના રાષ્ટ્રના ધર્મશાસ્ત્ર હોય તો ભવ જૂલ્યા જેવું ચરો કોઈ પણ દેશની પ્રભા પોતાની ભૂતકાલીન સંસ્કૃતિને જૂલી શકતી નથી એના અનેક દાખલા ઇતિહાસના પટ પર મોજૂદ છે.

અમેરિકન પ્રભા આજે ખૂબ ખૂબ આગળ વધેલી ગણાય છે. આમ છતાં એ પોતાના જડવાદના સંસ્કારોને જૂલી શકતી નથી. એ જ પ્રમાણે ભારતવર્ષની પ્રભા પોતાના ચૈતન્યવાદને કદી જૂલી શકવાની નથી. આમ છતાં એમાં અપવાદ પણ હોય છે. વિદેશોમાં પણ આજે કેટલાક ચૈતન્યવાદના ઉપાસકો જોવામાં આવે છે ચૈતન્યવાદને સમજવા એ અશ્યામ પરિશ્રમ પણ ઉઠાવી રહેલા જણાય છે. જ્યારે આ

તરફ જોતાં ભારતવાસીઓ આધ્યાત્મને જે સ્વરૂપે ગ્રીધરું જોઈએ તે સ્વરૂપે ગ્રીધી શકતા નથી. માટે રાષ્ટ્રના નવસર્જકોને અમારી સમયસરની ચેતવણી છે કે તેઓ ભારતની સસ્કૃતિના પાયારૂપ આધ્યાત્મવાદને કદી ન ભૂલે ! અલખત્ત, દેશકાળને લક્ષમાં રાખીને રાષ્ટ્રધર્મમાં જે કેરફાર કરવા ઘટે તે સારો કોઈને પણ વાંધો ન હોય, પરંતુ મૂળભૂત સિદ્ધાંતોને ગાદી પર રાખીને કેવળ જરૂરવાને જ જોડ્યાન આપવામાં આવશે તો એક દિવસ પરનાવાનો પ્રસંગ આવ્યા વિના રહેશે નહિ.

ભારતવર્ષની ભૂતપૂર્વ ભાવનાઓને લક્ષમાં લઈને જો રાષ્ટ્રનું ધર્મર થશે તો જ વ્યક્તિગત જીવનને ધર્મવાનું કાર્ય સરલ થશે. રાષ્ટ્રધર્મરની સાથે વ્યક્તિગત ધર્મર માટે સમર્થ ધરાવે છે. રાષ્ટ્રના ધર્મથી આ નક્કર સત્ય ન બુલે ! સમાજ-જીવન અને વ્યક્તિગત જીવન ઉભય એકબીજા પર નિર્ભર છે, વ્યક્તિઓનું સમૂહન એનું જ નામ સમાજ છે. સામાજિક જીવનનો વિકાસ અગ્રમણ વ્યક્તિઓનાં જીવન પર રહેલો હોય છે. આજે મનુષ્યોને પરિમિત વિચારોમાં જ બંધાઈ રહેવું પાડવે તેમ નથી પરપરાથી આજી આવતા શુદ્ધ વિધાનાં તેમ જ સંપ્રદાયો અને વાઙ્મયોનાં બંધનો આજે બહુધા કોઈને પણ રચના નથી કારણ કે આજની પ્રજાનું માનસ ઉત્તરોત્તર શુદ્ધિ-પ્રધાન બનતું જાય છે. પ્રજાનું સમન્વય કરવા તરફ એની વિશાળ દષ્ટિ અને શુદ્ધિ ગતિ કરી રહેલાં હોય એમ અમલ શકાય છે

આવા સંક્રાન્તિના સમયે એક વસ્તુ ખાસ લક્ષમાં રાખવાની છે કે ભારતીય જનતાનાં જીવનમા મૂળથી જ રહેલા ધર્મ અને સંસ્કૃતિનાં તત્વોનો નાશ ન થાય એ દષ્ટિએ જો રાષ્ટ્રના ધર્મવાઓ પ્રભુજીવનને ધર્મવાનું કાર્ય કરશે તો ભારતવર્ષ ફરી એકવાર આખી દુનિયામાં પોતાની સસ્કૃતિને પ્રકાશમાં આણવા શક્તિમાન થશે.



શ્રીમહાવીર પરમાત્માનું વ્યાપક જીવન

શ્રી કૃતેહચંદ્ર ઝવેરભાઈ શાહ

કલ્યાણપાદપારામં શ્રુતગમાહિમાવત્સલ્મ્ । વિધામોન્નરવિં દેવ વટે શ્રીજ્ઞાતનંદનમ્ ॥

પાન્તુ વઃ શ્રીમહાવીરસ્વામિનો દેસના ગિરઃ । મચ્ચ નામાતરમત્પ્રધાલ્નજલોપમાઃ ॥

શ્રીમદ્ હેમચંદ્રાચાર્ય-પરિશિષ્ટ પર્વ

શ્રી વીરપરમાત્માનું ૨૫૫૩મું જન્મકલ્યાણક તાજેતરમાં જ ચૈત્રશુદ્ધ ત્રયોદશીના મંગલમય દિને અખિલ ભારતમા ઊજવાઈ ગયું મહાન પુરુષોના જન્મદિવસો આપણે માટે લાલ બતી જેવા છે. આપણને સમયસરની ચેતવણી આપે છે, સાચી દિશાનું જ્ઞાન કરાવે છે, તેમ જ આપણા વર્તમાન જીવન વિષે વિચારવાની તક રજૂ કરે છે કે આપણે અસારે ક્યા છીએ, ક્યાં જઈ રહ્યા છીએ અને ક્યાં જવું જોઈએ ? લગભગ ૨૫૫૩ વર્ષ પહેલાનો દિવસ એટલે પ્રાચીન ભૂતકાળનો દિવસ, જતાં તે એટલો તેજસ્વી છે કે આપણી આતરદષ્ટિને ઉઘાડે છે, સૂર્ય આપણાથી નેટલો દૂર છે તેટલી દૂર બીજી કોઇ બીજા હોય તો કદાપિ ન દેખાય, પરંતુ સૂર્ય એટલો તેજસ્વી છે કે તે એટલો બધો દૂર હોવા છતાં સૌથી વધારે દેખાઈ શકે છે, મહાપુરુષોના રમરણીય દિવસો એવી જ રીતે તેજસ્વી હોય છે, જે હજારો વર્ષ સુધી લોકોને દેખાય છે એટલું જ નહિ, પણ તેમાંથી આધ્યાત્મિક પ્રેરણાઓ spiritual intuitions મળી રહે છે.

પ્રથુ મહાવીરના જીવનના એકેએક આદર્શ એટલા આકર્ષક છે કે તેનો વિચાર માત્ર આશ્ચર્યચકિત બનાવી મૂકે છે. એમની અહિંસા આકાશની સમાન વ્યાપક અને સૂક્ષ્મ છે; એમની તપશ્ચર્યા અને સહનશક્તિ અનુપમ છે, એમની ગૃહસ્થ અને સાધુસંઘની વ્યવસ્થાપકતાબધારણું મહાન રાજનીતિજ્ઞનોને પણ મુગ્ધ કરે એવી છે.

પરંતુ એનાથી વિશેષ જે વસ્તુ એમના જીવનમા દષ્ટિગોચર થાય છે તે એમની સમન્વયશક્તિ છે. અગ્નિ અને પાણી જેવી બે વિરોધી વસ્તુઓનો જ્યારે સમન્વય કરવામાં આવે છે ત્યારે બેન્જીનમાં જે શક્તિ ઉત્પન્ન થાય છે તેથી વિશાળ રેલવેગાડી વાયુવેગે દોડી શકે છે, સમન્વયના આધારે જ સંસાર ચાલે છે, એથી જ પ્રકૃતિ વિકાસ કરી રહી છે અને જગત્ ઉન્નતિ કરતું ચાલ્યું છે. તેથી જ શ્રી ઉમાસ્વામિજીએ તત્ત્વાર્થસત્રમા 'પરસ્પરોપમ્પ્રહો બીજાનામ્' એ સત્ર મૂક્યું છે.

ભગવાન મહાવીરનો સમન્વયવાદ એ જ અનેકાંતવાદ; પરંતુ આપણે તે ભૂલી જઈ અનેકાંતની ચર્ચામાં સમન્વય શોધવાને બદલે ખાનગી ભાવનાને વધારે જોર આપ્યું છે, અને તે એક જ નયને પકડી રાખવાને બગે અન્ય નયોનો અપલપ્ત થવાથી અનેકાંત એકાંત બની ગયો

પરમાત્મા મહાવીર પાસે કેવલજ્ઞાનરૂપ દીપક હતો તેમાંથી ગણધર મહારાજબોધપ અનેક દીપકો પ્રકટ્યા, કેવલજ્ઞાનના બિદુરૂપ દ્વંદ્વશાગીનું જ્ઞાન એમણે જગત્ સમક્ષ મૂક્યું; ત્રીજા જીવનમાં મન-વચન-કાયાની પવિત્રતાથી રોગરાયની વિક્સરતાપૂર્વક 'સવિજ્ય કેરે શાસન રસી'ની ભાવનાનો જે સદૃષ્ય વીર્થોદ્ધાસપૂર્વક કર્યો હતો તેના પુષ્પાનુબંધી પુષ્પથી તીર્થંકરપણું પ્રાપ્ત થતાં કેવલજ્ઞાનના સારભૂત

દ્રાશાંત્રીનાં સત્રો જગત સમક્ષ મુક્યાં જે હજારો વર્ષ સુધી ભવ્યાત્માઓ ગ્રહણ કરશે અને મુક્તિ માટે જન્મ-જન્માંતરમાં પ્રયાણ કરશે. 'ઉત્પાદવ્યવસ્ત્રૈયુક્તં સત્' એ સારભૂત સત્રમાં કહેવામાં આવ્યું છે કે આ જગતના તમામ પદાર્થો અનાદિ હોવા છતાં ઉત્પન્ન થાય છે, નાશ પામે છે, પણ સત્તાદ્યે અચળ રહે છે; આ વિજ્ઞાન એમણે વર્ષો પહેલાં જનસમાજ સમક્ષ મુક્યું.

મહાન ઈશ્વર શ્રીમહાવારિ જગત્ ખનાવ્યું નથી. પણ જગત્નુ સ્વરૂપ બતાવ્યું છે, આત્મા પોતે જ બ્રહ્મા, વિશ્ણુ અને મહેશ્વર છે, માતાના ગર્ભમાં આવી પોતે જ આહાર લેવામૃદ્ધવા વગેરે છ પર્માત્મો (શક્તિઓ) ઉત્પન્ન કરે છે અને જીવનપર્યંત તે શક્તિઓનું પાલન કરે છે તેમ જ જીવન પૂરુ થયે તે વિસર્જન કરે છે; અને નવા જન્મોમાં એ રીતે ક્રિયા થયા કરે છે. આ વસ્તુચિંતિમાં કર્મજન્ય કાર્ય છે, અન્ય કોઈનું નથી. આત્મા અને કર્મ મળીને આ સંસાર અનાદિકાળથી સરળયો છે, સરળપ છે અને સરળજો. જગત્કર્તા ઈશ્વર જેવી વસ્ત્રે કોઈ બ્યક્તિ રહેતી નથી; આ તેમનો સર્વત્ર સિદ્ધાંત છે.

એમનું તત્ત્વજ્ઞાન નિલાનિત્યપણું, એકઅનેકપણું, મૂર્તઅમૂર્તપણું, નિશ્ચય અને અવહાર, દ્રવ્યગુણ
પદાર્થ, સાત નયો, સપ્તભંગીઓ, છ દ્રવ્યો, પાંચ સમવાયો અને જ્ઞાનક્રિયામ્યા સોજા વગેરે સદૃશ
હકીકતોથી ભરપૂર છે; આઠ કર્મોનું સદૃશ સ્વરૂપ બંધ, ઉદ્યમ, ઉદીરણા, સ્થતા, સંક્રમણ વગેરે અને
દર્શનોમાં દૃષ્ટિગોચર થતુ નથી.

હવે એ પ્રશ્ન થાય છે કે પરમાત્મા મહાવીર તીર્થંકર કેમ બન્યા ? આ અવસરપિણી કાળમાં ત્રેવણ તીર્થંકરો જગત્તા છવોના ઉદ્ધાર અર્થે થયા પછી એમનો જન્મ તીર્થંકરરૂપે કેમ થયો ? શ્રીમાન હરિભદ્રસંસ્કૃત યોગપિંડુમાં ખાસ હકીકત છે કે આ સંસારનાં સર્વ ક્લેશો અને ધંધામાંથી સર્વ છવોનો મન, વચન અને શરીરથી અંતઃકરણની ભાવનાપૂર્વક ઉદ્ધાર પુષ્પનાર અને તે માટે સક્રિય પ્રયત્નની તાલાવેલીથી આત્મા તીર્થંકર બને છે, સંધ, સાતિ અને દેશનો ઉદ્ધાર પુષ્પનાર ગણુધર બને છે અને માત્ર પોતાનો જ ઉદ્ધાર પુષ્પનાર સામાન્ય કેવલી બની શકે છે. શ્રીમદ્ ઉમાસ્વાતિવાયકે પણ તત્વાચ્છેત્રની કારિકામાં ખાવિતમાવો મવેચ્છેનેકુ એ શ્લોકદ્વારા અનેક જન્મોના શુભસંસ્કારોના પરિપાકરૂપે વિશ્વદીપક શ્રીમહાવીરના જન્મને વર્ણવ્યો છે; શુદ્ધ માટે પણ કહેવાય છે કે તેમણે યોગસિત્ત તરિકિના પૂર્વ જન્મોમાં પ્રસા, દાન, સાન, શીલ અને ક્ષમા વગેરે દશ પારમિતાઓ સાધી હતી અને પછીથી શુદ્ધ તરિકિનો જન્મ થયો હતો.

આ આત્મા સમીગવશાત કર્મની વિચિત્રતાથી કઈ સ્થિતિએ પહોંચે છે, કેવા કુઃખ અનુભવે છે, જીવનવિકાસના માર્ગમાં આવ્યા છતાં કેવી રીતે અંધ પતનના ઊંડા ખાડામાં પટકાઈ પડે છે અને પછી કેવા પુરુષાર્થ અને કેટલું અપૂર્વ વીર્ય તારવી સંપૂર્ણ ઉત્તરિતા શિખરે પહોંચે છે એ દર્શાવે શ્રીમહાવીર પ્રભુનું મુખ્ય અને અદ્દશ્વત છે. નપસારના ભવમાં સમ્યક્ત્વ પ્રાપ્ત કરી પછી વખી નાખ્યું, પરંતુ જેમ બીજાની ચન્દ્રમા પૂર્ણિમા બની ત્યજ છે તેમ આખરે તીર્થંકરપણુ પ્રાપ્ત કર્યું; તે વચ્ચેના જીવીસ જન્મો એમના જીવનમાર્ગથી મનનપૂર્વક સમજાવાથી કર્મ અને આત્માની લગ્નધર્મા છેવટે આત્માનો જ્ય થાય છે. કેમકે એમની પુરુષાર્થ કોએકો જળવાન થતો ગયો અને સત્તાવીસમા ભવમાં તીર્થંકરપણુ પ્રાપ્ત કર્યું છેવટે કમ્મો ઉપર વિજય મેળવી સ્વતંત્ર મુક્તિપદ પ્રાપ્ત કર્યું અને આપણને પૂજ્ય જન્યા. સંસારમાં અનેક જીવો જન્મે છે અને મૃત્યુ પામે છે તે તો સામાન્ય ક્રમ છે, તેનો બહાપોહ હોતો નથી; પરંતુ વિપત્તિના પદાડ જન્મે છે અને મૃત્યુ પામે છે તે તો સામાન્ય ક્રમ છે, તેનો બહાપોહ હોતો નથી; પરંતુ વિપત્તિના પદાડ તૂટી પડ્યા હોય, મરણ્યુત કષ્ટો, ઉપસર્ગો એક પછી એક આવતા હોય, એક વખત ઉત્તરિતા શિખરે ગયા પછી અંધ-પતનના ખાડામાં પડ્યા રહેલું પશ્યું હોય છતાં હિમ્મતવર્ધક, આત્મશ્રદ્ધાપૂર્વક, પુરુષાર્થવર્ધક ગયા પછી અંધ-પતનના ખાડામાં પડ્યા રહેલું પશ્યું હોય છતાં હિમ્મતવર્ધક, આત્મશ્રદ્ધાપૂર્વક, પુરુષાર્થવર્ધક અગ્રપણે કોઈની પણ દયાની લિલા માન્યા વગર, દેવ કે ઈની સહાયની અપેક્ષા વગર, આર્તધ્યાન કે

રોદધ્યાન કર્યા વગર, ઉપસર્ગ કરનાર પાપી વ્યક્તિઓ ઉપર પણ અનુકંપા ચિંતવીને પોતે કરેલાં પૂર્વ કર્મોનાં ફળ સમજી, તેને બહાદુરીથી ભોગવી, ઉત્તમ અને દિવ્ય આધ્યાત્મિક જીવન જીવી, સસારના અનેક આશ્વીઓનું કલ્યાણ કરી મુક્તિસ્થાનમાં પધાર્યાં છે, આનું મહાન અને પ્રભાવશાળી વ્યાપક જીવન વીર પરમાત્માનું છે, આ રીતે પોતાના આત્માનો સંપૂર્ણ વિકાસ સાધી ઉત્તમતા શિખરે ચઢનાર આત્માઓ જ મહાપુરુષો અને વિશ્વવંશ અને છે.

પરમાત્મા મહાવીરે કહ્યું છે કે મારી પાસે મુક્તિ કે મોક્ષ નામની કોઈ ચીજ નથી કે હું તમને આપી શકું પણ તમો સમગ્ર દર્શન-જ્ઞાન અને ચારિત્રના માર્ગે ચાલવા પ્રયત્ન કરશો, જિનપ્રતિમા અને જિનાગમનું આલયન લેશો, ગુણદર્શિ રાખી સમભાવની વૃદ્ધિ કરશો, જ્ઞાન અને ક્રિયા ઉભયની સાધના કરશો, સાત નયોને સાપેક્ષ રાખી, ખંડનાત્મક પ્રવૃત્તિથી દૂર રહી અનેકાંતવાદ સ્વીકારશો, અહિંસા, તપ, સાગ અને સયમમાં પુરુષાર્થ કરશો, અદ્વયજ્ઞ, જ્ઞાનજ્ઞ, ચારિત્રજ્ઞ, અને ધ્યાનજ્ઞનો આત્માના વિકાસ કરતા રહેશો અને ભવાંતર માટે પણ શુભસંસ્કારો લેતા જશો તો અવસ્થા આ અનાલ્લત સસારનો તમારે માટે છેલ્લો આવશે તેમ જ આત્માના અનંત ગુણોનો વિકાસ થતાં કર્મથી સ્વતંત્ર રીતે પોતે જ પોતાને મુક્ત કરી શકશે. પરમાત્મા મહાવીરે કર્મનો સક્ષમ સિદ્ધાંત કેવલજ્ઞાનથી તપાસી જે રીતે રજૂ કર્યો છે તે સર્વજપણુની સાબિતી છે, આત્મા પોતાથી પર-જડભાવ-વિભાવ પરિણતિમા પડે ત્યાર પછી રાગ, દ્વેષ, આર કપાથો વગેરે વડે યરીર, પુત્ર, પરિવાર, હાટ, હવેલી વગેરેમાં મગત્વો વધતા જાય એ રીતે વિપત્તિમાં આત્મા ઝૂંચવાઈ કર્મ બાંધી રહ્યો છે, જ્ઞાનચેતનાની જગૃતિ વગર કર્મચેતના અને કર્મજ્ઞચેતના અનુભવી રહ્યો છે; આ કર્મોનું બધ, ઉદય, ઉદ્દીરણા સત્તા, સંક્રમણ વગેરેનું સક્ષમ સ્વરૂપ જૈન દર્શનસિદ્ધાંત અન્ય સ્થળે નથી; અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય, દયાર્થ અને અપરિગ્રહ, આર અનુયોગો, માર્ગાનુસારીપણું, જિનપૂજન, જીવહત્યા, ગુણુસ્થાનો, ગૃહસ્થનાં બાર વ્રતો, ઓછામાં ઓછી ગૃહસ્થની સવા વસા દયા, સાધુધર્મેની વીસ વસા દયા, દાન, શીલ, તપ અને ભાવ, દ્રવ્યગુણપર્યાય, નવતત્ત્વો વગેરે તત્ત્વજ્ઞાન અને ક્રિયામાર્ગનું ઉચ્ચ બધારણુ—વીર પ્રભુએ વ્યાપક દૃષ્ટિએ આપણી સમક્ષ રહેલું છે, એ બધારણુ પ્રમાણે જો મનુષ્ય વર્તે તો ઓછામાં ઓછા ભવે પુણ્યનુબધી પુણ્ય ઉપાર્જન કરી પ્રતિ નિર્જરા થતાં સર્વ કર્મોનો ક્ષય કરી મુક્તિપદ પ્રાપ્ત કરી શકે.

પરમાત્મા મહાવીરે જે સિદ્ધાંતો આપણી સમક્ષ મૂક્યા છે તે ૨૨૨=૪ જેવાં ચોક્કસ છે. એમણે નવા મૂક્યા નથી. પૂર્વના તીર્થંકર સર્વજ્ઞોના પણ એ જ સિદ્ધાંતો શાશ્વત છે, સત્ય એક જ હોઈ શકે છે

કાલ, સ્વભાવ, ભવિતવ્યતા, ઉલ્લભ અને કર્મરૂપ પાંચ સમવાયોથી જગત્-સંસાર ચાલ્યા કરે છે, તેમાં વચ્ચે કોઈ બીજી વ્યક્તિની જરૂર રહેતી નથી, કર્મ અને આત્માના પુરુષાર્થ બાળ્યતામાં એમણે કર્મનું સ્વરૂપ આત્માને અધ પતન કરાવનારું બતાવીને છેવટે પુરુષાર્થ ઉપર મુખ્યતા મૂકી છે, પુરુષાર્થ કર્યાં વગર કર્મનો વિનાશ ન થઈ શકે. આપણા આત્મામાં જૂતપૂર્વ કર્મોના સામ્રાજ્યને લઈને નિર્બળતાઓ ભરી પડી છે જેથી આપણને કાળનો પરિપાક થયો નથી. કર્મનું બળ છે, ભવિતવ્યતા બળવાન છે વગેરે વગેરે નિમિત્તોને આગળ કરીને આપણે આધ્યાસન લઈએ છીએ અને આપણી નિર્બળતા છુપાવીએ છીએ. પણ પુરુષાર્થને આગળ કરીએ એટલે ક્રમે ક્રમે કાળ અને ભવિતવ્યતા વગેરે સમવાયો તેમાં સમાઈ જાય છે અને આત્મા બળવત્તર બનતાં સકળ કર્મોનો ક્ષય કરી શકે છે.

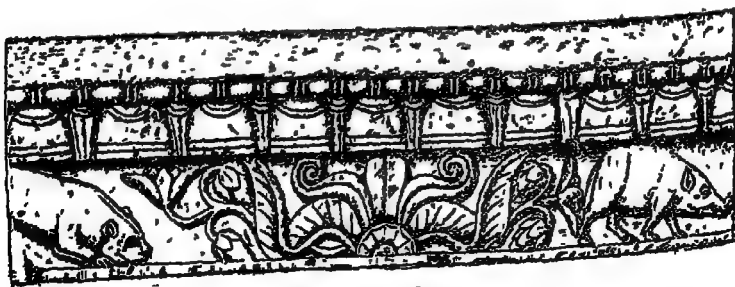
શ્રી વીર પરમાત્માના આલયનથી અનેક આત્માઓ એમની હયાતિમાં સસારસમુદ્રથી તર્પાં છે, મેઘકુમાર, અકકીસિક સર્પ, અજુનગાલી, ચંદનબાલા વગેરે વગેરે. એમનું શાસન હજી સામ્રાજ્ય હંભાર હંભાર વધે લગભગ રહેશે. અગિયારે અણુધરો ને વેદવાક્યોનો જૈનદર્શનમાં સમન્વય કરી પ્રતિબોધ એમણે

કયો આ તેમની અપૂર્વ વિશિષ્ટતા છે, તેથી જ શ્રીમદ્ આનંદધનજીએ 'પદ્મદર્શન જિન અંગ લક્ષીને' રૂપે શ્રીનેમનાથજીના સ્તવનમાં કહ્યું છે.

પદાર્થવિજ્ઞાન(Science) તો પરમાત્મા મહાવીરના અનતજ્ઞાનનો એક વિભાગ છે, દા.ત. શ્રીભગવતી સત્રમાં ભાષાવર્ણણાના પુદ્ગલોને ક્યા ક્યા વર્ણ, ગંધ, રસ અને રસાં છે તે ગીતમ સ્વામીજીના પ્રશ્નોનો ઉત્તર પ્રભુ મહાવીરે આપ્યો છે, આતુ સદ્મજ્ઞાન સર્વરા સિવાય ખીજને હોઈ શકે નહિ, હજારો વર્ષ પહેલાં પરમાત્માએ કહ્યું છે કે ભાષાવર્ણણા એ પુદ્ગલરૂપ છે. તે હાલમાં રેડીઓ અને આમોફોન દ્વારા સિદ્ધ થયું છે તેમ જ શરીરની છાયાના અને પ્રકાશનાં પુદ્ગલો પણ કેમેરાથી ઝડપાયા છે.

પરમાત્મા મહાવીરના વ્યાપક જીવનના સારરૂપે આપણે એમનુ આશ્રમન સ્વીકારી એમની આજ્ઞા પ્રમાણે વર્તવા પ્રયત્નશીલ થઈએ, સંગઠિત થઈ એમના જીવનસિદ્ધાંતોને કાર્યમાં ઉતારીએ, નજવા કલેશોને તિલાંજલી આપી જૈન સમાજની ઉન્નતિ માટે એકત્ર થઈએ, એમના સિદ્ધાંતો પરદેશમાં દેશાવવા મિશનનો મોકલીએ, એમના જીવનનો મહાન ગ્રંથ—ઐતિહાસિક, પૈરાનિક, યૌગિક અને આધ્યાત્મિક રીતે ગૃહસ્થજીવન, સાધુજીવન, માતૃ-પિતૃ-ભક્તિ, બધુરનેહ, ગૃહધરવાદ, તીર્થસ્થાપના વગેરે અનેક દર્શિંગિંદુઓથી સરળ ભાષામાં તૈયાર કરાવીએ, આલસ્ય ખખેરી પુરુષાર્થ-પરાયણ થતા રહીએ, અહિંસા, સંયમ, તપ, સામાયિક, બ્રહ્મચર્ય, દાનધર્મ વગેરેમાં પ્રગતિ કરતા રહીએ તો તે સરકારો પાડતાં પાડતાં આપણે આપણા આત્માની અનત શક્તિઓનો વિકાસ કરી એમની માફક અવસ્થા સુક્રિતગામી બની શકશું એ નિર્વિવાદ સત્ય છે

ભગવાન મહાવીરનો આદ્યતર્ક ઉદ્બોધણા કરે છે કે 'કર્તવ્યકર્મોને આદરી સદ્વર્તન ધારણ કરજો, ઉદાસીનતા, ખેદ, ચિંતા અને ભય કે જે મનોબળને નબળુ પાડનાર છે અને આત્માના ભાવિ ઉદ્ધને અટકાવનાર છે તેમને હૃદયમાં પેસવા દેશો નહિ, નિરંતર આત્મચિંતન કરજો, કટુતામાં મધુરતા રાખજો, દુઃખમાં સુખ માની લેતાં શીખજો, દુઃખોને અનુભવી દીલા થશો નહિ અને સતાપના રોદણા રડશો નહિ; તમારા આત્માને દર્શન, જ્ઞાન અને ચારિત્રમાં ઓતપ્રોત કરી નિઃશય બળ(will power)થી તેને ટકાવી રાખી ઉત્તરોત્તર પ્રગતિ કરજો.'



નિર્ઐથ સિદ્ધાંતની ઉત્તમતા

૬૦૦ વક્તવ્યસમ નેશ્વરીલાઈ

અનંત પ્રકારનાં શારીરિક માનસિક દુઃખોએ આકુલબાકુલ જીવોને તે દુઃખોથી છૂટવાની બહુ પ્રકારે ઇચ્છા છતાં તેમણી તે મુક્ત થઈ શકતા નથી તેનું શું કારણ ? એવો પ્રશ્ન અનેક જીવોને ઉત્પન્ન થયા કરે. પણ તેનું યથાર્થ સમાધાન કોઈ વિરલ જીવને જ પ્રાપ્ત થાય છે. જ્યાં સુધી દુઃખનું મૂળ કારણ યથાર્થપણે જાણવામાં ન આવ્યું હોય ત્યાં સુધી તે દાળવાને માટે ગમે તેવો પ્રયત્ન કરવામાં આવે તો પણ દુઃખનો ક્ષય થઈ શકે નહિ અને ગમે તેટલી અરુચિ, અપ્રિયતા અને અભાવ તે દુઃખ પ્રત્યે હોય છતાં એને અનુભવ્યા જ કરવું પડે. અવાસ્તવિક ઉપાયથી તે દુઃખ મટાડવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવે, અને તે પ્રયત્ન ન સહન થઈ શકે એટલા પરિશ્રમપૂર્વક કયાં હોય છતાં તે દુઃખ ન મટવાથી દુઃખ મટાડવા ઇચ્છતા મુમુક્ષુને અત્યંત વ્યામોહ થઈ આવે છે અથવા થયા કરે છે કે આનું શું કારણ ? આ દુઃખ ટળવું કેમ નથી ? કોઈ પણ પ્રકારે મારે તે દુઃખની પ્રાપ્તિ ઇચ્છત નહિ છતાં, સ્વપ્નેય પણ તેના પ્રત્યે કંઈ પણ વૃત્તિ નહિ છતાં, તેની પ્રાપ્તિ થયા દરે છે અને હું જે પ્રયત્નો કરું છું તે તે બધા નિષ્ફળ થઈ દુઃખ અનુભવ્યા જ કરું છું એનું શું કારણ ?

શું એ દુઃખ કોઈને મટવું જ નહિ હોય ? દુઃખી થવું એ જ જીવનો સ્વભાવ હશે ? શું કોઈ એક જગતકર્તા ઈશ્વર હશે તેણે આમ જ કરવું યોગ્ય ગણ્યું હશે ? શું ભવિત્યને આધીન એ વાત હશે ? અથવા કોઈક મારા કરેલા આગલા અપરાધોનું ફળ હશે ? વગેરે અનેક પ્રકારના વિકલ્પો જે જીવો મનસહિત દેહધારી છે તે કર્યાં કરે છે, અને જે જીવો મનરહિત છે તે અવ્યક્તપણે દુઃખનો અનુભવ કરે છે અને અવ્યક્તપણે તે દુઃખ મટે એવી ઇચ્છા રાખ્યા કરે છે

આ જગતને વિષે પ્રાણીમાત્રની વ્યક્ત અથવા અવ્યક્ત ઇચ્છા પણ એ જ છે કે કોઈ પણ પ્રકારે મને દુઃખ ન હો અને સર્વથા સુખ હો પ્રયત્ન પણ એ જ અર્થે છતાં તે દુઃખ ત્યાં માટે મટવું નથી એવો પ્રશ્ન ધણા ધણા વિચારવાનોને પણ ભૂતકાળે ઉત્પન્ન થયો હતો, વર્તમાનકાળે પણ થાય છે અને ભવિષ્યકાળે પણ થશે. તે અનંત અનંત વિચારવાનોમાંથી અનંત વિચારવાનો તેના યથાર્થ સમાધાનને પામ્યા અને દુઃખથી મુક્ત થયા વર્તમાનકાળે પણ જે જે વિચારવાનો યથાર્થ સમાધાન પામે છે તે પણ તથાસ્તુ ફળને પામે છે અને ભવિષ્યકાળે પણ જે જે વિચારવાનો યથાર્થ સમાધાન પામશે, તે તે તથાસ્તુ ફળને પામશે એમાં સંશય નથી

શરીરનું દુઃખ માત્ર ઔષધ કરવાથી મટી જતું હોત, મનનું દુઃખ ધનાદિ મળવાથી મટી જતું હોત અને બાકી સર્વ સમયનું દુઃખ મનને કંઈ અસર ઉપજતી શકતું નહોત તો દુઃખ મટવા માટે જે જે પ્રયત્ન કરવામાં આવે છે તે તે સર્વ સફળ થાત. પણ જ્યારે તેમ બનતું જોવામાં ન આવ્યું ત્યારે જ વિચારવાનોને પ્રશ્ન ઉત્પન્ન થયો કે દુઃખ મટવા માટે બીજાં જ ઉપાય હોવો જોઈએ. આ જે કરવામાં આવે છે તે ઉપાય અયથાર્થ છે અને બધો શ્રમ વૃથા છે, માટે તે દુઃખનું મળ કારણ જો યથાર્થ જાણવામાં આવે અને તે જ પ્રમાણે ઉપાય કરવામાં આવે તો દુઃખ મટે, નહિ તો નહિ જ મટે.

જે વિચારવાનો દુઃખનું યથાર્થ મૂળ કાગળું વિચારવા લાગ્યા, તેમાં પણ કોઈક જ તેનું યથાર્થ સમાધાન પામ્યા અને ધણા યથાર્થ સમાધાન નહિ પામતા છતાં મતિવ્યામોહાદિ કારણથી યથાર્થ સમાધાન પામ્યા

છીએ એમ માનવા લાગ્યા અને તે પ્રમાણે ઉપદેશ કરવા લાગ્યા. ધણા લોકો વળી તેને અતુસરવા પશુ લાગ્યા. જગતમાં જુદા જુદા ધર્મમત જોવામાં આવે છે તેની ઉત્પત્તિનું કારણ એ જ છે.

‘ધર્મથી દુઃખ મટે’ એમ ધણાખરા વિચારવાનોની માન્યતા થઈ, પણ ધર્મનું સ્વરૂપ સમજવામાં એકબીજામાં ધણો તફાવત પડ્યો. ધણા તો મોતાનો મૂળ વિષય સૂઝી ગયા અને ધણા તો તે વિષયમાં ભતિ ધાકવાથી અનેક પ્રકારે નારિતકાદિ ખરિણુમોને પામ્યા.

સર્વ દુઃખનો આત્મનિક અભાવ અને પરમ અવ્યાપાધ સુખની પ્રાપ્તિ એ જ ‘મોક્ષ’ છે અને તે જ ‘પરમરૂપ’ છે. વીનરાગ સન્માર્ગ તેનો ‘સદુપાય’ છે, તે સન્માર્ગનો આ પ્રમાણે સંક્ષેપ છે :

સમ્યગ્દર્શન, સમ્યગ્જ્ઞાન અને સમ્યક્ચારિત્રની એકત્રતા તે ‘મોક્ષમાર્ગ’ છે. સર્વજ્ઞના જ્ઞાનમાં ભાસ્યમાન તત્ત્વોની સમ્યક્ પ્રતીતિ થવી તે ‘સમ્યગ્દર્શન’ છે, તત્ત્વની બોધ થવો તે સમ્યગ્જ્ઞાન છે. ઉપાદેય તત્ત્વનો અભ્યાસ થવો તે ‘સમ્યક્ચારિત્ર’ છે. શુદ્ધ આત્મપદ સ્વરૂપ એવાં વીનરાગપદમાં સ્થિતિ થવી તે એ ત્રણેની એકત્રતા છે સર્વજદેવ, નિર્ગુણશુર અને સર્વજ્ઞોપદિષ્ટ ધર્મની પ્રતીતિથી ‘તત્ત્વપ્રતીતિ’ પ્રાપ્ત થાય છે.

સર્વ જ્ઞાનાવરણ, સર્વ દર્શનાવરણ, સર્વ મોહ અને સર્વ વીર્યાદિ અંતરાયનો ક્ષય થવાથી આત્માને ‘સર્વજ વીનરાગસ્વભાવ’ પ્રગટે છે. નિર્ગુણપદના અભ્યાસનો ઉત્તરોત્તર ક્રમ તેનો ‘માર્ગ’ છે. તેનું સ્વરૂપ ‘સર્વજ્ઞોપદિષ્ટધર્મ’ છે.

* * *

સમ્યગ્દર્શન, સમ્યગ્જ્ઞાન અને સમ્યક્ચારિત્રમાં સમ્યગ્દર્શનની મુખ્યતા ધણે સ્થળે તે વીનરાગોએ કહી છે; જો કે સમ્યગ્જ્ઞાનથી જ સમ્યગ્દર્શનનું પણ ઓળખાણ થાય છે, તો પણ સમ્યગ્દર્શનની પ્રાપ્તિ વગરનું જ્ઞાન સંસાર એટલે દુઃખના હેતુરૂપે હોવાથી સમ્યગ્દર્શનનું મુખ્યપણું અદ્યક્ષ કયું છે.

જેમ જેમ સમ્યગ્દર્શન શુદ્ધ થતું જાય છે, તેમ તેમ સમ્યક્ચારિત્ર પ્રત્યે વીર્ય ઉલ્લસ્યતુ જાય છે; અને ક્રમે ક્રમીને સમ્યક્ચારિત્રની પ્રાપ્તિ થવાનો વખત આવે છે, જેથી આત્મામાં સ્થિર સ્વભાવ સિદ્ધ થતો જાય છે, અને ક્રમે ક્રમીને પૂર્ણ સ્થિર સ્વભાવ પ્રગટે છે; અને આત્મા નિર્ગુણપદમાં લીન થઈ સર્વ કર્મકલ્લકથી રહિત થવાથી એક શુદ્ધ આત્મસ્વભાવરૂપ મોક્ષમાં પરમ અવ્યાપાધ સુખના અનુભવશુભા સ્થિત થાય છે.

સમ્યગ્દર્શનની પ્રાપ્તિથી જેમ જ્ઞાન સમ્યક્સ્વભાવને પામે છે એ સમ્યગ્દર્શનનો પરમ ઉપકાર છે, તેમ સમ્યગ્દર્શન ક્રમે ક્રમી શુદ્ધ થતું જઈ પૂર્ણ સ્થિર સ્વભાવ સમ્યક્ચારિત્રને પ્રાપ્ત થાય તેને ક્યો સમ્યગ્જ્ઞાનના ખળની તેને ખરેખરી આવરણકના છે. તે સમ્યક્જ્ઞાનપ્રાપ્તિનો ઉપાય વીનરાગશુન અને તે શુનતત્ત્વોપદેશ મહાત્મા છે.

૧ આત્માને સ્વભાવમાં ધર્મે ‘ધર્મ’, આત્માનો સ્વભાવ તે ધર્મ, સ્વભાવનાની પરલાવમાં ન જવા કે તે ધર્મ, જોનાર વડે કળીને આત્માને દુર્બલિએ જઈ પડે તે ન જવા કેના સ્વભાવમાં કળી ગણે તે ધર્મ સમ્યક્ કલ્યાણ, જ્ઞાન અને સ્વસ્થાવસ્થા તે ધર્મ, સમ્યગ્જ્ઞાન, સમ્યગ્દર્શન, સમ્યક્ચારિત્ર એ સત્ત્વભાવે ઓપીવડસેવે ધર્મ ને છે પદ્મકલ્પ સદ્ગુણ, જ્ઞાન અને સ્વસ્થાવસ્થા તે ધર્મ : જે સંસારના ખરિત્રમણથી ઓછાની કલમ સુખમાં ધગી ગણે તે ધર્મ (તત્ત્વકલ્પે ભાવકલ્પ)

‘ધર્મ’ એ વસ્તુ પદ્મકલ્પ સદ્ગુણ છે તે આજ સંસારજી અજવાની નળી અપૂર્વ અંતરસંગોપનથી તે પ્રાપ્ત થાય છે, તે અંતરસંગોપન કોઈક મહાસામ્ય સદ્ગુણ અનુરૂપે પામે છે (શ્રીમદ્ ગોપલક)

વીતરાગશ્રુતના પરમ રહસ્યને પ્રાપ્ત થયેલા અસજ અને પરમકસ્યાશીલ મહાત્માનો યોગ પ્રાપ્ત થવો અતિશય કઠણ છે. મહદ્ભાગ્યોદયના યોગથી જ તે યોગ પ્રાપ્ત થાય છે એમાં સશય નથી. કશું છે કે તદ્વા સ્વાર્ણ સમગાળ—

તે અમલ્ય મહાત્માઓનાં પ્રવૃત્તિલક્ષણ પરમપુરુષે આ પ્રમાણે કહ્યા છે .

અવ્યતરદશાનાં ચિહ્ન તે મહાત્માઓનાં પ્રવૃત્તિલક્ષણથી નિર્ણય કરી શકાય; જો કે પ્રવૃત્તિલક્ષણ કરતાં અવ્યતરદશા વિષેનો નિશ્ચય અન્ય પણ નીકળે છે કોઈ એક શુદ્ધ વૃત્તિમાન યુગ્મકુને તેવી અવ્યતરદશાની પરીક્ષા આવે છે

* * *

યદ્યપિ તેવા મહાત્મા પુરુષનો ક્વચિત્ યોગ બને છે, તો પણ શુદ્ધ વૃત્તિમાન યુગ્મકુ હોય તો તે અપૂર્વ યુગ્મને તેવા સુહૃતમાનાના સમાગમમાં પ્રાપ્ત કરી શકે છે. જેવા મહાત્મા પુરુષના વચન પ્રતાપથી સુહૃતમાત્રમાં અકર્ત્તાઓ પોતાનું રાજપાટ છોડી ભયકર વનમાં તપશ્ચર્યા કરવાને આદી નીકળતા હતા, તેવા મહાત્મા પુરુષના યોગથી અપૂર્વ યુગ્મ કેમ પ્રાપ્ત ન થાય ?

સારા દેશકાળમાં પણ ક્વચિત્ તેવા મહાત્માનો યોગ બની આવે છે, કેમકે તેઓ અપ્રતિબંધ વિકાસી હોય છે. સારે એવા પુરુષોનો નિલસજ રહી શકે તેમ થી રીતે બની શકે કે જેથી યુગ્મકુ શ્રવ સર્વ દુષ્પક્ષ કરવાનાં અનન્ય કારણોને પૂર્ણપણે ઉપામી શકે. તેનો માર્ગ આ પ્રમાણે ભગવાન જિને અવલોક્યો છે :

નિલ તેમના સમાગમમાં આનાધીનપણે વર્તવું જોઈએ, અને તે માટે બાહ્યાભ્યંતર પરિવ્રજાદિ ભાગ જ યોગ્ય છે.

જેઓ સર્વથા તેવો ભાગ કરવાને સમર્થ નથી, તેમણે આ પ્રમાણે દેશભાગપૂર્વક કરવું યોગ્ય છે તેનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે ઉપદેશ્ય છે :

તે મહાત્માપુરુષના યુષ્માતિશયપણાથી, સમ્યક્ચરણથી, પરમજ્ઞાનથી, પરમશાંતિથી, પરમનિવૃત્તિથી યુગ્મકુ શ્રવની અશુભ વૃત્તિઓ પરાવર્તન થઈ શુભસ્વભાવને પામી સ્વરૂપ પ્રત્યે વળતી બાંધ છે.

તે પુરુષનાં વચનો આગમસ્વરૂપ છે, તો પણ વારંવાર પોતાથી વચનયોગની પ્રવૃત્તિ ન થાય તેથી, તથા નિરંતર સમાગમનો યોગ ન બને તેથી, તથા તે વચનનું શ્રવણ તાદૃશ સ્મરણમા ન રહે તેથી, તેમ જ કેટલાક ભાવોનું સ્વરૂપ બાહ્યવામાં પરિવર્તનની જરૂર હોય છે તેથી, અને અનુગ્રેહાનું બળ વૃદ્ધિ પામવાને અર્થે વીતરાગશ્રુત વીતરાગશાસ્ત્ર એક બળવાન ઉપકારી સાધન છે, જે કે તેવા મહાત્મા પુરુષ દ્વારા જ પ્રથમ તેનું રહસ્ય બાહ્યનું જોઈએ, પછી વિશુદ્ધ દષ્ટિ થયે મહાત્માના સમાગમના અતરાપમાં પણ તે શ્રુત બળવાન ઉપકાર કરે છે, અથવા બાંધ કેવળ તેવા મહાત્માઓનો યોગ બની જ શકતો નથી. આ પણ વિશુદ્ધ દષ્ટિવાનને વીતરાગશ્રુત પરમોપકારી છે અને તે જ અર્થે યદિ મહાપુરુષોએ એક જલોકથી માંડી દ્વાદશાંગપર્યંત રચના કરી છે

* * *

કાળના દોષથી અપાર શ્રુતસાગરનો ધણો ભાગ વિસર્જન થતો ગયો અને બિદુમાત્ર અથવા અદ્વપમાત્ર વર્તમાનમાં વિલેખાન છે.

ધણાં સ્થળો વિસર્જન થવાથી, ધણાં સ્થળોમાં સ્થળનિરૂપણ રહ્યું હોવાથી નિર્ગેયભગવાનના તે શ્રુતનો પૂર્ણ ભાગ વર્તમાન મનુષ્યોને આ ક્ષેત્રે પ્રાપ્ત થતો નથી.

ધણા મતમતાંતરાદિ ઉત્પન્ન થવાની હેતુ પણ એ જ છે, અને તેથી જ નિર્મળ આત્મતત્ત્વના અભ્યાસી મહાત્માઓની અલ્પતા થઈ.

શ્રુત અલ્પ રહ્યા છતાં, મતાંતર ધણા છતાં, સમાધાનના કેટલાક સાધનો પરીક્ષા છતાં, મહાત્માપુરુષોત્તુ કવચિત્ત્વ છતાં, હે આર્યજનો ! સમ્યગ્દર્શન, શ્રુતનું રહસ્ય એવી પરમપદનો પંથ, આત્માતુલ્યતા હેતુ, સમ્યગ્ચારિત્ર અને વિશુદ્ધ આત્મધ્યાન આજે પણ વિઘ્નમાન છે એ પરમ હર્ષનું કારણ છે.

વર્તમાનકાળનું નામ દુષ્કાળ છે. તેથી દુઃખે કરીને,—ધણા અતરાયથી, પ્રતિફળતાથી, સાધનતુ દુર્લભપણું હોવાથી મોક્ષમાર્ગની પ્રાપ્તિ થાય છે, પણ વર્તમાનમાં મોક્ષમાર્ગનો વિચ્છેદ છે એમ ચિંતવતુ ભેદીતુ નથી.

જે અલ્પ સ્થળો રહ્યાં તેને એકાદશાંગને નામે ચેતાંબર આચાર્યો કહે છે, દિગમ્બરો તેમાં અનુમત નહિ થતાં એમ કહે છે કે :

વિસંવાદ કે મતાગ્રહની દૃષ્ટિએ તેમાં બધે કેવળ ક્ષિત્ત ક્ષિત્ત માર્ગની પેઠે ભેવાંમા આવે છે દીર્ઘ દૃષ્ટિએ ભેતાં તેનાં જુદાં જ કારણો ભેવામાં આવે છે.

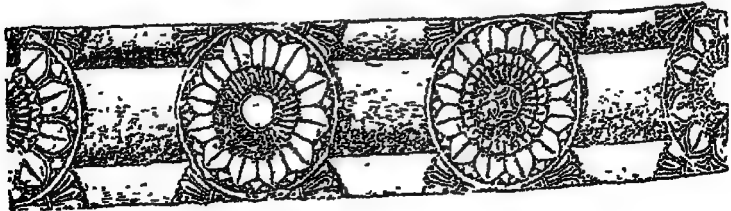
વિવાદના ધણાં સ્થળો તો અપ્રયોજન જેવા છે, પ્રયોજન જેવા છે તે પણ પરીક્ષા છે.

દિગ્મંબર અને ત્રેતાંબર એવા બે ભેદ જિનદર્શનમાં મુખ્ય છે. મતદૃષ્ટિથી તેમાં મોટું અંતર ભેવામાં આવે છે. તત્ત્વદૃષ્ટિથી તેવો વિશેષ ભેદ જિનદર્શનમાં મુખ્યપણે પરીક્ષા છે; જે પ્રલક્ષ કાર્યશૂન થઈ શકે તેવા છે તેમાં તેવો ભેદ નથી; માટે બંને સંપ્રદાયમાં ઉત્પન્ન થતા ગુણવાન પુરુષો સમ્યગ્દૃષ્ટિથી જુએ છે, અને જેમ તત્ત્વપ્રતીતિનો અંતરાય ઓછો થાય તેમ પ્રવર્તે છે.

શ્રીમાન વર્ધમાનજિન વર્તમાનકાળના ત્રરમ તીર્થકરદેવની શિક્ષાથી હાલ મોક્ષમાર્ગનું અસ્તિત્વ વર્તે છે. તેમના આ ઉપકારને સુવિહિત પુરુષો વારંવાર આશ્ચર્યમય દેખે છે.

જે ધર્મ સંસાર પરીક્ષીલુ કરવામાં સર્વથા ઉત્તમ હોય અને નિઃસ્વભાવમાં ગ્રિહિત કરાવવાને બળવાન હોય તે જ ઉત્તમ અને તે જ બળવાન છે. (શ્રીમદ્ રાજચંદ્રગ્રંથમાંથી ગ્રંથિત)

સાંપ્રદાયિક આમોહમાં શ્રીમદ્નુ સાચું મૂલ્ય આપણે ન સમજી શક્યા પણ આવા આત્માર્થી અને આત્મદર્શી પુરુષને ઓળખવામાં જ જૈનદર્શનની ગુણગ્રાહકદૃષ્ટિ સમાયેલ છે કમનસીબે આવી દૃષ્ટિની આપણે લાંબા બહુ અભાવ છે, પણ જે આવી દૃષ્ટિ દાખવશે અને શ્રીમદ્ની આત્મસાધના સમજવા પ્રયત્ન કરશે એ જરૂર ધર્મેશ્વર ભેળવશે.



જૈન જાતકોના ચિત્રપ્રસંગોવાળી કટપસૂત્રની સુવર્ણાક્ષરી પ્રત

શ્રી સારાલાઈ મણિલાલ નવાબ

કટપસૂત્રની હસ્તપ્રતોમાં સંપ્રહાયેલી કળાલક્ષીનું દિગ્દર્શન કરાવવા જૈનચિત્રકટપદ્રુમ, જૈનચિત્રકટપલતા, ચિત્રકટપસૂત્ર, પવિત્ર કટપસૂત્ર, અષ્ટાન્દિકા-કટપસુબોધિકા વગેરે મારાં પ્રકાશનો દ્વારા યથાશક્તિ પ્રયત્ન મેં કરેલો છે.

જૈન મંત્રીઓ તથા જૈન શ્રીમાનોએ જેવી રીતે શિલ્પસ્થાપલ કલાને ઉત્તેજન આપેલું છે, તેવી જ રીતે જૈન ધર્મના ધાર્મિક ગ્રંથોમા ચિત્રો ચીતરાવીને ચિત્રકલાને પણ ઉત્તેજન આપેલું છે. આ વાત કલારસિકોના ધ્યાન બહાર તો નથી જ.

અભાવાસુધી કટપસૂત્રની સંકો સચિત્ર હસ્તપ્રતોનું મેં નિરીક્ષણ કર્યું છે; તેમાં અમદાવાદના જૈન ગ્રંથભાગરો પૈકીની બે સુવર્ણાક્ષરી કટપસૂત્રની હસ્તપ્રતો વિશિષ્ટ પ્રકારની છે :

૧. અમદાવાદના દેવસાના પાઝમાં આવેલા શ્રીદયાવિમલજી શાસ્ત્રસમ્રહની હસ્તપ્રત કે જેમાં સંગીતશાસ્ત્રના ગ્રામ, સ્વર, મૂર્છના અને તાલ વગેરે તથા આકાશચારી, પાદચારી, ભોમચારી, દેશચારી તથા નૃસંના હસ્તલક્ષણો વગેરેને લગતાં નાટ્યશાસ્ત્રના લગભગ ત્રણસો ચિત્રપ્રસંગો આપવામાં આવેલા છે.^૧ આ પ્રમાણે સંગીત અને નાટ્યશાસ્ત્રના ચિત્રપ્રસંગો ઉપરાંત આ પ્રતની કિનારોમા જુદી જુદી જાતની વેલચુટ્ટીઓ, અલિનપલ્લમાં પ્રાણીઓ, સિંહ, હાથી, બળા, શોર વગેરે પશુ-પક્ષીઓનાં વિવિધ ચિત્રો તથા કટપસૂત્રને લગતા વિવિધ ચિત્ર-પ્રસંગો બીજી કોઈ પણ હસ્તપ્રતમાં જોવામા આવેલ નથી. વળી આ પ્રતમાં પશ્ચિમ ભારતની ચિત્રકલા સાથે સાથે ધરાની ચિત્રકલા પણ જોવા મળે છે, જે તેની ખોસ લાક્ષણિકતા છે.

૨. અમદાવાદની સામળાની પોળમાં આવેલા શ્રીપાર્શ્વચન્દ્રમઝ્જના ઉપાશ્રયમાં આવેલા શ્રી ભાતૃચન્દ્રસરિથરજી ગ્રાનભાગરમાં આવેલી સંવત ૧૫૧૬માં પાટણ સહેરમાં લખાયેલી સુવર્ણાક્ષરી હસ્તપ્રતમા જૈનોના ચોવીસ તીર્થંકરો પૈકી ૧. શ્રીચપભરેવ, ૨૨. શ્રીતેમિનાથજી, ૨૩. શ્રીપાર્શ્વનાથજી તથા ૨૪ શ્રીમહાવીર સ્વામીજીના પૂર્વલવો તથા આ ચારે તીર્થંકરોના મુખ્ય જીવનપ્રસંગો, પ્રતના પાનાઓની ઉપરનીચેની કિનારોમાં તથા યંને બાજુના હાંસિયાઓમા ચીતરેલા છે.

આ લેખમાં પ્રસ્તુત સામળાની પોળના ઉપાશ્રયની પ્રતનો પરિચય આપવાનું મેં યોગ્ય ધાર્યું છે.

કટપસૂત્રની આ સુવર્ણાક્ષરી પ્રત ઉપરોક્ત ભાગરની પોથી ન. ૨૮માં આવેલી છે આ પ્રતમાં કુલ પાનાં ૧૧૮ કટપસૂત્રના છે અને ૧૦ પાનાં કાલકકથાનાં છે કટપસૂત્રમા ચિત્રસમ્યા ૪૪ છે અને કાલકકથામાં ચિત્ર ૧ છે પ્રતના અંતે આ પ્રમાણે પ્રુષ્પિકાઓ છે :

કટપસૂત્રના અંતે સવત્ ૧૫૧૬ વર્ષે શ્રાવણ મુદિ પંચમી સોમે મં વાઢાકેન શુભેમૂયાત્ ।

કાલકકથાના અંતે - સવત્ ૧૫૧૬ વર્ષે શ્રાવણ મુદિ પંચમી સોમે શ્રીપત્તને શ્રીધર્મવોપગ્ધે શ્રીપદ્માનંદસુરિ વિં ૦ મમીવાઈ પૂનાઈ કલ્પપુસ્તિકા લિખાપિતં ॥ છ ॥

૧ આ બધા ચિત્રપ્રસંગો તેના વિસ્તૃત પરિચય સાથે મારા તરફથી હવે પછી પ્રસિદ્ધ કરવામા આવનારા છે.

આ પ્રતમાં નીચે પ્રમાણેનાં ૪૪ ચિત્રો છે

૧. મહાવીરપ્રભુનું અવન, ૨. ગૌતમસ્વામીજી, ૩. દેવાનદાનાં ચૌદ સ્વપ્ન, ૪. ઇન્દ્રસલા, ૫. શક્રતપ, ૬. શક્રાંગા, ૭. ગર્ભાપહાર, ૮. ગર્ભસંક્રમણ, ૯. ત્રિશલાનાં ચૌદ સ્વપ્ન, ૧૦. મહાયુદ્ધ, ૧૧. સિદ્ધાચતુરમાન, ૧૨. સિદ્ધાર્થ અને ત્રિશલા, ૧૩. સ્વપ્નપાટકો, ૧૪. ગર્ભ નહિ કરકવાથી ત્રિશલાનો ચોક, ૧૫. ગર્ભ કરકવાથી ત્રિશલાનો આનન્દ, ૧૬. પ્રભુ શ્રીમહાવીરનો જન્મ, ૧૭. જન્માભિષેક, ૧૮. છઠ્ઠી જાગરણ, ૧૯. નિશાલગણુણ, ૨૦. સંવત્સરીદાન, ૨૧. યદ્યેષા પાલખી, ૨૨. પંચમુદ્ધિલોચ, ૨૩. પ્રભુ મહાવીરનું સમવસરણ, ૨૪. મહાવીર નિર્વાણ, ૨૫. પાર્શ્વવ્યવન, ૨૬. પાર્શ્વપ્રભુના પૂર્વભવો-કિનારમાં, ૨૭. પાર્શ્વજન્મ, ૨૮. પાર્શ્વપ્રભુનું સંવત્સરીદાન તથા પાર્શ્વપ્રભુનો લોચ, ૨૯. પાર્શ્વપ્રભુને ઉપસર્ગ, ૩૦. પાર્શ્વપ્રભુનું સમવસરણ અને નિર્વાણ, ૩૧. શ્રીનેમિનાથજીનો જન્મ, ૩૨. શ્રીનેમિનાથજીનું સંવત્સરીદાન અને પંચમુદ્ધિલોચ, ૩૩. શ્રીનેમિનાથજીની જાન, ૩૪. શ્રીનેમિનાથજીનું સમવસરણ અને નિર્વાણ, ૩૫. દશ તીર્થકરો, ૩૬. દશ તીર્થકરો, ૩૭. શ્રીઋષભદેવનું અવન, ૩૮. શ્રીઋષભદેવનો જન્મ, ૩૯. શ્રીઋષભદેવનું સંવત્સરીદાન તથા પંચમુદ્ધિલોચ, ૪૦. શ્રીઋષભદેવનું સમવસરણ અને નિર્વાણ, ૪૧. અગિયાર ગણુધરો, ૪૨. આર્યસ્થૂલિભદ્ર અને કોશા, ૪૩. ચતુર્વિધ સ્થ અને ૪૪ ચતુર્વિધ સ્થ.

ઉપરોક્ત ૪૪ ચિત્રો ઉપરાંત આ પ્રતની કિનારો તથા હાંસિયાઓમાં નીચે પ્રમાણેનાં ચારે તીર્થકરોનાં પૂર્વભવોના તથા તીર્થકરોના ભવોના ચિત્રપ્રસંગો ચીતરાખેલાં છે :

૧. પ્રતનું પાનું ૧ : પાનાની ડાબી બાજુના હાંસિયામાં ઉપરના ભાગમાં વાજિત વગાડતી એક કિનરી જોલેલી છે. મધ્ય ભાગમાં એક હાથીસવાર હાથમાં કળશ લઈને પ્રભુમહાવીરની ભક્તિ કરવા જતો દેખાય છે. નીચેના ભાગમાં એક દંપતી પ્રભુભક્તિની ઉત્સુકતા દર્શાવતું બેઠેલું છે.

મધ્ય હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં જોલેલો ગૃહસ્થ પ્રભુની સ્તુતિ કરે છે. નીચેના ભાગમાં પોતાના જિવ્યા કરેલા ડાબા હાથથી ચામર વીંચતી એક સ્ત્રી (આવિકા) પ્રભુની ભક્તિ કરતી જોલેલી છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં વાંસળી વગાડતો એક કિનર જોલેલો છે. મધ્ય ભાગમાં એક હાથીસવાર પ્રભુની ભક્તિ કરવા જતો દેખાય છે. નીચેના ભાગમાં પ્રભુની ભક્તિ કરતાં દંપતી જોલેલાં છે.

૨. પ્રતનું પાનું ૨ : પ્રથમ ભાગ : ડાબી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં એક ગૃહસ્થ બેઠેલો છે. મધ્ય ભાગમાં એક સ્ત્રી બેઠેલી છે. નીચેના ભાગમાં બે હાથે કૂસની માળા પકડીને જોલેલી એક સ્ત્રી છે.

મધ્ય ભાગના હાંસિયામાં ભૂમિતિની સુદર ચિત્રાકૃતિઓ રજૂ કરેલી છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં એક સ્ત્રી પોતાના જમણા હાથમાં પોતાના માથાના વાળની લટ પકડીને જોલેલી છે, તેના વાળમાથી ટપકતું પાણી નીચે જોલેલા હંસના મુખમાં પડે છે. મધ્ય ભાગમાં બે ગૃહસ્થો જોલેલા છે. નીચેના ભાગમાં એક માણસ ધોડાને દોરીને ચાલતો દેખાય છે.

ઉપરની કિનારમાં અનુક્રમે ત્રણ સ્ત્રીઓ નૃત્ય કરતી અને ત્રણ પુરુષો શુદ્ધ શુદ્ધ વાલો વગાડતા દેખાય છે; તથા બે પુરુષો બેઠેલા છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે બે ધોણ, બે હાથી અને બે પુરુષો ચીતરેલા છે. પાનાની મધ્યમાં પ્રભુ મહાવીરના પાંચે કથાચક્રો ઉત્તરકાલ્દ્યુની નક્ષત્રમાં ચપાનું વર્ણન સોનાની શાહીથી લખેલું છે.

૩. પ્રતનું પાનું ૨. પાનાના આંકવાળી બાજુ : ડાબી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં ધરણુદ, મધ્ય ભાગમાં પદ્માવતી અને નીચેના ભાગમાં દેવી સરસ્વતી ચીતરેલાં છે

મધ્ય હાસિયાના ઉપરના ભાગમાં ચક્રેશ્વરદેવી, મધ્ય ભાગમાં તથા નીચેના ભાગમાં ચાર હાથવાળો એક-એક દેવ ચીતરેલો છે.

જમણી આજુના હાસિયાના ઉપરના ભાગમાં અભિક્ષરદેવી છે, મધ્ય ભાગમાં શક્ર છે અને નીચેના ભાગમાં ગોમેધયક્ષ ચીતરેલો છે.

પાનાની મધ્યમાં પ્રભુ શ્રીમહાવીરના વ્યવન કલ્યાણકેનું વર્ણન સોનાની શાહીથી લખેલું છે.

૪ પ્રતના પાના ૩નો પ્રથમ ભાગ - ડાબી આજુના હાસિયાના ઉપરના ભાગમાં પ્રભુના પિતા શ્રીઋષભદત્ત બ્રાહ્મણનું ધર ચીતરેલું છે. મધ્ય ભાગમાં ઋષભદત્ત બ્રાહ્મણ તથા દેવાનંદ બ્રાહ્મણી (પ્રભુ મહાવીરના પિતા તથા માતા) બેઠેલા છે નીચેના ભાગમાં વહેતી નદીની પાસેથી હાથમાં લાકડી પકડીને પસાર થતો એક પુરુષ ઊભેલો છે.

મધ્ય હાસિયાના ઉપરના ભાગમાં સિદ્ધાર્થ ક્ષત્રિય બેઠેલા છે. નીચેના ભાગમાં હાથમાં દર્પણ પકડીને ત્રિશલા માતા બેઠેલાં છે. તેમની સામે એક પરિચારિકા ઊભેલી છે.

જમણી આજુના હાસિયાના ઉપરના ભાગમાં સિદ્ધાર્થ ક્ષત્રિય અને સ્થાપનાચાર્ય છે બીજા ભાગમાં સ્થાપનાચાર્ય અને ઋષભદત્ત બ્રાહ્મણ છે. ત્રીજા ભાગમાં સિદ્ધાર્થ અને ત્રિશલા છે. ચોથા ભાગમાં ઋષભદત્ત અને દેવાનંદ બેઠેલાં છે.

ઉપરની કિનારમાં અનુક્રમે એક મોર, દૂધ ભરેલાં બે મટકાઓ (૧), ખભે ધીનું કુકણ લઈને જતો એક માણસ, બે આમર વૃક્ષો પુરુષો, નૃસ્ય કરતી ત્રણ સ્ત્રીઓ તથા જુદા જુદાં વાઘો વગાડતી બીજી ત્રણ સ્ત્રીઓ ચીતરેલી છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે બે ધોડા, ત્રણ હાથી, હાથમાં પૂજનની સામગ્રી લઈને બેઠેલા ત્રણ પુરુષો, હાથમાં દાંડ તથા તલવાર પકડીને ચાલતા બે સેનિકો અને છેવટે એક હસપક્ષી ચીતરેલ છે.

પાનાની મધ્યમાં પ્રભુ શ્રીમહાવીરના વ્યવન કલ્યાણકેનું વર્ણન સોનાની શાહીથી લખેલું છે.

૫ પ્રતનું પાનું ૩ : પાનાના આંકવાળી આજુ. ડાબી આજુના હાસિયાના ઉપરના ભાગમાં આમર પકડીને ઊભેલી સ્ત્રીઓ છે. નીચેના ભાગમાં હાથમાં વીણા પકડીને ઊભેલી એક સ્ત્રી છે.

મધ્ય હાસિયામાં સુદર કૂલોનો એક છોડ ચીતરેલો છે.

જમણી આજુના હાસિયાના ઉપરના ભાગમાં પશુ આમર પકડીને ઊભેલી એક સ્ત્રી છે. નીચેના ભાગમાં એક હાથમાં વીણા તથા બીજા હાથમાં કૂલ પકડીને ઊભેલી સ્ત્રી છે.

પાનાની મધ્યમાં દેવાનંદ ચૌદ રથમ જુએ છે, તેનું વર્ણન સોનાની શાહીથી લખેલું છે.

૬. પ્રતના પાના ૪જનો પ્રથમ ભાગ. ડાબી આજુના હાસિયાના ઉપરના ભાગમાં પ્રભુ મહાવીરના પૂર્વભવો પૈકીના પ્રથમ ભવ નયસારનો પ્રસંગ તથા ઉપરની કિનારમાં તેઓશ્રીના બીજાના સાતમા ભવ સુધીના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે

મધ્ય હાસિયામાં શ્રુતિની સુદર ચિત્રાકૃતિઓ ચીતરેલી છે

જમણી આજુના હાસિયામાં પ્રભુ મહાવીરના પૂર્વભવો પૈકીના આઠમા ભવથી અગિયારમા ભવ સુધીના પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે

નીચેની કિનારમાં જમણી આજુથી ડાબી આજુ તરફ અનુક્રમે પ્રભુ મહાવીરના પૂર્વભવો પૈકીના બારમા ભવથી સત્તરમા ભવ સુધીના પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે

૩૫ી બાજુના હાંસિયાની મધ્ય ભાગમાં તથા નીચેના ભાગમાં પ્રભુ મહાવીરના પૂર્વભવો પૈકીના અઢારમા તથા ઓગણીસમા ભવની રજૂઆત કરેલી છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે પ્રભુ મહાવીરના પૂર્વભવો પૈકીના વીસ, એકવીસ અને ત્રેવીસમા ભવની રજૂઆત કરેલી છે.

બાવીસમા પૂર્વભવની રજૂઆત ઉપરની કિનારમાં જ ચાર ગ્રાંડોની સાથે એક માણસ ચીતરીને કરેલી છે.

પાનાની મધ્યમાં પ્રભુ શ્રી મહાવીરવાગીના જન્મ સમયે જન્મતાં કુલું વાતાવરણ હતું તેનું વર્ણન સોનાની શાહીથી લખેલું છે.

૭. પ્રતના પાના ૪૪નો આંકવાળો ભાગ : ૩૫ી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પ્રભુ મહાવીરના પૂર્વભવો પૈકીના ચોવીસમા ભવની, મધ્ય ભાગમાં પત્તવીસમા ભવ અને નીચેના ભાગમાં છબ્વીસમા ભવની રજૂઆત કરેલી છે.

મધ્ય હાંસિયામાં ભૂમિતિની સુંદર આકૃતિ ચીતરેલી છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પ્રભુ મહાવીરને સાધુ-અવસ્થામાં બને કાનમાં ખીલા ઠોકીને ગોવાળિયાએ કરેલા ઉપસર્ગનો પ્રસંગ અને નીચેના ભાગમાં પ્રભુ મહાવીરના પગની પાસે ખીર રાંધતા ગોવાળિયાના પ્રસંગની રજૂઆત કરેલી છે.

ઉપરની કિનારમાં અનુક્રમે એક બેઠેલો પુરુષ, સાધુને આહાર આપતી એક સ્ત્રી, સિદ્ધાર્થ અને ત્રિશલા તથા બંને હાથની અજલિ બેઠેલી બેઠેલા બે ગૃહસ્થો તથા બે સ્ત્રીઓની રજૂઆત ચિત્રકારે કરેલી છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે બેભેલા ત્રણ ઘોડાઓ તથા ત્રણ હાથીઓ ચીતરેલા છે.

આ પાનાની મધ્યમાં પણ પ્રભુ મહાવીરના જન્મને લગતું જ વર્ણન સોનાની શાહીથી લખેલું છે.

૮. પ્રતના પાના ૬૭નો પ્રથમ ભાગ : ૩૫ી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં અરવિંદ રામની રજૂઆત કરેલી છે. મધ્ય ભાગમાં પ્રભુશ્રી પાર્શ્વનાથના પૂર્વભવો પૈકીના પ્રથમ ભવના માતાપિતાનો પ્રસંગ છે. નીચેના ભાગમાં પૂર્વભવો પૈકીના આઠમા ભવનો પ્રસંગ ચીતરેલો છે.

ઉપરની કિનારમાં પ્રભુશ્રી પાર્શ્વનાથના પૂર્વભવો પૈકીના પ્રથમ ભવની રજૂઆત સુંદર રીતે કરેલી છે.

જમણી બાજુના હાંસિયામાં પ્રભુશ્રી પાર્શ્વનાથના પૂર્વભવો પૈકીના બીજા, ત્રીજા અને ચોથા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

નીચેની કિનારમાં પ્રભુશ્રી પાર્શ્વનાથના પાંચમા, છઠ્ઠા અને સાતમા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

૯. પ્રતના પાના ૬૭નો આંકવાળો ભાગ : ૩૫ી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પ્રભુ શ્રી પાર્શ્વનાથજીના તીર્થંકરના ભવના માતાપિતા અશ્વસેન રાજા તથા વામાદેવી રાણીની રજૂઆત કરેલી છે. મધ્ય ભાગમાં પૂર્વભવો પૈકીના નવમા ભવના દેવવિભાનની તથા નીચેના ભાગમાં કમળના નરકવાસમાં ઉત્પન્ન થયેલા પ્રસંગની રજૂઆત ચિત્રકારે કરેલી છે.

મધ્ય હાંસિયામાં સુંદર ચિત્રાકૃતિઓ ચીતરેલી છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પચાત્રિ તપ તપતો કમક તાપસ અને તેની બાજુમાં જ લાકડું ચોરીને જળતો સર્પ કાઢતો શ્રીપાર્શ્વકુમારનો સંવક જોએલો છે. મધ્ય ભાગમાં હાથી ઉપર બેસીને શ્રીપાર્શ્વકુમાર તથા રાણી પ્રભાવતી વારાણસી નગરી તરફ જતાં દેખાય છે. નીચેના ભાગમાં ઝાડી બતાવીને વારાણસી નગરીની બહારનું ઉદ્યાન રજૂ કરેલું છે.

ઉપરની કિનારમાં એક બેઠેલો પુરુષ અને છ હસપક્ષીઓની હાર ચીતરેલી છે. નીચેની કિનારમાં એક કેસરીસિંહ તથા વેલણ્ટાની સુંદર કલાકૃતિ રજૂ કરેલી છે.

પાના ૬૭ની બંને બાજુએ પ્રભુ શ્રીપાર્શ્વનાથના અવન અને જન્મકલ્યાણકને લગતું વર્ણન સોનાની શાહીથી લખેલું છે.

૧૦. પ્રતના પાના ૭૩નો પ્રથમ ભાગ: ડાબી બાજુના હાંસિયામાં ઉપરના ભાગમાં પ્રભુ શ્રીનેમિનાથજીના પૂર્વભવો પૈકીના પ્રથમ ભવના, મધ્ય ભાગમાં બીજા ભવના અને નીચેના ભાગમાં ત્રીજા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

મધ્ય હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પૂર્વભવો પૈકીના ચોથા ભવના અને મધ્ય ભાગ તથા નીચેના ભાગમાં પાંચમા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં છઠ્ઠા ભવના, મધ્ય ભાગમાં સાતમા ભવના અને નીચેના ભાગમાં આઠમા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

ઉપરની કિનારમાં અનુક્રમે ચાર હાથી અને પાંચ કેસરીસિંહની રજૂઆત ચિત્રકારે કરેલી છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે ગૃહસ્થ યુગલ, મશોખતી રાણીની બંને બાજુની એકેક પરિચારિકા, એક દંપતી યુગલ, એક સ્ત્રી તથા એક પુરુષ બેઠેલાં છે.

પાનાની મધ્યમાં સોનાની શાહીથી પ્રભુશ્રી નેમિનાથજીના જન્મનું વર્ણન લખેલું છે.

૧૧. પ્રતના પાના ૭૩નો આઠવાળો ભાગ: આ પાનામાં શ્રીનેમિનાથજીના તીર્થંકરના ભવના મુખ્ય મુખ્ય જીવન-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે (જુઓ ચિત્ર નં. ૧).

ડાબી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં શ્રીનેમિકુમારે લખાવેલા હાથને વાળવા જતાં વાસુદેવ શ્રીકૃષ્ણ લટકી રહેલા દેખાય છે. હાંસિયાના મધ્ય ભાગમાં શ્રીનેમિકુમાર શ્રીકૃષ્ણની આયુધશાળામાં જઈને શસ્ત્ર ક્રૂરતા દેખાય છે. હાંસિયાના નીચેના ભાગમાં એક ધોરેસવાર જતો દેખાય છે.

મધ્ય હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં લગ્નની ચોરી રજૂ કરેલી છે. મધ્ય ભાગમાં પરણવા આવતા નેમિકુમારની રાહ જોતી રાણલ રાજકુમારી બેઠેલી છે. નીચેના ભાગમાં શ્રીનેમિકુમાર કૃષ્ણ વાસુદેવની રાણીઓ સાથે જલક્રીડા કરતા દેખાય છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં શ્રીકૃષ્ણ વાસુદેવ તથા દંડિ બેઠેલા છે. મધ્ય ભાગમાં શ્રીનેમિકુમાર સારંગ ધનુષ્ય વાળતા દેખાય છે. નીચેના ભાગમાં વાસુદેવના આસુધો ચીતરેલાં છે.

ઉપરની કિનારમાં અનુક્રમે રથ પાછો વાળતા અને રથમાં બેસીને જતા શ્રીનેમિકુમાર દેખાય છે. રથની આગળ બે શરણાઈઓ વગાડનારા તથા એક પુરુષ જોએલો છે. તેની આગળ લગ્નની ચોરી છે. ચોરીની બાજુમાં પક્ષીઓ તથા પશુઓ પોકાર પાડતા દેખાય છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે બે પદાતિ સિનકો, બે સ્ત્રીઓ, પાણીની વાવ તથા એક વૃક્ષ ચીતરેલું છે.

પાનાની મધ્યમાં સોનાની શાહીથી શ્રીનેમિનાથજીના જીવનનું વર્ણન લખેલું છે.

૧૨. પ્રતના પાના ૮૨નો પ્રથમ ભાગ : કાળી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પ્રભુ શ્રીઋષભદેવના પૂર્વભવો ચૈકાનો પહેલા ભવનો પ્રસંગ, મધ્ય ભાગમાં બીજા ભવનો પ્રસંગ, તથા નીચેના ભાગમાં ત્રીજા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

ઉપરની કિનારમાં અનુક્રમે પૂર્વભવો ચૈકાના ચોથા ભવના, પાંચમા ભવના, છઠ્ઠા ભવના અને સાતમા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

મધ્ય હાંસિયાના મધ્ય ભાગમાં આઠમા ભવના અને નીચેના ભાગમાં નવમા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

દશમા અને અગિયારમા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો ઉપરની કિનારમાં જ રજૂ કરેલા છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પ્રભુના અગિયારમા ભવનો જ ચિત્ર-પ્રસંગ અને મધ્ય ભાગમાં પ્રભુના જ એ ગિરોની રજૂઆત કરેલી છે. નીચેના ભાગમાં બારમા ભવનો ચિત્ર-પ્રસંગ રજૂ કરેલો છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે ચાર પુરુષો બેઠેલા છે, પછી એક ગાય છે. ગાયની બાજુમાં બે પદા છે. ધ્વજાની બાજુમાં એક સ્ત્રી પદંગમાં ચતેલી છે. સ્ત્રીની બાજુમાં એક સ્ત્રી પરિચારિકા અને બે પુરુષો બેઠેલા છે.

પાનાની મધ્યમાં સોનાની શાહીથી પ્રથમ તીર્થંકર શ્રીઋષભદેવ પ્રભુના વ્યવનનું તથા સ્વપ્નનું વર્ણન લખેલું છે.

૧૩. પ્રતના પાના ૮૨નો આંકવાળો ભાગ : આ પાનામાં પ્રભુ શ્રીઋષભદેવના તીર્થંકરના ભવના મુખ્ય મુખ્ય જીવન-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે (ગુચ્છો ચિત્ર નં. ૨).

કાળી બાજુના હાંસિયાના ત્રણે ભાગોમાં પ્રભુનો પ્રથમ રાજા તરીકે સૌધર્મેન તથા યુગસિયાઓ રાજ્યાભિષેક કરે છે તેને લગતા ચિત્ર-પ્રસંગોની રજૂઆત કરેલી છે.

મધ્ય હાંસિયામાં સુંદર વેલણુદ્દીઓ ચીતરેલી છે

ઉપરની કિનારમાં દ્વિ, પ્રભુનું લગ્ન સુનંદાની સાથે કરતા દેખાય છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં સામે બેઠેલી બ્રાહ્મીને શ્રીઋષભ લિપિઓનું શબ્દ અને સુંદરીને ગણિતનું શિક્ષણ આપતા રજૂ કરેલા છે. મધ્ય ભાગમાં કાથી ઉપર બેઠેલા શ્રીઋષભ કુંભકરની કળા પ્રગટ કરતા દેખાય છે. નીચેના ભાગમાં એક યુગલિક દંપતી રજૂ કરેલું છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે એક હંસ, એક પુરુષ, સ્થાપનાચાર્ય, એક પુરુષ અને બે યુગલિક દંપતી રજૂ કરેલાં છે.

પાનાની મધ્યમાં સોનાની શાહીથી શ્રીઋષભદેવ પ્રભુના જન્મનું વર્ણન લખેલું છે

૧૪. કાલકકયાના પાના એકનો પ્રથમ ભાગ. આર્યકાલકના જીવન-પ્રસંગો :

કાળી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં આર્યકાલકના જન્મનો પ્રસંગ રજૂ કરેલો છે. મધ્ય ભાગમાં આર્યકાલકની માતા રાણી સુરસુંદરી બેઠેલી છે. નીચેના ભાગમાં વૈરિસિંહ રાજા તથા ગણી સુરસુંદરી-કાલકકુમારના માતાપિતા-બેઠેલાં છે.

મધ્ય હાંસિયામાં સુંદર કલ્પનાકૃતિ રજૂ કરેલી છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં રાજકુમારી સરસ્વતી એક પરિચારિકા સાથે વૃક્ષ નીચે બેઠેલી છે. મધ્ય ભાગમાં મહાશિવ રાજ્ય ધોષ પર બેસીને જતો દેખાય છે. નીચેના ભાગમાં એક સ્ત્રીની રજૂઆત કરેલી છે.

ઉપરની કિનારમાં અનુક્રમે ૭ સ્ત્રીઓ, એક દંપતી યુગલ, એક પુરુષ, એક પુરુષ અને એક શૂનિતિની આકૃતિ ચિત્રેલી છે.

નીચેની કિનારમાં બે પુરુષો, એક વૃક્ષ, ચાર સ્ત્રીઓ, એક પુરુષ, એક સ્ત્રી, એક પુરુષ અને એક સ્ત્રી બેઠેલાં છે.

પાનાની મધ્યમાં “શ્રી વીર વાલ્યાનુમતં સુપર્વ” થી શરૂ થતી ‘કાલકલ્યા’^૨ સોનાની શાહીથી લખેલી છે

૧૫ કાલકલ્યાના પાના એકનો આંકવાળો ભાગ .

૩૫મી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં દંપત્યકન્યા તથા નીચેના ભાગમાં શુકલકન્યા હાથમાં પોપટ લઈને બેઠેલી છે.

મધ્ય હાંસિયામાં સુંદર કલ્પનાકૃતિ ચિત્રેલી છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં શુકલકન્યા બેઠેલી છે અને નીચેના ભાગમાં ચામર-કન્યા હાથમાં ચામર પકડીને બેઠેલી છે

ઉપર અને નીચેની કિનારમાં સુંદર કલ્પનાકૃતિઓ છે

ઉપરોક્ત ૧થી ૧૫ પાનાઓ મારા તરફથી ૪૦ સં ૧૬૫૪માં ‘કલ્પસૂત્રનાં સોનેરી પાનાઓ તથા ચિત્રો’ના નામથી માત્ર સત્તાસો નકલોની મર્યાદિત આવૃત્તિમાં હજી સોનેરી શાહીમાં છપાવવામાં આવેલી હતી, જે અગત્ય અપ્રાપ્ય થવાની તૈયારીમાં છે.

વળી દરેક ગ્રાંથસૂત્રે કૃતિ મેળવી શકે નહિ અને આવી સુંદર કલાકૃતિવાળી હસ્તપ્રત તરફ કલારસિકોનું ધ્યાન ખેંચવાની એકમાત્ર મહેચ્છથી આ નાનો લેખ લખવા દુ ઉચ્ચક થયો છું; અને આશા રાખુ છું કે આ લેખ વાંચીને જૈન ભાઈઓ તથા આ લેખ વાંચનાર કલારસિકોને અમલવાદ આવવાનો પ્રસંગ અને સારે ઉપરોક્ત બંને સુવર્ણાક્ષરી હસ્તપ્રતોની અદ્દર સંગ્રહાયેલી કળાશક્તીનું દર્શન કરે

પ્રતિ, આ સામળાની પોળવાળી હસ્તપ્રતની મને સૌથી પ્રથમ બાજુ કરવા માટે વિદ્વદ્ધ શ્રુતદેવ શ્રીપુણ્યવિનયજીનો અને શ્રીપાર્શ્વચંદ્રગચ્છના ઉપાધ્યેયે તે વખતે બિરાજતા ૫૫મ શ્રીવૃદ્ધિચંદ્રજીનો આભાર માનવાની આ તક લઉં છું.

૨. કાલિકાગ્ધ્ય સંખ્યા જુલા જુલૈ નૈનાથચૈત્યે રચેલી ૩૧ કાલકલ્યાઓ ૮૮ ચિત્રો સાથે ‘કાલકલ્યાસંહિ’ નામના ગ્રંથમાં મારા તરફથી પ્રસિદ્ધ થયેલ છે



ચિત્ર-પરિચય

૧ : કેટલાક પ્રાચીન જૈન શિલ્પો

ચિત્ર નં. ૧ : રાજગૃહી વૈભારગિરિ ઉપરની ગુપ્તકાલીન પ્રતિમા : આ પ્રતિમા ઉપર ભગવાનના આસનની નીચે જે છૂર્ણ લેખ છે તે ગુપ્તકાલીન ક્ષાત્રીમાં લખાયેલો છે અને તેમાં ચંદ્રગુપ્તનું નામ છે. શ્રી રમાપ્રસાદ ચંદાજીના મતે એ ગુપ્ત રાજવી ચંદ્રગુપ્ત ધીમના સમયનો હાજે છે. શ્રી રમાપ્રસાદની આ ધારણા યોગ્ય જ છે કેમકે કળાની દૃષ્ટિએ પણ આ પ્રતિમાને ઈ.સ.ના પાંચમા સૈકાની શરૂઆતમાં મૂકી શકાય. જો કે શ્રી રમાપ્રસાદ ચંદાજીએ એને શ્રી નેમિનાથજીની પ્રવાનીની આકૃતિ ધારેલી તે વાજબી નથી. સદર પ્રતિમાની નીચેના ભાગમાં સિંહાસનની મધ્યમાં ચક્રપુરુષની ઊભી સુદર આકૃતિ છે. ગુપ્તકાળમાં આવી ચક્રપુરુષની પ્રથા શરૂ થઈ. વચમાં ધર્મચક્રને રચાને ચક્રપુરુષ (પાછળ ચક્ર સાથે) મૂકી તેની બે બાજુએ એક એક શંખની આકૃતિ છે. ધર્મચક્રની બે બાજુએ આમ લાંછન મૂકવાની પ્રથા પાછળથી ચાલુ રહી નહિ. સાથે બે મુગ મૂકી એને આસનમાં બીજી જગ્યાએ મૂકવામાં આવ્યું.

તીર્થંકરોનાં લાંછનોની પ્રથા ગુપ્તકાળમાં શરૂ થઈ હાજે છે, ને ઉપલબ્ધ લાંછનયુક્ત પ્રતિમાઓમાં આ સૌથી જૂની છે. કલ્પચંદ્રમાં લાંછનોની યાદી નથી, તેમ જ મથુરાના કુશાસીદીલાની ઈ.સ.ના પહેલા-બીજા સૈકાની પ્રતિમાઓમાં પણ લાંછનો દૃષ્ટિગોચર થતાં નથી, એટલે અત્યારે તો રાજગૃહીની આ પ્રતિમા જૈન મૂર્તિશાસ્ત્રના અભ્યાસની દૃષ્ટિએ એક ઐતિહાસિક સીમાચિહ્ન રૂપ છે. ચક્રપુરુષની આકૃતિ ગુપ્તકાલીન શિલ્પકળાનો એક અતિ સુંદર નમૂનો છે.

ચિત્ર નં. ૨ : રાજગૃહીની સોનભંડાર ગુફામાંના ચૌમુખજીની મૂર્તિ : આ પ્રતિમાની છબીમાં શ્રીસભવનાથજીની કાપોત્સર્જ પ્રતિમાના દર્શન થાય છે આસનમાં ધર્મચક્રની ખેડિ બાજુએ અશ્વ-લાંછન છે આ પ્રતિમા ઈ.સ.ના સાતમા-આઠમા સૈકાની હોય એમ હાજે છે. પણ લાંછનની બે બાજુએ હરિણ મૂકવાની પ્રથા આ યુગમાં શરૂ થઈ દેખાતી નથી. આ ચૌમુખજીની બીજી બાજુએ અજીતનાથજી વગેરેની પ્રતિમાઓ છે.

ચૌમુખજીની પ્રતિમા આ ગુફામાં પાછળથી પ્રતિષ્ઠિત થઈ હાજે છે. મૂળ આ સોનભંડાર ગુફા શ્રીવજ્રવામીએ કોતરાવી હતી. સોનભંડાર ગુફામાં બે લીટીમાં કોતરેલા એક લેખમાં જણાવ્યું છે કે દીર્ઘ તેજયુક્ત આચાર્યરત્ન સુનિ વૈરહેવે તપસ્વીને રહેવાયોગ્ય અર્હતની પ્રતિષ્ઠાસુક્ત બે ગુફાઓ નિર્વાણ લાભાથે બનાવડાવી. આ દીર્ઘ તેજયુક્ત આચાર્યરત્ન વૈરહેવે તે વજ્રવામી જ હોઈ શકે.

ચિત્ર નં. ૩ : શ્રીજિનભદ્ર વાચનાચાર્ય પ્રતિષ્ઠિત શ્રીનૃસંપલદેવની ધાત્રુપ્રતિમા : અકોટામાંથી પ્રાપ્ત થયેલી આ પ્રતિમા મનોહર છે પાછળનો પરિકરનો અથવા પ્રભાવલિનો ભાગ ઉપલબ્ધ નથી. જમણી બાજુમાં યક્ષ અને અભિકાદેવી છે બંધી જ પ્રાચીન પ્રતિમાઓમાં સર્વે તીર્થંકરોના શાસનવેળા તરીકે આ જ યક્ષ અને દ્વિભુજ અભિકા મળે છે ભગવાન કાપોત્સર્જ ધ્યાને મોટા પાટ ઉપર બેસા છે. પાટની પાછળની ધારે લેખ કોતરેલો છે. તેમાં લખ્યું છે : ॐ દેવ ધર્માર્થિ નિવૃત્તિ કુલે જિનમદ્રવાચનાચાર્યસ્ય ॥

જૈન સસપ્રકાશ, વર્ષ ૧૭, અંક ૪માં આ પ્રતિમાની વિગતવાર ચર્ચા કરી આ લેખકે બતાવ્યું છે તેમ આ પ્રતિમાના સ્થાપક શ્રીગિનભદ્રવાચનાચાર્યને શ્રીગિનભદ્રગણિ ક્ષમાશ્રમથી તરફિ ઓળખવાને કંઈજ હરકત નથી. પ્રતિમાનો સમય ઈ. સ. ૫૨૫-૫૪૦ આસપાસ મૂકી શકાય તેમ છે, જે સમયમાં મહાન આગમિક આચાર્ય વિશેષાવશ્યક - ભાખકાર શ્રીગિનભદ્રગણિ ક્ષમાશ્રમથી અર્ધ ગયા.

ગણધરવાદ(ગુજરાતી)ની ખોતાની પ્રસ્તાવનામાં મારા ઉપરના મતબ્ધને શ્રી દલસુખભાઈ માલવણિયાએ વધુ કારણો દર્શાવી સમર્થન આપ્યું છે. કળાની દૃષ્ટિએ આ પ્રતિમા અને વધુ વિવેચન આ લેખકના હૂંકમાં પ્રસિદ્ધ થનાર પુસ્તક The Art of Akota Bronzesમાં આવશે.

ચિત્ર નં. ૪ : ધાતુનું સમવસરણ : આ એક સુદર એવું મોટું ધાતુનું સમવસરણ છે, જે લગભગ બત્રીસ ઇંચ ઊંચુ છે. ત્રણે ગઢ તેના દરવાજા સાથે બતાવ્યા છે અને ઉપરના ભાગમાં ચામુખજી બિરાજે છે. સમવસરણની નીચેની ધારે એક ધસાયેલો લેખ છે, જે પૂરો વચ્ચાતો નથી. તેમાં શરૂમાં સં ૧૧૧ x ૨૫૬ છે. સવતનો છેલ્લો આંક ૨૫૬ નથી એટલે આ સમવસરણ ઈ સ ૧૦૫૩-૧૦૬૩ની વચ્ચે બરાબર—પ્રતિષ્ઠિત થયું ગણી શકાય.

હાલમાં સુરતમાં વડા ચૌટાના એક દહેરાસરમાં આ ભવ્ય સમવસરણ છે. કહે છે કે મારવાડના કોઈ ગામનાથી લાવી તેને અહીં પધરાવ્યું છે. કળાની દૃષ્ટિએ એ તત્કાલીન ગુજરાતી કળાનું જ છે. તે સમયની ગુજરાત અને મારવાડની જૈન પ્રતિમાઓ એકસરખી કળાશૈલીની બનતી હતી.

નીચે લેખ અને સંવત હોવાથી ગુજરાતની ધાતુ-શિલ્પ-કલાનો આ બહુ અગત્યનો નમૂનો છે, જેથી એની પૂરી સાચવણી રાખવી ઘટે છે. ચોમુખજીવાળો ભાગ છૂટો કરી ઉતારી શકાય છે.

ચિત્ર નં. ૫-૬ : લીલવાદેવા પાસેથી મળેલી ધાતુપ્રતિમા : આ ધાતુપ્રતિમા અલ્હોદ તાલુકામાં લીલવાદેવા પાસેથી મળેલી સાત પ્રતિમાઓમાંની એક છે. આ પ્રતિમાની પાછળ લેખ છે (ચિત્ર ૬) તે આ પ્રમાણે છે . જે સવત્ ૧૦૧૩ — શ્રી નાગેન્દ્રકુલે શ્રીસિદ્ધસેન દિવાક્ષપાચ્ચ(ચૈ) (મન્હે) માર્દકયા કરાપિત્ત જિનત્રય

આ પ્રતિમા શ્રીપાર્શ્વનાથજીની ત્રિતીર્થી છે આ પ્રતિમા પ્રાચીન પશ્ચિમ ભારતીય કળાના અંતિમ સમયની છે અને એમાં ગુર્જરોની કળા દૃષ્ટિગોચર થાય છે. લીલવાદેવાની વધુ પ્રતિમાઓ માટે જુઓ Bulletin of the Baroda Museum, Vol IX

ચિત્ર નં. ૭-૮ : વડોદરાના દાદાપાર્શ્વનાથજીના દહેરાસરમાંની ધાતુપ્રતિમા : વડોદરાના દાદાપાર્શ્વનાથજીના પ્રાચીન દહેરાસરમાં આ ધાતુપ્રતિમા છે પાછળનો ભાગ લેખ સહિત છાપ્યો છે, બપોરે ચિત્ર ૮માં આગળનો દર્શનીય ભાગ છે. પ્રતિમા ધસાઈ ગયેલ છે. લેખ આ પ્રમાણે છે : શ્રી નાગેન્દ્રકુલે શ્રીગુણસેનસરિસવાને ચક્રેસ્વરો સ્થાવિત્ત્વા કારિતેયં.

લિપિ જેતાં આ લેખ વિક્રમના અગિયારમા સૈકાના ઉત્તરાર્ધમાં મૂકી શકાય તેમ છે.

પ્રતિમા ત્રિતીર્થિક છે. મોટા પદ્મ ઉપર ભગવાન બિરાજે છે પણ પદ્મપ્રસ્થ નથી. વાગ્તવમાં આવી રચના પ્રાચીન શ્રુતિઓમાં તીર્થંકર પ્રતિમાઓનાં આસનોમાં આવે છે.

ઈ. સ. ૧૯૩૮ કે ઈ. સ. ૧૯૩૯માં હું પૂ. શ્રી કાંતિવિજયજી મહારાજશ્રીના દર્શનાર્થે પાટણ ગયો ત્યારે મને ઓચોચીએ જળાવેલું કે વગેરેના રાજમહેલ - લક્ષ્મીવિલાસ પેલેસના પાયા ખોદતા એક ધાતુપ્રતિમા મળી હતી તે સદાજીના દહેરાસરજીમાં છે. ત્યારે તેઓશ્રી ફોટો પણ બરોબર ભેઈ શકે તેમ નહોતું પણ મારું અનુમાન એ છે કે એ પ્રતિમા તે આ હશે.

પ્રાચીન અકોટા રાજમહેલથી બહુ દૂર નથી. અકોટાની મળેલી જૈન પ્રતિમાઓનો અભ્યાસ કરતાં હાગે છે કે આ પ્રતિમાને છેવટે ઈ. સ. ના અગિયારમા સૈકાની મધ્યવામાં કોઈ બ્રહ્મ થવા સક્ષમ નથી.

ચિત્ર નં. ૯ : આદિનાથજી ઓવીસી : આદિનાથજીની ઓવીસીનું આ શિલ્પ છે. વયમાં પદ્માસને શ્રીઋષભદેવજી છે. પીઠ ઉપર જમણી બાજુએ ગોમુખમુક્ત છે, જ્યારે ડાબી બાજુએ અંબિકામુક્ત છે. સિંહાસનની વચમાં આદિશકિત છે. ધર્મચક્રની નીચે, પીઠના મધ્ય ભાગે કઈ આકૃતિ છે તે સમજાતુ નથી. ઓવીસીની રચના સુંદર તોરણરૂપે કરેલી છે અને બે બાજુના સ્તંભો ઉપર નાનાં શિખરો છે. આ પ્રતિમાની પાછળ લેખ છે તે આ પ્રમાણે છે : સવત ૧૧૫૧ : વીહિલ તનુનશ્વરઃ ચક્રોવર્દન (ક) જ્ઞાનો (યજ્ઞઃ) (બ) વીરવિમ્બ કચ્ચં ચતુર્વિદ્યાતિપટ(પટ્ટ)ક ॥

આમ આ ધાતુપ્રતિમા સં. ૧૧૫૧ = ઈ. સ. ૧૦૯૪-૯૫માં બનાઈ હતી. એ પ્રતિમા ઉપર લેખ તેમ જ તેનો બરાબરનો સંવત આખો હોવાથી કળાની દૃષ્ટિએ આ પ્રતિમાનો અભ્યાસ ઉપયોગી થઈ પડે છે. ઉપરાંત આમાં ખ્યાનમાં રાખવા જેવું એ છે કે ગોમુખમુક્ત હોવા છતાં થકી તરફ ચક્રોવર્દનને બદલે અંબિકા જ હજુ ચાલુ રહે છે.

આ પ્રતિમા શિરોહી રાજ્યમાં આવેલા વસંતમઢમાંથી મળી હતી અને હાલ પિંડવાડાના જૈન મંદિરમાં પૂજાય છે. વધુ વિવેચન માટે જુઓ લક્ષિત-કલા, એક પહેલો.

ચિત્ર નં. ૧૦ : મહાઅમ્બાત્ય તેજપાલ તથા અનુપમાદેવી : ગુજરાતના વિખ્યાત મત્રીશિરો વસ્તુપાલ-તેજપાલ પૈકી લૂણવસહી મંદિર બંધાવનાર મહાઅમ્બાત્ય તેજપાલ તથા તેમના પત્ની શ્રી અનુપમાદેવીની આ સુંદર શિલ્પાકૃતિઓ છે. આશુમાં લૂણવસહીની હરિત-શાલામાં આ શિલ્પ છે. શિલ્પમાં તત્કાલીન વેશભૂષાનો સુંદર ખ્યાલ આવે છે. અનુપમાદેવીના વસ્ત્રની લાત પણ બતાવી છે. આ શિલ્પ લૂણવસહી બંધાઈ તે સમયનું જ છે.

ચિત્ર નં. ૧૧-૧૨ : વિમલવસહી અને લૂણવસહીના રંગમંડપની છત : આશુના વિશ્વવિખ્યાત વિમલવસહી અને લૂણવસહીના રંગમંડપની છતની કોતરણીની ખારીકાઈ, સુંદરતા અને અધિકતાનો ખ્યાલ અહીં મળે છે. વિમલવસહી રંગમંડપ છતના પ્રથમ ચિત્રમાં સોળ વિલાદવીઓની સુંદર જાળી મૂર્તિઓ છે. આ રંગમંડપની છત પશ્ચાત્યક (કાચલા ઝુમ્બર) ને લીધે પ્રખ્યાત છે. તે ઉપરાંત મનુષ્ય જીવનના અનેક પ્રસંગોની સુંદર રજૂઆત કરેલ છે. આ રંગમંડપ કુમારપાળના મત્રીશ્વર પૃથ્વીપાલે વિ. સ. ૧૨૦૪-૧૬ (ઈ. સ. ૧૧૪૮-૫૦)માં કરાવ્યો હતો. લૂણવસહીનું બીજુ ચિત્ર કમાન, ઝુમ્બર અને છતની અદ્ભુત કોતરણીની રજૂઆત કરે છે. આ રંગમંડપ ગુજરાતના મહામત્રી તેજપાલે કરાવ્યો હતો.

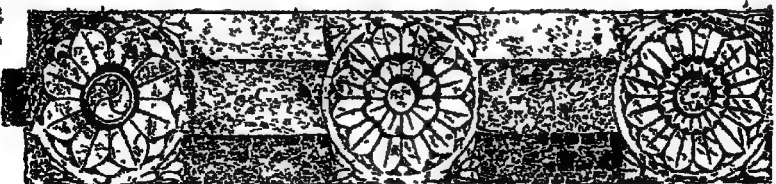
ચિત્ર નં. ૧૩ : દ્વારિકા નગરી તથા સમવસરણુ : આણના લણવસહીની દેરી નં. ૯ના ખીજ ગુખજની છતમાં દ્વારિકા નગરી, ગિરનાર પર્વત અને સમવસરણુનો ભાવ છે. છતની વચ્ચે સમવસરણુ છે. સાધુ-સાધ્વી અને શ્રાવક-શ્રાવિકાઓ વગેરે મૂળનાયક શ્રીનેચિનાથજી ભગવાનના દર્શન માટે જતા જણાય છે. એક ખૂણામાં સમુદ્ર, ખાડી, જળચર જીવો, વહાણો, જંગલ અને મંદિરો છે. આ દેખાવ દ્વારિકા નગરીના અંદરનો છે. એક બાજુ ખૂણામાં એક પર્વત ઉપર ચાર શિખરબંધ મંદિરો, નાની દેરીઓ, વૃક્ષો અને અહાર ભગવાન કાઠિસ્થના ખ્યાને ઊભા છે. આ ગિરનાર પર્વતનો ભાવ છે.

ચિત્ર નં. ૧૪ : સહસ્રકણુ પાર્શ્વનાથનો પાપાણુપટ : ત્રૈલોક્ય દીપિકા યાને ધરણવિહાર નામે પ્રસિદ્ધ નલિની ગુફાના કળાકૌશલના આદર્શ નચનારૂપ મંદિર શ્રી ધરણુશાહે પદરમાં સૈકામાં બધાવેલ છે. રાણકપુરના આ જિન પ્રાસાદમાં એક મોટો સહસ્રકણુ પાર્શ્વનાથનો પટ છે. સર્વની આકૃતિ વચ્ચે નાગિણીઓ સાથેનું આ એક પ્રકારનું સમોજિત ચિત્ર નાગના જુદા જુદા નાગપાશથી અલકૃત થયેલ મનીહર દસ્ય રંગ કરે છે. આ પટ વિ સ ૧૯૦૩માં પ્રતિષ્ઠિત થયેલ છે તેની કારીગીરી જોતાં લાગે છે કે વિક્રમ સંવત ઓગણીસમી સદીના અત સુધી પણ ગુજરાત-મારવાડમાં શિલ્પકળાની સારી પરંપરા જળવાઈ હતી. આનો સહસ્રકણુ પાર્શ્વનાથ પાપાણુપટ ભારતમાં બીજે ક્યાંય નથી

ચિત્ર નં. ૧૫ : પાપાણુ પર કોતરેલ નન્દીશ્વર દ્વીપ : આ નન્દીશ્વર દ્વીપની રચના દેખાડતું પાપાણુ ઉપર કોતરેલું શિલ્પ છે, જે નન્દીશ્વર દ્વીપના પટના નામથી ઓળખાય છે. આ પટ ધણું મોટો છે અને ધરણુશાહના બધાવેલા રાણકપુરના ઓગ્રખજના વિખ્યાત મંદિરમાં છે

વાસ્તવમાં આમાં નન્દીશ્વર દ્વીપના બાવન જિનાલય જ ૨૭૫ કરવાનો પ્રયત્ન થયો છે દ્વીપના વર્ણન મુજબ એની ભૌગોલિક રચના ખતાવી નથી એટલે ‘નન્દીશ્વર દ્વીપ બાવન જિનાલય પટ’ કહી શકાય આ પટ બનાવવામાં કળાકારે સુંદર કારીગીરી ખતાવી છે.

ૐ ઉમાકાન્ત પ્રેમાનંદ શાહ



૨ : જૈન સાધવીજીઓની લઘ્ય પાપાણુ-પ્રતિમાઓ

જૈન શિલ્પકામોમાં પ્રાચીનકાળમાં આચાર્યો-સાધુઓ-સાધ્વીઓનાં સ્મારકો તરીકે સ્તૂપો અને પાદુકાઓને સ્થાન હતું. પાછળથી તેમાં મૂર્તિશિલ્પની પ્રથાએ પ્રવેશ કર્યો અને પરિણામે ભારતના ગુદા ગુદા વિભાગમાં જૈન શ્રમણોની મૂર્તિઓ—હાલે અલ્પ સંખ્યામાં પણ—જોવા મળે છે જે ભણ્ણીતી બાબત છે. પણ જૈન આચાર્ય-સાધ્વીજીનાં મૂર્તિશિલ્પો કનચિત જ અસ્તિત્વ ધરાવતાં હોઈ તે બાબત હાલમાં અઘણાં અપ્રકાશિત જેવી જ રહી છે. અહીંયાં ત્રણ સાધ્વીની મૂર્તિઓ એક સાથે જ, પ્રથમ વાર જ પ્રકાશિત થાય છે. સાધ્વી-શિલ્પનો પ્રારંભ ક્યારે થયો તેનો હજુ ચોક્કસ નિર્ણય નથી થયો પણ ન. એકની મૂર્તિ ૧૩મી સદીના પ્રારંભકાળની હોઈ, સંભવ છે કે તે અગાઉના સમયથી આ પ્રવૃત્તિ શરૂ થઈ હોય. જૈન સંઘના બંધારણ મુજબ સાધ્વીજીનું સ્થાન સાધુ પછી બીજા જ નંબરે હોઈ, આ પ્રથા દ્વારા પૂજ્યતાની દૃષ્ટિએ બેઉમાં સમાનત્વની પ્રતીતિ કરાવવાનો હેતુ પણ હોઈ શકે. સાધ્વી મૂર્તિની પ્રતિષ્ઠાનું વિધાન પદ્મશી સદીમાં રચાયેલા શ્વેત આચાર્યદિનકર ગ્રંથના ૧૩મા અધિકારમાં છે. બાહ્ય શ્રમણ-શ્રમણીના શિલ્પવિષયક ક્ષેત્રમાં સાદ્યત પ્રકાશ પામવાની તદ્દિપ્ત્યે અભ્યાસીઓને જરૂર ખરી.

✽

ચિત્ર નં. ૧ : જૈન આચાર્ય-સાધ્વીજીની આરસપાપાણુની ઊભી મૂર્તિ : કુશળ શિલ્પીએ તેમના હાથમાં સાધુજીવનના પ્રતીકસમાન રત્નેહરણ—ઓઘો, સુહરવતિ—મુખવસ્ત્રિકા આપી બે હાથ બેડી નમસ્કાર કરતી બતાવી છે. એમાં કટિનરોડથી ઊભાવાની અને હાથ જોડવાની મુદ્રા દ્વારા નમ્રતાનો જે ભાવ સ્પષ્ટિત કર્યો છે તેથી, અને મુખપ્રકૃતિને બાંધતી બતાવી, મુખપરિવેષ ઉપર અખટ શાંતિ, વિનિતભાવ અને હાવવ્યવહાર જે જીવનશૈલીને જોડવાનું જે દર્શન કરાવ્યું છે તેથી મૂર્તિ રમ્ય અને દર્શનીય બની ગઈ છે. મૂર્તિ નિહાળતાં લાગજીવનની સ્વયસ્કૃતિ શાંતિના આપણને સહસા દર્શન થાય છે.

મૂર્તિમાં મરતકથી પાદ સુધી વસ્ત્રપરિધાન અને ડાબા ખભે જીનની કળલ નાખીને ચક્રો કળાકારે જૈન સાધ્વીજીની વેપશ્યાનુ વાસ્તવિક દર્શન કરાવ્યું છે પગની બે બાજુએ બે ઉપાસિકાઓ છે.

મૂર્તિની નીચેના ભાગમાં સં. ૧૨૦૫ શ્રી મહાવિજય સપરિવાર... ॥ આ પ્રમાણેનો દૂકો લેખ છે. આ લેખમાં સાધ્વીજીનું નામ અંકિત નથી. આ મૂર્તિ આ પરિચય લખનારના સંગ્રહમાં છે.

ચિત્ર નં. ૨ : જૈન સાધ્વીજીની સંજેમરમરના પાપાણુમાં કોરી કાઢેલી બેડી મૂર્તિ : આ મૂર્તિ સવસ્ત્ર છે પ્રવચન કે ગણધર મુદ્રા જેવો ખ્યાલ આપતી લક્ષ્મણ ઉપર સ્થિત છે ડાબા હાથમાં મુખવસ્ત્રિકા છે, જમણે હાથ ખંડિત થઈ ગયો છે, તે છતાં તેનો જેટલો લાગ છાતી પર દેખાય છે તે ઉપરથી લાગે છે કે શિલ્પીએ હાથમાં માળા આપી હોય તેમનું રત્નેહરણ—ઓઘો પ્રાચીનકાળમાં શ્રમણોની મૂર્તિઓમાં બહુલા જે રીતે બતાવાતું તે રીતે અહીં પણ મરતકના પાછલા ભાગમાં બતાવેલ છે.

મૂર્તિમાં પારિપાશ્વકો તરીકે કુશળ શિલ્પીએ કુલ ચાર રૂપઆકૃતિઓ બતાવી છે આ પારિપાશ્વકો સાધ્વી નહિ પણ મુદ્દસ્ય આવિકાઓ છે, પણ દુર્ભાગે ડાબી-જમણી બાજુની એક એક

આકૃતિ ખંડિત ચર્મગર્ભ છે. છતાં એમ લાગે છે કે ચારેયને કળાકારે કંઈ ને કંઈ કાર્યરત બનાવી સેવા અને ઉપાસનાનો એક ભાવવાહી આદર્શ રજૂ કર્યો છે. એમાં જે બે આકૃતિઓ અર્ધા દેખાય છે તેમાં એક ઊભી ને બીજી બેઠી છે. ઊભી આકૃતિ ઊભાવાના કોઈ સાધન ઉપર ઊભા રહીને પોતાના પૂજ્ય સાધ્વીજીની વાસણેપથી પૂજા કરતી હોય તેમ લાગે છે. શિલ્પીએ તેની ઊભાવાની પદ્ધતિ ખૂબ જ આકર્ષક અને વિનયભાવભરી બતાવી છે. મુખ ઉપર પૂજા અને ભક્તિનો હોડો ભાવ વ્યક્ત કર્યો છે. તેને સવસ્ત્ર બનાવી મૂર્તિમાં ઉત્તરીય વસ્ત્ર જે ખૂબીથી નાખ્યું છે તે શિલ્પકળાના ગૌરવમાં સવિશેષ ઉમેરો કરે છે. એ કૃતિ કોઈ અપ્રણી ભક્તશ્રાવિકાની સહાય છે. સાધ્વી મૂર્તિના પલાડી વાળેલા ડાબા પગ નીચે, ઘૂંટણિયે પડેલી જે ઉપાસિકા બતાવી છે તેના મુખ ઉપર શિલ્પીએ આતરભક્તિભાવ અને પ્રસન્નતાનું મનોરમ દ્રશ્ય બતાવ્યું છે. મૂર્તિ ઉપર તીર્થંકરની એક પ્રતિમા પણ ઉપસાવી દાદી છે.

આ શિલ્પનું સમગ્ર દર્શન એટલું આકર્ષક અને ભાવવાહી છે કે જેથી આપણે પ્રાથ્મ સાધ્વીમૂર્તિ-શિલ્પમાં આને સર્વશ્રેષ્ઠ તરીકે સહેજે મિરદાવી શકીએ.

પણ ખેદની વાત એટલી જ કે કળા અને સૌંદર્યના જ્ઞાનરસથી અનભિજ્ઞ અને શુષ્ક એવા વહીવટદારોએ તે મૂર્તિ ઉપર પ્રમાણથી વધુ મોટા અને મેળ વિનાના બાધા જેવા ચઢ્યઓ, મોટી ભ્રમરો, નવે અંગે તદ્દન બિનજરૂરી મોટા ચાદા જેવા ટીકાઓ ચોટાડી મૂર્તિની સુંદરતા અને લઘ્યતામાં ભારે બીજી પ આણવા સાથે કદૂપતાનાં દર્શન કરાવ્યાં છે.

મૂર્તિ નીચે:— વિ. સં. ૧૨૫૬ કાર્તિક વદિ ૧૧ શુક્રે દેવતિગણીની મૂર્તિ [૧] ॥ આ પ્રમાણે લેખ કોતરેલો છે. આ મૂર્તિ ગુજરાત-પાટણના અષ્ટપદજીના મંદિરમાં છે.

ચિત્ર નં. ૩ : આરસપાષાણુની સાધ્વીજીની મૂર્તિ : સાધ્વીજીની આ મૂર્તિ પોતાના મસ્તક ઉપર રહેલી સ્વચ્છાશ્રય ગિન પ્રતિમાને નમસ્કાર કરવા ભદ્રાસન પર પ્રવચન(૧)મુદ્રાએ હાથ જોડીને બેઠેલાં હોય તેવો ભાવ રજૂ કરે છે. તેઓ સવસ્ત્ર છે તેમની ડાબી બાજુએ દીક્ષિત અવસ્થા સ્પષ્ટ અને અહિંસા ધર્મના પ્રતીક સમાન રજોહરણ—ગોશ્વો દેખાય છે, જેની દાંડી હાથના કાંડા ઉપર ચર્મ ને ઠેક ઉદર ભાગને રપસેલી છે. ડાબા હાથની કોપ્પી નીચે લટકતો વસ્ત્રનો હોડો દેખાય છે. આનું શિલ્પકામ સ્થૂલ પદ્ધતિનું આગીયું હળના મિશ્રણવાળું છે આમાં પણ વહીવટદારોએ નવાળે ટીકાઓ મિરચેલે ચોક્કા છે

જનતાની અજ્ઞાનતાને કારણે માનવ તીર્થની આ મૂર્તિ “શ્રી ઐતમસ્વામીજીએ ભગવાન મહાવીરને મસ્તક ઉપર ધારણ કર્યાં છે” એ રીતે જ વર્ણવી ઓળખાતી ને પૂજતી હતી. પણ બે વરસ પર મારું લાં જવાનું થતા આ ભ્રમ દૂર કરાવ્યો અને એ પ્રતિમાજીને બાજુમાંથી ઉઠાવી સન્નિધિ પધરાવવા સૂચન કર્યું હતું. તેની નીચેના સિદ્ધાંતે મારું વિ. સં. ૧૨૯૮નો ઉદ્દેશ છે ને આર્યવત્સસિરિ એવું નામ છે. સમયના અગાધે ને લેખની વધુ અરપછતાના કારણે સપૂર્ણ લેખ લઈ શકાયો નથી આ મૂર્તિ ગુજરાતના ખેડ પાસેના આતર તીર્થની છે.

ઉપરની ત્રણેય મૂર્તિઓ એક જ સૈકાની અને વળી આદિ, મધ્ય અને અન્તના ભાગની છે.

યુનિશ્રી યશોવિજયજી

૩ : પાટણના જૈન મંદિરમાંનો એક સુંદર કાષ્ઠપટ

પાટણના કનાશાના પાટમાં જોડાનોડ આવેલ એ જૈન મંદિરો પૈકીના એકમાં આ કાષ્ઠપટ મંદિરની જમણી બાજુની ભીતમાં સુરક્ષિતપણે જડી દીધેલો છે. સમસ્ત ગુજરાતમાં આટલો મોટો તીર્થકાષ્ઠપટ ભાગ્યે જ અન્ય હશે.

પ્રાચીનકાળે કાષ્ઠરચનાથી મંદિરો થતાં તેની પરપરારૂપે આ કાષ્ઠશિલ્પની કૃતિમાં ઉપલા ભાગમાં વર્તમાનયુગના વીસ તીર્થંકરોની નિર્વાણબૂમિરૂપે સમેતશિખર તીર્થ અને યુગના આઠ તીર્થંકર ભગવાન ઋષભદેવની નિર્વાણબૂમિ તરીકે અષ્ટાપદ તીર્થ વગેરેનું કોતરકામ થયેલું છે.

સમેતશિખરમાં શિલ્પીએ ત્રણેય દિશામાં ફરતી વીસ ટેકરીઓ ઉપરની વીસ દેવકુલિકાઓ-દહેરીઓ તેમની ચતુર્તિઓ સાથે શુદ્ધિપૂર્વક ગોઠવી છે. વચમાં ત્રણ શિખરોથી સુશોભિત ભગવાન પાર્શ્વનાથની પ્રતિમાથી અલક્ષ્ય અતિભવ્ય જલમંદિર સુંદર ને સુરપટ કોતરકામથી બતાવ્યું છે.

ઉપરાંત પ્રસ્તુત પહોડ પક્ષીઓ, જલજંતુપૂર્ણ નદી, વાવો, સરોવરો, કુંડો, વૃક્ષો, વનરાજીઓ, ખ્યાન ને તપ કરતાં અનેક સંતો-ઋષિઓ ને યાત્રાચે ચક્રતાજિતરતા આનંદોની તાદશ ને રમ્ય આકૃતિઓથી કાષ્ઠપટને ભરપૂર બનાવ્યો છે.

નીચેના ભાગમાં અષ્ટાપદ પર્વત 'ચતારિઅહુદયદોય'ના નિયમ મુજબ ચોવીસ તીર્થંકરોની ફરતી શિખરબંધી દેવકુલિકાઓથી શોભે છે. આ મંદિરના મધ્ય ભાગે ઋષભદેવ ભગવાનની નિર્વાણબૂમિ ઉપર જૈનશાસ્ત્રના કથન મુજબ મંદિરને બદલે અલક્ષ્ય રીતે સ્વપરચના બતાવી છે અને ઉપરના ભાગે અને બાજુએ ચામરધારી તરીકે ઇન્દ્રો બે બતાવ્યા છે. આમ પ્રાચીનકાળની મૂળ પ્રથા અહીં બરાબર દેખાય છે. સમગ્ર મંદિરની જમણી બાજુ તન્તુવાણ બળવતા દશશિર રાવણ અને તેની ડાબી બાજુ તેમની જ પત્ની મંદોદરીને ભગવાન આગળ ભક્તિનૃત્ય કરતાં બતાવ્યાં છે. વળી મંદિરના નીચેના ભાગે સર્વ બતાવીને, તેના ફિરજના આધારે ગૌતમસ્વામી યાત્રાચે પહોંચ્યા તે ભાવ રજૂ કર્યો છે. ઉપરના ભાગે જઘાત્યારણુ-વિઘ્નાત્યારણુ મુનિઓ યાત્રા કરવા આવ્યાનું દર્શાવ્યું છે. નીચે સગરચક્રીના પુત્રો તીર્થરક્ષણુચે આઈ ખોદી રહ્યાનું બતાવ્યું છે. આજુબાજુ જુદાં જુદાં આસનો દ્વારા તપ ને ખ્યાન કરી રહેલા ઋષિમુનિઓ બતાવ્યા છે. ઉપરના ભાગે વીસ વિહરગાન જિનની દહેરીઓ અને અન્ય તીર્થમંદિરો બતાવ્યાં હોય તેમ જણાય છે.

આ તીર્થપટ ગુજરાતના કાષ્ઠશિલ્પમાં બહુમૂલ્ય વસ્તુ છે. તેનું માપ આશરે ૩૩' x ૭' છે. અને સમય આશરે ૧૭-૧૮મી સતાબ્દી વચ્ચેની ગણી શકાય. શ્રીપચાસરજીની પ્રતિક્ષા પ્રસંગે તેનું મને પ્રથમ જ દર્શન થયું હતું.

મુનિકાંતી યશોવિજયજી

૪ : ઐતિહાસિક વસ્તુપટ

ન્યાયાચાર્ય ઉપાધ્યાય શ્રીયશોવિજયજી મહારાજના જીવનકાળની વિચારસ્રામાં અજૂતપૂર્વ પ્રકાશ પાડતો વિ. સ. ૧૬૬૩માં ચીતરાયેલો આ ઐતિહાસિક વસ્તુપટ જૈન ધર્મની માન્યતા સુજ્ઞા દોરાયેલા મેરુપર્વતનો છે. મેરુપર્વતને ફરતી જે પુષ્પિકા છે એ અતિમૂલ્યવતી હોવાને કારણે પ્રથમ જ પ્રકાશમા મૂક્યો છે.

આ વસ્તુપટ વિ. સં. ૧૬૬૩માં ઉ. ગુજરાતમાં કનોડા-ગાંધી પાસે આવેલા કળસાગર ગામમાં ચીતરાયેલો છે. તેના આલેખક જૈન શાસ્ત્રના અદ્વૈત જ્ઞોતિર્ધર પ્રકાશ વિદ્વાન, સર્વદર્શનવિદ્, સૈક્યો ગ્રંથોના રચયિતા, ન્યાયાચાર્ય, ન્યાયવિશારદ મહોપાધ્યાય ૧૦૦૮ શ્રીમદ્ યશોવિજયજી મહારાજના ગુરુદેવ પૂજ્યશ્રી નયવિજયજી મહારાજ છે અને તેમણે પોતે જ પટમાં ગણિતસવિજયોગ્ય લખીને સ્વશિષ્ય શ્રી યશોવિજયજી અધિષ્ઠિત કરીને તૈયાર કર્યો છે તેમ સ્પષ્ટ ક્યું છે. ઉપાધ્યાયજીનો જીવનકાળ નક્કી કરવા માટે એક અમૂલ્ય ઐતિહાસિક દસ્તાવેજ જેવો આ પટ બની ગયો છે.

પૂ. ઉપાધ્યાયજીની જન્મ, દીક્ષા, વડીદીક્ષા, પદપ્રાપ્તિ કે અવસાન અંગેની આધારભૂત તિથિ મળતી નથી માત્ર સંવતો ને તે પછી જન્મની, વડીદીક્ષા, પદપ્રાપ્તિ ને સ્વર્ગગમનની “સુજ્ઞાવેલી”માં માત્ર મળે છે. લઘુદીક્ષાની તો સાલ પણ નહિ

એમાં વડીદીક્ષાની સાલ ૧૬૮૯ નોંધી છે તેથી દીક્ષા વચ્ચે થોડા મહિનાનું અંતર હોવું જોઈએ.

બીજી બાજુ આ પટની પુષ્પિકામાં તો ૧૬૬૩ની સાલ વખતે ઉપાધ્યાયજીને ગણિ તરિક્ષિ ઓળખાવ્યા છે. આ પુષ્પિકાના પુરાવાના આધારે પચાસેક વર્ષથી જે વિદ્વાનો તેમનો જીવનકાળ લગભગ ૧૦૦ વર્ષનો છે એવું કહેતા આવ્યા છે તેને સમર્થન મળે છે -

સુનિશ્ચી યશોવિજયજી

* આ પટ પૂ. આચાર્યશ્રી વિજયધર્મચંદ્રજી મહારાજના શિષ્ય સુનિશ્ચી યશોવિજયજી મહારાજને સ. ૨૦૦૬ માં અમદાવાદ મુકામે અલ્લાયો પ્રાપ્ત થયો હતો. પટનું માપ ૧૦" x ૧૦" છે. આ પટ સુનિશ્ચી યશોવિજયજી મહારાજના સજ્જમાં છે — સપાલકો

સુપાસનાહચરિયંની હસ્તલિખિત પોથીમાંનાં રંગીન ચિત્રો

શુનીશ્રી પુણ્યવિનયશુ

શ્રી લક્ષ્મણગણિવિરચિત પ્રાકૃત સુપાસનાહચરિયંની હસ્તલિખિત પ્રાચીન પ્રતિમાંથી પચ્ચ કરીને છ સુદરતમ ચિત્રો આ સ્મારક ગ્રંથમાં આપવામાં આવ્યાં છે. આ પ્રતિ, પાટણના “શ્રીહેમચન્દ્રાચાર્ય જૈન જ્ઞાનમંદિર”માં સાંના તપાસવ્ધીય જૈન સંઘની સમ્મતિથી ચૂકાયેલા ‘તપાસવ્ધીય જૈન જ્ઞાનસંદાર’ની છે. આ આખી પોથીમાં શ્રી સુપાર્જવનાથચરિત્રમાંના વિવિધ પ્રસંગોને દર્શાવતાં બધાં મળીને ૩૭ ચિત્રો છે, જે પૈકી ૩૧થી ૩૬ સુધીના ચિત્રો પ્રતિના માર્જનને બાદ કરીને આખા પાનામાં આલેખાયેલાં છે અને બાકીનાં ચિત્રો પાનાના બધાં કે ત્રીજા ભાગમાં આલેખાયેલાં છે. દરેક ચિત્રની બાજુમાં ચિત્રનો ક્રમાંક અને તેનો પરિચય આપવામાં આવ્યો છે, જેનો ક્રમવાર ઉતારો આ ચિત્રપરિચયમાં આપવામાં આવશે. પ્રતિમાંનાં ૨૦, ૪૩ અને ૩૩૨ એ ત્રણ પાનાં ખોવાઈ જવાને કારણે કે જુદાં ચર્ધ જવાને કારણે નવાં લખાયેલાં છે અને તેમાં ચિત્રો પણ આલેખવામાં આવ્યાં છે, જે મૂળ ચિત્રકળાને પહોંચી શકતાં નથી. આ કારણસર પ્રતિમાં ક્રમાંક ૨-૩-૧૫-૧૬ અને ૩૧ એમ પાંચ ચિત્રો નવીન છે, જ્યારે બાકીનાં બધાં જ ચિત્રો પ્રાચીન અને બરાબર સુવ્યવસ્થિત રીતે સચવાયેલાં છે. આખી પ્રતિ લગભગ જુદાંદશાએ પહોંચવા છતાં તે આજ સુધી જે રીતે સચવાયેલી છે એ રીતે સચવાશે તો હજુ પણ બીજી એ ચાર સદીઓ સુધી પ્રતિને કે ચિત્રોને આંધ્ર આવે તેમ નથી.

આ પ્રતિનો નખર ૧૫૦૬૬ છે અને તેની પત્રસંખ્યા ૪૪૩ છે. પ્રતિની લઘાઈ-પહોળાઈ ૧૧૧ x ૪૧૧ ઈંચિની છે. પાનાની દરેક બાજુ પર ચાર લીટીઓ અને દરેક લીટીમાં ૩૨થી ૩૮ અક્ષરો લખેલા છે. પ્રતિની લિપિ સુંદર અને સચિત્ર સુંદર પોથીમાં શોભે તેવી છે. પ્રતિ વિક્રમ સપ્ત ૧૪૭૯-૮૦માં લખાયેલી છે તેના અંતમાં નીચે પ્રમાણે લેખનસમ્પાદિને સૂચવતી પુષ્ટિકા છે :

સંવત્ ૧૪૮૦ વર્ષે । શાકે ૧૩૪૫ પ્રવર્તમાને । જ્યેષ્ઠ વદિ ૧૦ શુક્રે વવક્રણે । મેઘપાદદેગે । વેલ-
કુલવાટકે । રાજાધિરાજરાણામોકલવિજયરાજ્યે । શ્રીમદ્વૃહદ્વચ્છે । મહાહલીય મહારક શ્રીહરિમંત્રસૂત્રપરિવારમૂળ
પંભાવચંદ્રસ્ય ચિણ્વેલેગેન । મુનિ । હારાણદેન લિલિચિરે ।

નંદે મુનૌ યુગે ચંદ્રે ૧૪૭૧ જ્યેષ્ઠમાસે સિતેતરે ।

દશમ્યાં લેખયામાસ શુભાય ગ્રન્થપુસ્તકમ્ ॥ ૧ ॥

નંદ-મુનિ-વેદ-ચંદ્રે વર્ષે શ્રીવિક્રમસ્ય જ્યેષ્ઠસિતે ।

અલિખ્ત સુપાર્જવચરિતં હારાણદો મુર્ત્યોદ્ગમ્ય ॥ ૨ ॥

આ પુષ્ટિકામાં એટલું જણાવવામાં આવ્યું છે કે વિ. સં. ૧૪૭૯માં મેઘપાદ-મેવાડ દેશના દેવકુલવાટક—દેલવાડામાં રાણા શ્રીમોકસના રાજ્યમાં જૃહદગ્ધઅંતર્ગત મહાહલીય આચાર્યશ્રી હરિભદ્રસૂરિના શિષ્ય ભાવચંદ્રના શિષ્ય હીરાણુદે આ પ્રતિ લખી છે.

પ્રતિની પ્રુપિકામાં એ જણાવવામાં નથી આવ્યું કે પ્રતિમાંનાં ચિત્રો હીરાચુંમુનિએ પોતે આલેખેલાં છે કે કોઈ નિષ્ણાત ચિત્રકારે આલેખેલાં છે. સંભવતઃ હીરાચુંમુનિ આલેખેલા ચિત્રો નહિ હોય. છતાં એ પ્રશ્ન સામાન્ય રીતે અણુહિંસ્યો જ ગણાય.

ચિત્રોની લંબાઈ-પહોળાઈ વધારેમાં વધારે ૮૧ x ૪૧૫ ઈંચની છે અને ઓછામાં ઓછી ૬૧ x ૪૧૫ ઈંચ છે. મોટા ભાગનાં ચિત્રો ૩૧ x ૪૧૫ ઈંચનાં છે. કોઈ કોઈ ચિત્ર ૪૧ x ૪૧૫ ઈંચનાં પણ છે. ચિત્રોમાં લાલ, લીલો, પીળો, આસમાની, યુલાખી, કાળો, સફેદ, સોનરી અને રૂપેરી એમ નવ રંગનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે. રંગોની બનાવટ અને મિશ્રણો અતિશ્રેષ્ઠ દોષ પ્રતિ પ્રાચીન અને તે સાથે શુદ્ધ થવા છતાં રંગોની ઝમક અને તેનું સીધું આજે પણ આખને આવે છે. આપણે ત્યાં પ્રાચીન કાળથી ધણા ધણા રંગોનું નિર્માણ અને તેનો ઉપયોગ થતો હતો, જેનું જ્ઞાન આપણને પ્રાચીન ગ્રંથોમાંના ચિત્રો અને પ્રાચીન ચિત્રપદ્ધિઓના દર્શનથી થાય છે. આ રંગો મુખ્યત્વે વનરપતિ, માટી અને ધાતુઓમાંથી બનતા હતા. જેને લગતા ધણા ધણા ઉદ્દેશો આપણને પ્રાચીન ગ્રંથોમાં અને ખાસ કરીને વિગ્રહીય પ્રાચીન પાનાંઓમાંથી મળી આવે છે. આવા કેટલાક ઉદ્દેશોની નોંધ મેં લાઈ સારાભાઈ નવાય સપાહિત “ચિત્રકલ્પદ્રુમ”માં મારા “ભારતીય જૈન શ્રમણસંસ્કૃતિ અને જૈન લેખનકળા” નામના અતિવિસ્તૃત લેખમાં આપી છે. તે પછી આને લગતા બીજા કેટલાય ઉદ્દેશો મળી આવ્યા છે. આથી ચિત્રકળા આદિ માટે ઉપયોગી રંગો બનાવવાની કુશળતા આપણે ત્યાં કેટલી અને કેવી હતી તેનો આપણને ખ્યાલ આવી શકે છે.

પ્રાચીન ચિત્રકળાના નિર્માણ સાથે આજની કેટલીક વિધિવિધ માન્યતા, કલ્પના અને તથો-આલેખો હોવા છતાં આ ચિત્રોના નિર્માણમાં એક વિશિષ્ટ પરંપરા હતી, એમાં તો જગત્તે શંકાને સ્થાન નથી. એ નિર્માણ પાછળના કેટલાક ખાલો વીસરાઈ જવાને લીધે એ ટીકાસ્પદ બને, એ કોઈ ખાસ વસ્તુ ન ગણાય એટલે પ્રસ્તુત ચિત્રોનું નિરીક્ષણ કરનારે અત્યુક વિશિષ્ટ દષ્ટિએ તેનું અવલોકન કરવું જોઈએ. આ ચિત્રો આપણા પ્રાચીન રીતરિવાજો, સંસ્કૃતિ, વેપ-વિજ્ઞાન આદિ અનેક બાબતો ઉપર વિશિષ્ટ પ્રકાશ પાડે છે, એ એક ખાસ બાબતમાં રાખવા જેવી વસ્તુ છે. આટલું દૂંધા જણાવ્યા પછી હવે પ્રતિમાં જે કયે ચિત્રો અને તેનો પરિચય નોંધાયેલો છે તેનો ઉતારો આ નીચે આપવામાં આવે છે :

પત્ર-પૃષ્ઠ	ચિત્રાલ્ક	ચિત્રપરિચય
૧-૨	૧.	શ્રીસુપાર્યક્ષિતઃ
૨-૧	૨.	શ્રીસરસ્વતી દેવી
૨-૨	૩.	ગુરુમૂર્તિ
૨૨-૨	૪.	પ્રથમ મ્મ । મધ્યમઠવરિમ ત્રિવેકે ચોમ્મ
૨૫-૧	૫.	માદ્રપદ વહુલ્લઘ્મી સુમિનાનિ પચ્ચતિ
૨૫-૨	૬.	ગચ્ચાદિ ચતુર્દશ સુમિનાનિ ૧૪
૨૭-૧	૭.	રાજા શ્રીસુપરહ । રાજ્યે સુપિનાનિ કચ્ચતિ રાજી ।
૨૮-૧	૮.	ચારણમુનિ સુપ્તપલ્લે વિચારચતિ । રાજા સુપરહ સુગતિ ।

पत्र-पृष्ठ	चित्रांक	चित्रपरिचय
२९-१	९.	राजा श्रीदानं ददति स्वर्णपाठकानाम्
३१-१	१०.	राज्ञी पुहमिदेवी प्रस्ता ज्येष्ठ उज्ज्वला द्वादशी । सुपाथंनम्
३८-१ डावी बाजूए	११.	सुरगिरौ इंद्र स्नात्र करोति
३८-१ जमणी बाजूए	१२.	सुरा स्नात्रवेला नाम्नागन्धेन वाद्यत कुरुते
४२-२ डावी बाजूए	१३.	राज्ञी वासमवण
४२-२ जमणी बाजूए	१४.	राजा श्रीसुपदह पुत्रदशण करुणार्थ आगत
४३-२ डावी बाजूए	१५.	...
४३-२ जमणी बाजूए	१६.	...
५०-२	१७.	श्रीसुपार्थ पाणिग्रहण भार्या सोमा सहित
५२-२	१८.	राजा श्रीसुपार्थ सूर्यमंडलं असित पद्मयति प्रतिबुद्ध
६०-१	१९.	सहस्राववणे दीक्षा गृह्णति जगन्नाथ ज्येष्ठ शुद्धि ११
६२-१	२०.	जगन्नाथ परमाणं पारयति । महिंदु पारययति । महिंदयदे सुवर्ण रत्न विष्ट । देव महोत्सव
६४-२ डावी बाजूए	२१.	केवलज्ञानं उत्पन्न सिरौस वृक्षतले फागु व ६
६४-२ जमणी बाजूए	२२.	समोसरण
६८-१	२३.	समवसरण । अशोक चतुर्वृक्ष धनु क २४०० । सोमा नामा भार्या पुत्रसहिता वदनायागता
६९-१	२४.	श्रीसुपार्थस्नान समवसरण । विरुद्ध जीव देशना भुषयति
७३-१	२५.	सोमा नाम पत्नी दीक्षा दीयते । पठतिपदे स्थापिता । अनेक भव्यजना दीक्षा गृह्णन्ति देशनाप्रतिबुद्धा
७५-२	२६.	श्रीनन्दवद्वणपुराधिपति राजा श्रीविजयवर्णेन प्रतिबुद्ध । दीक्षा गृहीता ।
७६-१	२७.	श्रीसुपार्थ देशना कुरुते । पादपद्मप्रभर राजा दान विरति । सम्यक्त्वादि सातीचार द्वादशज्जतादि व्याख्यान
७६-२	२८.	कुमुदचंद उपाध्याय चम्पकमाला पठावयति
१११-१	२९.	कालिकादेवी वीसभुजा । मीमकुमरमित्र । कापालिक रूप । मीमकुमरः शिख शिपति । मीमकुमर रूपः । तत्र हस्त । खड्ग गृह्णति । कृष्णभुजारुद्रो आकाशो ब्रजति मीमः । महिषासुरा देवी रुद्रमालहरा

પત્ર-પૃષ્ઠ	ચિત્રાક	ચિત્રપરિચય
૨૬૬-૨	૩૦.	ઉપર—સહસ્ત્રતલે શ્રુતશાનિન સુનિ કીરી નમસ્કરોતિ નીચે—રિપુમર્દનરાજ્યે શુક્રઃ શુક્રી સવાદં કુર્વેતિ
૩૩૨-૨	૩૧.	આસા પાનામા ચિત્ર છે. હાવી વાજૂ—રાગધરણે મમગાનભૂમિકાયા વેતાલ્ય નમતિ જમણી વાજૂ—વેતાલ ધાવિવિ વંધરુપા
૩૩૩-૨	૩૨.	આસા પાનામાં ચિત્ર છે. હાવી વાજૂ—રાગા સમાયામુપવિષ્ટઃ । વેતાલશ્ચત્રં ધરતિ જમણી વાજૂ—વેતાલ્ય નૃત્ય કુર્વેતિ । ઇકઃ દુલ્લહસ્તો નૃત્યતિ દુષ્ટરુપઃ
૩૮૬-૧	૩૩.	આસા પાનામા ચિત્ર છે. હાવી વાજૂ—રાગા સમાયા ઉપવિષ્ટઃ । વિક્રમરાગા જમણી વાજૂ—આકાગાર્ સેટક-સજ્જાચારી વેતાલ્ય ઉત્તરિતઃ । વેતાલ્ય શુદ્ધ કરોતિ રાગપુરુષૈઃ સાર્વમ્
૩૮૭-૧	૩૪.	આસા પાનામા ચિત્ર છે. હાવી વાજૂ—શંભુકુમરઃ વેતાલ્ય પ્રતિ ધાવિતઃ । રાગાન પ્રતિ વદતિ પાદૌ લગિત્વા જમણી વાજૂ—વેતાલ્યરુપ યુષ્માનમ્ । ઓત્ર વનમય્યે સૂર્યઃ સતિ કેન્ચિત્ । દૃષ્ટાઃ કુમરેણ । ગાહુમ્યા મિલ્લપક કુર્વેતિ દૌ પુરુષૌ
૪૩૧-૧	૩૫.	વનમય્યે ગણધરઃ સમાગતઃ । દિક્ષગણધરઃ
૪૪૦-૨	૩૬.	આસા પાનામા ચિત્ર છે હાવી વાજૂ—શ્રીસુપાર્શ્વચિનિ શૈલેશીધ્યાનમાશ્રિતઃ સમ્મેતશિલરોપરિ જંચર્મા—દેવા મૂતકવિમાનમુત્પાદયંતિ । તીર્થકરસ્ય ઉત્સવ જમણી વાજૂ—શ્રીસુપાર્શ્વચિનિદેવસ્ય દેવા અંગસત્કારં કુર્વેતિ સમ્મેતશૈલરોપરિ
૪૪૧-૧	૩૭.	શ્રીસુપાર્શ્વચિના મુક્તિ પ્રાપ્તાઃ

આ ઉતારો શુપાસનાહચરિયંની હસ્તલિખિત પ્રતિમાં ચિત્રોની બાજુમાં જે ચિત્ર-પરિચય આદિ ખેલ છે તેનો અક્ષરશઃ મૂળમાં છે તેવો આપવામાં આવ્યો છે. એ શુદ્ધ સંસ્કૃત ભાષામાં નથી પણ મિશ્રિત ભાષામાં છે. જતાં એ પરિચય સંસ્કૃતપ્રધાન ભાષામાં છે એ સ્પષ્ટ દેખાય છે. પ્રસ્તુત સ્મારક થમાં ઉપર નોંધેલાં ૩૭ ચિત્રોમાંથી પસંદ કરીને સુંદર ૭ ચિત્રો જાપવામાં આવ્યાં છે.

પ્રથમ ચિત્ર પ્રતિમાં ૧૩મું છે, જેમાં ભગવાન્ શ્રીસુપાર્શ્વનાથની માતા પોતાના પુત્રને લઈને રાજ્યામાં ખેડાં છે અને પુત્રને રમણી રહ્યાં છે.

બીજું ચિત્ર પ્રતિમાં ૧૭મુ છે, જેમાં સુપાર્શ્વનાથ સોમા નામની રાજકુમારીને પરણી રહ્યા છે એ પ્રસંગનું દર્શન છે. એટલે એમાં ચોરીનો અને હસ્તમેળાપનો પ્રસંગ દેખાડવામાં આવ્યો છે.

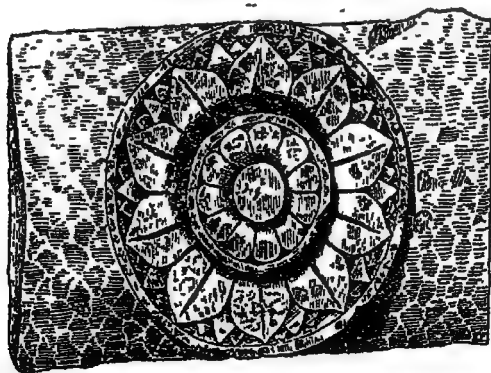
ત્રીજું ચિત્ર પ્રતિમાં ૧૮મુ છે, જેમાં ભગવાનના દીક્ષાપ્રસંગનું દર્શન છે. એટલે ભગવાનને કેશકુંચન કરતા બતાવવામાં આવ્યા છે. આ ચિત્રમાં વૃક્ષોને અતિસુદ્ધ રીતે ચીતરવામાં આવ્યાં છે, જેથી ચિત્ર આકર્ષક બને છે.

ચોથું ચિત્ર પ્રતિમાં ૩૫મુ છે. એમાં શ્રીસુપાર્શ્વનાથસ્વામીના મુખ્ય પદ્મગણધર, જેમનું નામ દિનગણધર છે, તે વનમાં પર્વદા સામે ઉપદેશ કરી રહ્યા છે. આ ચિત્રમાં વૃક્ષોનું સુદ્ધ આલેખન અને રસપૂર્વક ઉપદેશને ઝીલતી પર્યાલનું વિનીત ભાવભર્યું ચિત્ર દોરવામાં આવ્યું છે.

પાંચમું ચિત્ર પ્રતિમાં ૩૬મુ છે ને તે ભગવાનના નિર્વાણ-કલ્યાણકને લગતા ઉત્સવાદિના પ્રસંગને લગતું છે. આ ચિત્રને ચિત્રકારે ત્રણ વિભાગમાં આલેખ્યું છે. પ્રથમ વિભાગમાં ભગવાન સમ્મેતશિખર-ગિરિ ઉપર શૈલેશીખ્યાન—અંતિમ સમાધિ લે છે એ દેખાડેલ છે. વચ્ચલા ચિત્રમાં ભગવાનના દેહને શિખિકામાં પધરાવી દેવતાઓને નિર્વાણ-મહોત્સવ ઉજવતા બતાવ્યા છે અને છેલ્લા ચિત્રમાં ભગવાનના દેહનો અગ્નિસંસ્કાર દર્શાવ્યો છે. અગ્નિની જ્વાળાઓની વચ્ચમાં બળતા ભગવાનના દેહનું દર્શન આમાં સુદ્ધ રીતે આલેખવામાં આવ્યું છે.

છઠ્ઠું ચિત્ર પ્રતિમાં ૩૭મું એટલે અંતિમ ચિત્ર છે. એમાં ભગવાન શ્રીસુપાર્શ્વનાથસ્વામીને સિદ્ધિપદમાં પ્રાપ્ત થયાનું આલેખન છે.

આમ આ ભાવને સચવતાં ૭ ચિત્રો આ સ્મારક ગ્રંથમાં આપવામાં આવ્યાં છે, જે પ્રત્યેક ગ્રંથસ્થ ચિત્રકળાના અપૂર્વ નમૂનારૂપ છે અને સ્મારકગ્રંથની શોભાનું અનોઝ પ્રતીક છે.



શ્રીયશોવિજયોપાધ્યાય અને તેમણે દબેલી હાથપોથી

નયચક્ર

મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજી

જૈન શ્રીસદ્ધ પાસે આજે જે જ્ઞાનસમ્રાટો અને તેમાં જે વિશાળ અચરાશિ વિલમ્બાન છે તે આજે એના વિશિષ્ટ ગૌરવની વસ્તુ છે અને ભલભલાને પણ આશ્ચર્ય ઉત્પન્ન કરે તેવા અને તેટલા વિશાળ છે. હજારોની સખ્યામાં વિનાશના યુગમાં જવા છતાં ય આજે જૈન મુનિવરો અને જૈન ગૃહસ્થ શ્રીસદ્ધોની નિશામાં જે અંથસમ્રાટો છે તેની ડરતા ડરતા પણ સખ્યા કલ્પવામાં આવે તો તે પણ લગભગ પદ્મથી વીસ લાખ જેટલી છે. આ બધા જ્ઞાનભંડારોમાં માત્ર જૈન ગ્રંથો જ છે તેમ નથી પણ તેમાં ભારતીય જૈન જૈનેતર વિધવિધ પ્રકારના સમગ્ર સાહિત્યનો સંગ્રહ છે. કોઈ એવી સાહિત્યની દિશા ભાગ્યે જ હશે જેને લગતા ગ્રંથો આ સમ્રાટોમાં ન હોય. આ અંથસમ્રાટોની મહત્તા જ એ છે કે તે માત્ર સાપ્રદાયિક ગ્રંથોની સીમામાં જ વિરમી જતી નથી, પણ તેમાં વૈવિધ્યપૂર્ણ ભારતીય વિશાળ સાહિત્યરાશિ છે જૈનેતર સપ્રદાયના એવા સંકેતો ગ્રંથો આ સમ્રાટોમાંથી મળી આવ્યા છે જેની પ્રાપ્તિ તે તે સપ્રદાયના સમ્રાટોમાંથી પણ નથી થઈ હજુ તો બધા જૈન જ્ઞાનસમ્રાટોનું સપૂર્ણપણે અવલોકન થયું જ નથી તે છતાં તેની વિવિધતા અને વિશાળતા વિદ્વજ્ઞાતને દમ કરી દે તેની પુરવાર થઈ છે, પરંતુ જ્યારે આ સમગ્ર જ્ઞાનભંડારોનું અવલોકન અવસ્થિત રીતે કરવામાં આવશે ત્યારે તેમાંથી એવી સાહિત્યરાશિ પ્રાપ્ત થશે કે જગત યુગ્ય બની જશે, એવી આ એક નક્કર વાત છે જૈન મુનિવરો અને જૈન શ્રીસદ્ધોની આજે એ અનિવાર્ય દુરજ છે કે પોતપોતાના અધીનમાં રહેલા જ્ઞાનભંડારોનું સમગ્રભાવે સૂક્ષ્મ અવલોકન કરે. આટલું પ્રાસંગિક જણાવ્યા પછી આજે પ્રસ્તુત સ્મારકગ્રંથમાં નયચક્ર ગ્રંથનાં આદિ-અંતનાં પાનાંઓનું જે પ્રતિબિંબચિત્ર આપવામાં આવ્યું છે તેનો પરિચય અહીં કરાવવામાં આવે છે

નયચક્ર ગ્રંથ જેને દ્વાદશાવનચક્રના નામથી પણ ઓળખવામાં આવે છે એ મૂળ ગ્રંથ આચાર્ય શ્રીમદ્ભવાદિવિરચિત છે, જૈન દર્શનિક આચાર્યો અને જૈન પ્રજા આ આચાર્યને “વાદી” તરીકે ઓળખે છે આચાર્ય શ્રીહેમચંદ્રે સિદ્ધહેમ બાકરજીમાં ઉત્કૃષ્ટરૂપેન સૂત્રમાં બહુ મહત્ત્વાવિનં તાર્કિકાં, તત્સાદન્યે દીનાઃ એમ મદ્ભવાદી આચાર્ય માટે જણાવ્યું છે.

જૈન દર્શનિક ક્ષેત્રમાં સન્મતિતર્ક અને નયચક્ર એ બે ગ્રંથનું સ્થાન ધણુ ગૌરવવત્ છે. આ બન્નેય ગ્રંથોનું સંશોધન અને સંપાદન એ ૫૦ શ્રીસુખલાલજીના જીવનનું મુખ્ય ખ્યેય હતું, પરંતુ સન્મતિતર્ક ગ્રંથનું સંશોધન અને સંપાદન ૫૦ શ્રીમેચરદાસ દોસીના સહકારથી કર્યા પછી નયચક્ર ગ્રંથના સંશોધન અને સંપાદનની વાત કેટલાક સમયગોળે ધીધે લાંબી જ વિરમી ગાઈ. ત્યાર પછી એ ગ્રંથનું સંશોધન અને પ્રકાશન ગાયકવાડ ઓરિએન્ટલ સિરિઝ વતી પૂજ્યપાદ શ્રીઅમરવિજયજી મહારાજના વિદ્વાન્ શિષ્ય કવિશ્રી ચતુરવિજયજીએ હાથમાં ધીધું તેનો પ્રથમ ભાગ બહાર પડે તે પહેલા આ આખા ગ્રંથનું સંશોધન અને સંપાદન વફવત અવચૂરિ સાથે પૂજ્ય આચાર્ય મહારાજ શ્રીવિજયલક્ષ્મિચંદ્રિજીએ સ્વતંત્ર રીતે કરવા માંડ્યું. પરંતુ જ્યારથી નયચક્રગ્રંથનું સંશોધન અટક્યું હતું ત્યારથી એ ગ્રંથનું વિશિષ્ટ સંશોધન અને સંપાદન થાય એ વાત મારા હૃદયમાં વસી જ હતી, પ્રસંગે પ્રસંગે એ વિષે વિચાર પણ કરવામાં આવતો જ

હતો, પરંતુ જ્યાં સુધી એ અથના વિશિષ્ટ સંશોધનને લગતો હાર સમગ્રપણે ઝીલનાર વિદ્વાન કે વિદ્વાનો ન મળ્યા ત્યાંસુધી તે વિષે હું કશું કરી શક્યો નહિ. તેમ છતાં ૫૦ શ્રીસુખલાલજીના કહેવાથી મને સુનિવર શ્રીજયવિજયજી અને તેમની ચમત્કારિક સુમોખતાનો પરિચય મળી ગયો હતો. એટલે તેમની હું શોધ કરતો જ હતો કે એ મહાતુલાવ કોણ છે અને કોના પરિવારના છે? હાં જ અણધાર્યાં મેં વરસી પડે તેની જેમ અચાનક મને ખુદ સુનિવર શ્રીજયવિજયજીનો એક પત્ર આવે હું જે શહેરમાં અને જે સ્થાને રહું છું ત્યાં મળ્યો. મેં એ ધરબેઠાં આવેલી જ્ઞાનગંગાને વધાવી લીધી અને નયન મહાશાસ્ત્રના સંશોધન અને સંપાદનનો હાર તેમના ઉપર નાખ્યો અને તે સાથે તેને લગતી દરેક બાબ સામગ્રી પૂરી પાડવાની જવાબદારી મારી અદ્વપરદ્વપ શક્તિ અનુસાર મેં પણ સ્વીકારી.

ગાયકવાડ ઓરિએન્ટલ સિરિઝ અને પૂજ્યપાદ આચાર્ય મં શ્રીવિજયલક્ષ્મિસૂરિજી મહારાજ તરફથી આ ગ્રંથનું કાર્ય ચાલુ હોવા છતાં આ ત્રીજી પ્રવૃત્તિ આદરવાના મૂળમાં ખાસ એ કારણ છે કે પ્રસ્તુત મહાદેવ અથના સંશોધન અને સંપાદન ગંગેની આજે જે એક વિશિષ્ટ પદ્ધતિ છે અને સંશોધન કરતાં જે સમતુલા જળવાવી જોઈએ તેમ જ તે સાથે આજે ઉપલબ્ધમાન વ્યાપક સામગ્રીનો જે રીતે ઉપયોગ થવો જોઈએ એ, બેમાંથી એકપણ કરી શકે તેવી શક્યતા તેમાં ન હતી. એ જ કારણસર આજે મહાદેવવ્યવ અને મહાશ્વમસાધ્ય આ કાર્ય હાથ ધરવામાં આવ્યું છે. આ અથના સંશોધન માટે કેટલી અને કેવી વિપુલ અને મહત્વની અલભ્ય-દુર્લભ સામગ્રીનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે તેની નોંધ લેવાનું આ સ્થાન નથી, એટલે એ વાતને અહીં જતી કરીને માત્ર એ બધી સામગ્રીના ઉપર કળશ મારાવે તેવી જે અંતિમ સામગ્રી પ્રાપ્ત થઈ છે તેનો આ સ્થળે ઉલ્લેખ કરવામાં આવે છે.

પ્રસ્તુત નયનગ્રંથ, કે જે ભાવનગરની શ્રી જૈન આત્માનંદ સભા તરફથી પ્રકાશિત થશે, તેના સંશોધન માટે અને જે અનેક પ્રાચીન પ્રતિઓ એકત્ર કરી હતી તેમાં બનારસના ખરતરમંડીય માલાચાર્ય યતિવર શ્રીહરીચંદ્રજી મહારાજના સમઠની અને પૂજ્યપાદ આચાર્ય મહારાજ શ્રીરત્નવિભળજી મહારાજના સંઘઠની પ્રતિઓ પણ સામેલ છે. એ પ્રતિઓના અંતમાં જે પુરિષ્કા છે તે જોતાં ખાતરી થઈ હતી કે દ્વાદશારનયનક ગ્રંથની એક પ્રતિ પૂજ્યપાદ ન્યાયવિશારદ ન્યાયાચાર્ય મહોપાધ્યાય શ્રીયશોવિજયજી મહારાજ અને તેમના સહકારી સુનિવરોએ મળીને લખી હતી. આજે બાણવા-ભેવામાં આવેલી નયનગ્રંથની પ્રાચીન-અર્વાચીન હાથપોથીઓમાંથી માત્ર ભાવનગર શ્રીસભા જ્ઞાનભંડારની પ્રતિને બાદ કરતાં બાકીની બધી જ પ્રતિઓ એ, ઉપાધ્યાયજીએ લખેલી પ્રતિની જ નકલો છે. આ બધી નકલો લેખકોના દોષથી એટલી બધી કૂટ અને વિકૃત થઈ ગઈ છે કે જેથી આ અથના સંશોધનમ ધણી જ અગવડો બની શાય. આ સ્થિતિમાં પ્રસ્તુત ગ્રંથના સંશોધનમાં પ્રામાણિકતા વધે એ માટે ઉપાધ્યાયજી મહારાજે લખેલી મૂળ પ્રતિને શોધી કાઢવા માટે હું સદાય સચેત હતો. પણ તે પ્રતિ ક્યાંથી હાથમાં ન જ આવી.

પરંતુ જૈન શ્રીસંધના કહો, પ્રસ્તુત ગ્રંથના રસિક વિદ્વાનોના કહો કે પ્રસ્તુત અથના સંશોધન પાછા રાતદિવસ અથાગ પરિશ્રમ સેવનાર સુનિવર શ્રીજયવિજયજીના કહો, મહાભાગ્યોદયનું ભગી બિંદુ કે—જેથી મારા અત્યે પૂજ્યભાવભાર્યાં મિત્રભાવથી વર્તતા અને સદાય મારી સાથે રહેતા—પૂજ્યપાદશ્રી ૧૦૦૮ શ્રીશાંતમૂર્તિ શ્રીહસવિજયજી મહારાજના પ્રશિષ્ય પન્નાસ સુનિવર શ્રીરમણીકવિજયજીએ આ વર્ષે દેવશાના પામના ઉપાશ્રયમાંના પન્નાસજી મહારાજ શ્રીમહેશ્વરવિભળજી મહારાજના જ્ઞાનભંડારને ભેગાનો ઉપક્રમ તેમના શિષ્ય શ્રીકર્ણવિભળજીની ઉદ્દરતાથી કર્યો. આ ઉપક્રમથી એ જ્ઞાનભંડારનું અવલોકન કરતાં ૫૦ શ્રીરમણીકવિજયજીના હાથમાં શ્રીયશોવિજયજી મહારાજના ત્રણ અલભ્ય ગ્રંથો તેમના

પોતાના જ હસ્તાક્ષરમાં પ્રાપ્ત થયા અને તે તેમણે મને આપ્યા. એમાં એક વાદમાલ નામનો ગ્રંથ (જપાયેલ વાદમાલથી જુદો), બીજો વીતરાગસ્તોત્ર અઠ્ઠમપ્રકાશદ્વિતિ (સ્વાદ્વાદરહસ્ય?) અતિમ શ્લોક આપ્યા અપૂર્ણ પર્યંત અને ત્રીજો મધ્યવાદી આચાર્યરચિત નયચક્ર ગ્રંથની પ્રતિ—એ રીતે ત્રણ અપૂર્ણ ગ્રંથો મને આપ્યા. આ ત્રણેમાંથી નયચક્ર ગ્રંથની પોથી જોતાં મને હર્ષરોમાંય પ્રકટી ગયા અને અપૂર્ણ સ્વર્ગીય આનંદનો પ્રત્યક્ષ અનુભવ થયો.

આ પ્રતિના અંતમાં હિપાધ્યાયજી મહારાજે જે પુષ્પિકા આલેખી છે એ તો વર્ષો પહેલાં ભાવનગરથી પ્રસિદ્ધિ પામતા ‘શ્રી આશ્વાનંદ પ્રકાશ’માં મુનિ શ્રીભૂવ્યવિજયજીએ પ્રસિદ્ધ કરી જ દીધી છે તે છતાં પ્રસ્તુત સ્મારક ગ્રંથમાં હિપાધ્યાયજી મહારાજની એ પોથીના પ્રતિબિમ્બને સાક્ષાત્ જોનારા રસિક ભક્ત વાચકોને અતુષ્ઠિ ન રહે તે માટે એ આખી પુષ્પિકા અહીં આપવામાં આવે છે.

પ્રતિષ્ઠિતસિદ્ધવિજયાવહનગ્નમૂર્દસ્યસિદ્ધવત્ પ્રતિષ્ઠિતં ચક્રસ્કરમિતિ ॥ ૭ ॥ इति श्रीमल्लवादिश्रमा-
શ્રમણपादकृतनयचक्रस्य दुष्मं समाप्तम् ॥ ૭ ॥ ग्रंथार्थ ૧૮૦૦૦ ॥

ચાહશં પુસ્તકે દષ્ટ તાદગ લિખિત મયા ।

ચદિ છુદમશુદ્ધ વા મમ દોષો ન કીયતે ॥ ૧ ॥

સવત્ ૧૭૫૧૦ વર્ષે પોસવદિ ૧૩ દિને શ્રીપત્તનનગરે ॥ ૫૦ ॥ શ્રીયશવિજયેન પુસ્તક લિખિત ।
શુભં મયતુ ॥

उद्धमनलचौरेभ्यो । मूलकैभ्यो विशेषतः ।

कठेन लिखितं शालं यत्नेन प्रतिपालयेत् ॥ १ ॥

ममदृष्टिकटिगीवा । दृष्टिस्तत्र अवधोमुखी ।

कठेन लिखितं शालं यत्नेन प्रतिपालयेत् ॥ २ ॥

पूर्वं ૫૦ ॥ યશવિજયગણિના ધીપત્તને લાલિત ॥ ૭ ॥

आदर्शोऽयं रचितो । राज्ञे श्रीविजयदेवसूरीणा ।

सभूय कैसीपा-। ममिधानानि प्रकट्यामि ॥ १ ॥

विबुधाः श्रीनयविजया गुरवो जयसोमपठिता गुणिनः ।

विबुधाश्च लाभविजया गणयोऽपि च कीर्तिरत्नास्थाः ॥ २ ॥

तत्त्वविजयगुनयोऽपि प्रयासमत्र सम कुर्वन्ते लिखने ।

सह रविविजयैर्विबुधैरलिखन् यशोविजयविबुधः ॥ ૩ ॥

અયપ્રયાસને । દષ્ટા તુષ્યંતિ સમના વાદં ।

गुणमत्सरव्यवहिता । दुर्जनहृक् वीर्यते नैन ॥ ४ ॥

તેમ્નો નમસ્તદીયાન્સુવે ગુણસ્તેષુ મે દદા મક્તિઃ ।

અનવરતં ચેષ્ટંતે વિનવચનોદ્વાસનાયં ચે ॥ ૫ ॥ અયોસ્તુ ॥

સુમહાનપ્યયમુચૈઃ । પદ્યેભ્યેન પૂરિતો ગ્રંથઃ ।

કર્ણામૃતં પદુધિવા જ્યતિ ચરિત્રં પવિત્રમિદં ॥ ૬ ॥ શ્રી ॥

આ પુષ્પિકામાં એમ જણાવવામાં આવ્યું છે કે—“ પ્રસ્તુત હાથપોથી પાટણમાં વિ. સં. ૧૭૧૦માં લખી છે. એ લખવા પહેલાં ઉપાધ્યાય શ્રીયશોવિજયજી મહારાજે આ આખો ગ્રંથ પાટણમાં વાંચી લીધો હતો અને સાર પછી શ્રીનયવિજયજી મહારાજ, શ્રીજયસોમ પંડિત, શ્રીલાભવિજયજી મહારાજ, શ્રીકાર્ત્તરત્ન ગણી, શ્રીતત્ત્વવિજયજી, શ્રીરવિવિજય પંડિત અને ખુદ શ્રીયશોવિજયજી મહારાજ, એમ સાત મુનિવરોએ મળીને ૧૮૦૦ શ્લોક પ્રમાણુ આ મહાકાવ્ય શાસ્ત્રની માત્ર એક પખવાડીઆમાં—પદર દિવસમાં જ પોથી લખી છે—નકલ કરી છે.”

આ ગ્રંથની નકલ કરવા માટે આટલી બધી ઉતાવળ કરવી પડી એ એક નવાઈ જેવી વાત છે, શું જેમની પાસે આ ગ્રંથની વિરલ પ્રતિ હશે તેમણે આવી ફરજ પાડી હશે કે શું ?—એ એક કોથરોજ છે. અસ્તુ આ ગ્રંથ કેટલા મહત્ત્વનો અને જૈન દાર્શનિક વાદ્યમયના અને જૈન શાસનના આધારસ્તભસ્થ છે ? એની પ્રતીતિ આપણને એટલાથી જ થાય છે કે શ્રીયશોવિજયજી જેવાએ આ ગ્રંથની નકલ કરવાનું કાર્ય હાથ ધર્યું.

પ્રસ્તુત પ્રતિને લખવામાં જે સાત મુનિવરોએ ભાગ લીધો છે તેમના અક્ષરો વ્યક્તિવાર પારખવાનું શક્ય નથી. આ લખાણમાંથી આપણે માત્ર શ્રીયશોવિજયજી મહારાજ અને તેમના શુરવર શ્રીનયવિજયજીના હસ્તાક્ષરોને પારખી શકીએ તેમ છીએ. આ ગ્રંથમાં પત્ર ૧થી ૪૪, પૃથ્વી ૭૧, ૨૫૧થી ૫૫ અને ૨૬૧થી ૨૬૪ એમ કુલે ૭૩ પાનાં શ્રીયશોવિજયજીએ લખેલાં છે. જેના અક્ષરો ત્રીણા હોઈ એકંદર ૪૫૦૦થી ૪૮૦૦ જેટલી શ્લોકસંખ્યા થાય છે. શ્રીયશોવિજયજી મહારાજ પંદર દિવસમાં ચોક્કસાઈમિથું આટલું બધું લખી કાઢે, એ એમની લેખનકળાવિપયક સિદ્ધહતતાનો અપૂર્વ નમૂનો જ છે અને એ સૌ કોઈને આશ્ચર્યચકિત કરે તેવી હકીકત છે.

પ્રસ્તુત પ્રતિનાં કુલે ૩૦૬ પાનાં છે. તેમાં પકિતઓનાં લખાણનો કોઈ ખાસ મેળ નથી સીએ પોતાની હથોટી પ્રમાણે લીટીઓ લખી છે છતાં મોટે ભાગે ૧૭થી ઓછી નથી અને ૨૪થી વધારે નથી પ્રતિની લખાઈ—પહોળાઈ ૧૦x૪૫ ઇંચની છે. ૩૦૬મા પાનામાંની અંતિમ છ શ્લોક પ્રમાણુ પુષ્પિકા શ્રીયશોવિજયજી મહારાજે લખેલી છે.

અતમાં એક વાત જણાવીને આ વક્તવ્ય પૂરું કરવામાં આવે છે. આને આપણને નમ્યક ગ્રંથની જે પ્રાચીન-અર્વાચીન પોથીઓ મળે છે અને શ્રીયશોવિજયજી મહારાજના હાથની જે પોથી મળી આવી છે તે માત્ર નયચક્ર શાસ્ત્ર ઉપર આચાર્ય શ્રીસિદ્ધવાદિ-ગણિ-ક્ષમાગ્રમણે રચેલી ટીકામાત્ર જ છે. આને જૈન શ્રીસંધના ભાગ્યસિતારાની નિસ્તેજતા છે કે આચાર્ય શ્રીમલ્લવાદિપ્રણીત એ મૂલ્યવાન નયચક્ર ગ્રંથની નકલ આને ક્યાંય જેવામાં નથી આવતી. આ ગ્રંથની હાથપોથીને સોધી કાઢનાર ખરેખર જૈન જગતમાં જ નહિ પણ સમસ્ત વિદ્વજ્જગતમાં સુદાં દૈવી ભાગ્યથી ચમકતો ગણાશે, મનાશે અને પૂજાશે.

आचार्य विजयवल्लभसूरि स्मारक ग्रंथ

: श्रद्धांजलि अने जीवन :



हिन्दी विभाग

: संपादक :

प्रो. पृथ्वीराज जैन, एम. ए., गाली

जागृति के देवदूत श्री वल्लभ

श्री रामकुमार जैन, बी. ए., बी. टी., न्यायतीर्थ, स्नातक

किस पल जग में तुम आये थे जीवन का ले सन्देश नया।
मृतकों को जीवन दे डाला, शास्त्रों का दे उपदेश नया ॥
शुभ उदय बबोदा नगरी का, आनन्दगुरु-पद-रत्न लेकर।
वल्लभ संज्ञा सार्थक कर दी, मत्कों को मक्ति दान देकर ॥
कुछ जादू था या टोना था या इन्द्रजाल का सपना था।
क्यों हमसे वाता तोड़ चले, जब हमको समझा अपना था ॥

२
तुम फूल सहरा कोमल लेकिन कोंटों में सुकाना सीखा।
वैराग्य-सिन्धु का खारा बल, अमृत कर बरसाना सीखा ॥
बीजापुर और विनौली में, बिन्ना में हथाना सीखा।
गुजरावाला में बम्ब पड़ा, समता को अपनाना सीखा ॥
कवि आप, संगीतज्ञ सजे, पर पूरा मेद नहीं पाया।
तुम माया रहित ब्रह्मचारी, पर भक्तों पर डाली माया ॥

३
गुरुकुल, कॉलेज बना डाले, स्वर्गीय गुरु-ग्रन्थ पूर्ण किया।
सयमी, मदन को मद न रहा, शिव बन उसका मद चूर्ण किया ॥
इतने प्रचंड!, कैसे कवि ने वचनों में बुझा भरी पाई।
है सत्य, कठिन सूखर से ही सुरसरी निकलती है आई ॥
सकलक सर्वैव मयंक रहा, तुम निष्कलंक निष्पंक रहे।
श्रीसंघभूष! हे सूरिवर! झुबधीर रहे, निःशंक रहे ॥

४
युगवीर आत्माराम गुरु, तुम युवक वीर पद के चारी।
पञ्चावकेसरी, तपधारी, कलिकालकल्पतरु सुखकारी ॥
बहुसंख्य विशेषण देकर भी, महिमा न पूर्ण हो पायेगी।
जनता सर्वस्व मान करके, मुनिपुंगव! तब गुण गायेगी ॥
पंजाब सत्य अजमण्डल है, तुम श्याम हमारे मनहारी।
तुम बिछुड़ गए पर मन से हैं सब भक्त तुम्हीं पर बलिहारी ॥

५
तुम मेघ पुष्करवर्त बने, भू पर कसे और चले गये।
पर एक समुद्र^१ दिया हमको जिसके हैं हृदय अपार नये ॥
उपकार आपका है वल्लभ! क्या जगती कभी भुलायेगी?
अब याद आपकी आयेगी, वह हमको बहुत खलायेगी ॥
हे भक्तवृन्द! सब एक साथ मिल "श्री वल्लभ जय जयति" कहो।
हे जागृति के नवदेवदूत! तुम इतिहासों में अमर रहो ॥

युगवीर आचार्य श्रीविजयवल्लभ : जीवनज्योति

प्रा० पृथ्वीराज जैन, एम. ए., शास्त्री

‘आन्मानन्दप्रदं देवं महादेवं जगद्गुरुम्।
विश्ववन्द्यमहं वन्दे वल्लभं लोकवल्लभम्॥’

किसी भी व्यक्ति, संस्था अथवा भवन के केवल बाह्य शरीर, रूपरेखा या आकृति ही उसके परिचय के लिए पर्याप्त नहीं होते। इनका वास्तविक स्वरूप अन्तःस्थ प्राणों से ही ज्ञात हुआ करता है। जैन धर्म तथा संस्कृति के हृदय का ज्ञान भी हमें जैन समाज में प्रचलित रीतिरिवाज या क्रियाकारण के बाह्य रूप से नहीं हो सकता। उसके सच्चे प्रतीक वे अटल और मौलिक सिद्धान्त हैं, अथवा चतुर्विधसप्तसगठन के वे सुदृढ़ नियम हैं जो इस के व्यावहारिक दृश्य रूप को विश्व के समुल्ल उपरिष्ठ करने में ब्रह्म की जड़ का कार्य करते हैं। इन में निःसृष्ट, स्वार्थत्यागी, सयमी और सेवापरायण मिश्र व भिक्षुधर्मों का संगठन एक विशेष महत्त्व रखता है। सन्त कबीर के अनुसार इस ससार में दो पदार्थ ही यमोपासी के दुर्ग के समान अजेय अथवा दुर्जेय हैं—‘हक कञ्चन अरु कामिनी दुर्गम घाटी दोय’। जैन तीर्थंकरों ने अनादिकाल से सभ के प्राण भार भरणों के लिए यह व्यवस्था की थी कि वे सपत्ति और जी के लोभमात्र प्रलोभन से भी लगे उठ कर, इन से सर्वथा विरक्त हो कर आत्मकल्याण और परहितसाधन के अर्थ कार्य में रत हों। यही कारण है कि जैन धर्म व समाज का उज्ज्वल इतिहास इन त्यागी भ्रमणों की अमर कृतियों अथवा इन के द्वारा उपरिष्ठ लोकहित की प्रवृत्तियों का इतिहास है। इस अनुपम और उपयोगी सस्था को मिलमिल युगों में अनेक धुरन्धर आचार्यों ने अपनी सेवाओं से अलङ्कृत किया है। वर्तमान युग में भी एक ऐसे ही शासन-प्रभावक आचार्य हुए हैं जिन का गतवर्ष ८४ वर्ष की अवस्था में स्वर्गवास हुआ। उन्होंने अपने गुरु, १६ वीं शताब्दी के भारतीय बागरण के एक अग्रदूत, स्वर्गीय जैनान्तर्य श्रीमद् विजयानन्द सूरि (श्री आत्मारामजी) के जीवन ध्येयकी पूर्ति के लिए अपने सर्वस्व की बाजी लगा दी और वे अन्तिम श्वास तक, चैतन्य की स्थिति पर्यन्त समाजसेवा व जैन शासन की उत्थति की माला का ही जाप करते रहे।

समाज के कल्याण के पथिक को आंतरिक निर्मयता, निर्लेखता व विवेक की परम आवश्यकता होती है। इन के बिना वह लक्ष्यविन्दु की ओर बढ़ ही नहीं सकता। इन गुणों के कारण ही वह जनश्रमण की श्रद्धा का प्राप्त बनता है। हमे आचार्यप्रवर श्री विजयवल्लभ के पावन जीवन की झलकी में यह देखना है कि उन्होंने ने अपने व्यक्तित्व को विश्वकल्याण के महान् उद्देश्य की पूर्ति में किस प्रकार लीन कर दिया।

श्री विजयवल्लभ का जन्म अड़ौटा मे वि० सं० १६२७ की कार्तिक शुद्ध द्वितीया को, मानो उस दिन की चन्द्रकला के समान जनता के हृदय में उल्लास का संचार करते हुए और उत्तरोत्तर वृद्धि का आभास देते हुए, धर्मपरायण और व्यवहारशुद्धि के उपासक श्री दीपचन्द के घर धर्मकर्मगुरुत्वा विश्वपूज्या माता इच्छाबाई की रत्नबननी कूख से हुआ था। शिशु अवस्था में बालक का नाम कुंगन रखा गया और उसे धार्मिक संस्कार व धार्मिक वातावरण पैतृक सपत्ति के रूप में प्राप्त हुए। किंतु इस अनमोल सपत्ति के प्रदाता कुंगन के मातापिता उसे अधिक समय तक अपनी स्नेहस्निग्ध शीतलकृपा का दान न दे सके। बाव्यावस्था में ही पहले कुंगन को पिता का वियोग सहन करना पड़ा। और दोचार वर्ष बाद ही माता के

प्यार से भी वंचित होना पड़ा। बालक छगन ने अशुपूर्ण नेत्रों से जिनदेव का स्मरण करती हुई माता से प्रश्न किया कि वह उसे इस ससार सागर में किस के सहारे छोड़कर विदा हो रही है। माता के पास एक ही सहानुभूतिपूर्ण उत्तर था और वह था 'जिनदेव की शरण।' ये शब्द अपने गर्म में बालक के भावी जीवन का बीज निहित किए हुए थे और भविष्य में वस्तुतः इस बालक ने इसी बीज को सर्वाधिक, पल्लवित, प्रफुल्लित और फलित करते हुए जिनदेव के शासन की सेवा में अपने प्राणों की आहुति दी।

बालक की आत्मा जिनदेव की सच्ची खोज के लिए लालामित हो उठी। १५ वर्ष की अवस्था में उसे एक महान् क्रांतिकारी जैन मुनि के व्याख्यानरूपी अमृत के पान का अवसर मिला, जिस का एक एक शब्द उसके हृदय में आसन बना कर बैठ गया। जब भी बाबाजी ने छगन को ऐसे ज्वड़ा कि सारा हाल श्रोतागणों से खाली हो गया, परन्तु वह दीवार के सहारे मानो उसी का अंग बन कर बैठा रहा। गुस्वर श्री आत्मारामजी ने मन में विचार किया कि कोई दुःखी और साधनहीन नवयुवक किसी अभाव की पूर्ति की याचना करने बैठा है। परन्तु जब बालक ने गम्भीरता व दृढ़ता से उत्तर दिया कि उसे तो आत्मकल्याण-रूपी धन की आवश्यकता है तो बुरदशी महात्मा तत्पक्ष ही जान गए कि इस के अन्तःकरण में सच्चे वैराग्य की ज्योति प्रकाशमान है जिस की सुनहरी किरणें समाज, देश और विश्व का हित करने वाली हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि छगन के मन की सन्नाह भावना महाकवि तुलसी के अनुसार 'नारी मुह धर सपति नारी, मूढ़ मुंदाय मए सन्नासी' के आधार पर न थी। उस की पृष्ठभूमि में अनेक पूर्वजन्मों की साधना व सञ्चित सत्कार लहर रहे थे। उन्हें केवल अनुकूल निमित्त कार्यों की आवश्यकता थी ताकि आत्मस्थित अंकुर प्रगट हो कर फलफूल सके। उस काल में गुह आत्म से बढ़ कर पथप्रदर्शक निमित्त कारण कौन मिल सकता था !

फलतः कई बाधाओं को पार करते हुए और अपने पथ पर दृढ़ रहते हुए उस बालक छगन ने गुह आत्म के बरद कर-कमलों से वि० स० १९४४ में राबनपुर में श्रीहर्षविजय का शिष्य बन कर जिनदीक्षा अङ्गीकार की। साधु अवस्था में इन का नाम 'वल्लभविजय' रख गया और वस्तुतः वे स्वपर कल्याण द्वारा सच्ची विजय प्राप्त कर समस्त लोक के 'वल्लभ'-प्रिय-बन गए।

दीक्षा लेते ही उन्होंने अपनी सारी शक्ति भगवान् महावीर के काल के साधुओं के समान भूताराधना में लगा दी। भगीरथ परिश्रम, नैष्ठिक विनय और तन्मयता से विविध शास्त्रों व साहित्य के अंगों का अध्ययन किया। वि० स० १९५३ में आचार्य श्री आत्मारामजी का स्वर्गवास हुआ। उन्होंने ने अंतिम समय में आपको जगा कर यह सन्देश दिया कि पद्माम मे लगाए गए धर्म के पीचे की सार समाल रखते हुए अगह अगह शिक्षा प्रचार के लिए सरस्वतीमन्दिरों की स्थापना करवाने में किसी प्रकार कोई कमी न रखना।

गुह के इस आदेश को शिरोधार्य कर मुनि वल्लभ कार्यक्षेत्र में कूट पड़े। उन्होंने भारत के भिन्न-भिन्न प्रान्तों में पादविहार करते हुए सत्य और अहिंसा की ज्योति का लोगों को दर्शन कराया, जैनधर्म व जैनसमाज पर होनेवाले आक्रमणों से सब की रक्षा की, देश में शिक्षणसंस्थाओं का जाल बिछा दिया। उन का सम्मान दिनामुद्रिज बढने लगा और वे शीघ्र ही अपनी योग्यता व सेवा-भावना से सब के हृदयसम्राट् बन गए। सब ने अपनी कृतज्ञता का प्रकाश करने के लिए लाहौर में उन्हें वि० स० १९८१ में 'आचार्य' की पदवी से विभूषित किया।

अपनी साधना को जारी रखते हुए और समाज के नेतृत्व के महान् उत्तरदायित्व को पूर्ण तत्परता से निभाते हुए आप लोककल्याण की प्रवृत्तियों में व्यस्त रहे। आपाएँ और कठिनाइयाँ चीन की दीवार बन

कर इन्हें भयभीत करती थीं, परन्तु स्वर्गीय गुरुदेव की आशीर्वाद और उन के मिशन की पूर्ति की निष्ठा के सम्मुख टहर न पाती थी। वृद्धावस्था को भी पराजित कर आप अपने मार्ग पर दृढ़ रहे। वि० स० २०११ में बम्बई में नवकार का चाप करते हुए आप ने इस मौलिक देह का त्याग कर अमरत्व की प्राप्ति की और भवी पीढ़ी के लिए अपनी अनन्यक सेवाओं का प्रतीक यशःकीर्ति का बखल शरीर छोड़ गए।

आप की श्रमशान यात्रा का दृश्य बम्बई नगर के इतिहास में अपना अनुपम स्थान सुरक्षित रखा गया है। सारी जनता ने उन्हें अद्भुतलि अप्रति की, लाखों की संख्या में लोग जलूस में सम्मिलित हुए, धन की मानो वर्षा हुई, पुलिस के सिपाही गुलाल से रजित हो गए, सभी दलों, संस्थाओं और नेताओं ने शोक समा में माग लेकर अद्भुत के पुण्य अर्पित किए और सागर समान अपार जनसमूह आम्रभ्रम में मृत्यु के निकट सतवर्षा वर्तुल को देखकर विस्मय-मुग्ध हो गया। उन का समस्त जीवन अनवरत मानव सेवा का जीवन है, अतः उन के चरित्र की विशेषताओं और कार्यों का यहाँ सिद्धान्तोन्मूलन करना आवश्यक है।

चरित्र की विशेषताएँ

आचार्य श्री विजयवल्लभ ने नम्रता, त्याग और अनासक्ति भाव की पराक्राश थी। अपने नाम अथवा मान का मोह उनका स्पर्श भी न कर सका था। उन्होंने जितनी भी संस्थाएँ स्थापित कीं, अथवा ज्ञानमन्त्रालय की स्थापना करवाई, उन सब में भगवान् अथवा गुरुदेव के नाम को ही अमर किया। उनकी नम्रता और स्वामान तथा प्रतिष्ठा की भावना के अभाव का इस से बहूत प्रमाण क्या हो सकता है कि बड़ौदा व फाल्गुना में श्रीसंघ एक स्वर से उन्हें 'शासनसम्राट्' की पदवी देने के लिए उत्सुक है और वे मराल्या ८० वर्ष की आयु में इस पद के सर्वविध बोध्य होते हुए भी सब से विनम्र विनती करते हैं कि "मुझे पद नहीं, काम दो!"

ई० सन् १९४४ में आपका चतुर्मास वीकानेर में था। उन दिनों वहाँ भगवान् की रथयात्रा का मार्ग गच्छो के संकुचित क्षेत्रों में विभाजित था और कभी कभी हिन्दुओं के मन्दिर की आरती व मुसलमानों की मसजिद के सामने आना बचाने की समस्या के समान कलहक्लेश का भी कारण बन सकता था। आपने इस 'गर्वाङ्क वन्दी' को वन्द करने का बीड़ा उठाया। आपके सामने एक प्रस्ताव यह रखा गया कि आपकी उपस्थिति में रथ यात्रा सभी गवाड़ों में घूम सकेगी, परन्तु हमेशा के लिए आग्रह मत कीजिए। आपने तत्काल उत्तर दिया, 'मेरी उपस्थिति में आप चाहे पुरानी परंपरा पर ही स्थिर रहें, परन्तु मेरे जाने के बाद हमेशा के लिए भगवान् की रथयात्रा का मार्ग निर्वाच स्विकार कर लीजिए'। प्रतिष्ठा के मोह का ऐसा अभाव बहुत कम देखने में आता है। आपकी सच्ची शासनसेवा की भावना रग लाई और 'गवाड़ वन्दी' हमेशा के लिए वन्द हो गई। आप की अन्तर्भावना सदैव यही रहती थी कि गुरु के नाम व स्मृति में अपना व्यक्तित्व समा जाए।

प्रज्ञाचक्षु, दिगम्बर विद्वान् पं० सुखलालजी ने एक स्थान पर कहा है कि 'पथ में यदि धर्म का जीवन हो तो हजार पंथ भी बुरे नहीं।' जो लोग गुरु वल्लभ को एक पंथ या गच्छविशेष का ही गुरु मानते हैं, वे इस तथ्य से इनकार नहीं कर सकते कि उनमें सांप्रदायिक संकुचित वृत्ति का अभाव था। वे अपनी मान्यताओं पर सम्यक् विश्वास रखते थे, उनका प्रचार भी करते थे, परन्तु उन में विद्वेष की भावना नहीं थी। जैन धर्म के स्यादवाद व महात्मा गांधी के नवीन समन्वयवाद से वे प्रभावित थे। उन्होंने अपने जीवनकाल में अनेक स्थानकवासी व अजैन छात्रों की भी सहायता की है, खिलाफत आन्दोलन व हिन्दू विश्वविद्यालय के लिए भी उन्होंने आर्थिक सहायता दिलावाई थी। दिगम्बर जैन मन्दिरे में भी वे अद्भुतप्रवक्

१. वीकानेर में सुस्तल था लूट को 'नवाड' कहते हैं।

जाते थे और प्रश्न किए जाने पर कहते थे कि प्रतिभा तो तीर्थंकर की ही है। उनके अद्भुत मकों में इसी कारण सहस्रों अजैन भी हैं। अन्य संप्रदायों के साधु भी उनके प्रति विनयमत्ति रखते थे। यही कारण है कि आप के स्वर्गवास पर श्री गणपति शंकर देसाई ने कहा था, “मैं छाती टोक कर कह सकता हूँ कि वे केवल जैनो के आचार्य नहीं थे, परन्तु सब लोगों ने उन्हें ज्ञातगुरु के रूप में अपनाया था। उन के कार्यों ने जैनत्व को विकसित करते हुए मानवपद को भी दैवीपमान किया है।”

उनके चरित्र की एक महान् विशेषता यह थी कि वे जिन-शासन पर कोई सकट या आक्रमण सहन नहीं कर पाते थे और उसके निराकरण के लिए सर घड़ की बाड़ी लगाने से भी सकोच नहीं करते थे। गुजरावाला में एक शास्त्रार्थ के लिए उन्होंने चालीस चालीस मील का प्रतिदिन विहार किया था और वह भी ज्येष्ठ आषाढ़ की ऋतुवर्ती धूप में। देश के विभाजन के समय आपने पाकिस्तान से अकेले आने से इन्कार कर दिया था और कहा था कि ज्वतक भीसब का एक भी बच्चा यहां रह जाता है, मैं उसे निराधार छोड़ कर जाना अधर्म समझता हूँ। जिन समाजोपकारी मृत्तियों को आप समाज के लिए अमोघ बाण समझते थे, उन की सफलता के लिए अभिग्रह लेने से भी पीछे नहीं हटते थे। दुःखुल की स्थापना और मध्यम दर्ग के उत्कर्ष के लिए पांच लाख के कोष के निमित्त आप के कठिन अभिग्रह सभी के स्मृतिपट पर अंकित हैं।

आप का व्याख्यान सुनने वाले या निहासा दृष्टि से आप से शंकाओं का समाधान करनेवाले यह मलाईभाति जानते हैं कि आप की विद्वत्ता गम्भीर और अगाध थी। उनके उत्तरों में स्थिरप्रज्ञता, उदारता, निष्पक्षता और ज्ञान की गहनता की पूरी पूरी छाप हुआ करती थी। उत्तरों में एक विशेषता यह रहती थी कि वे प्रश्नकर्ता की निहासा, योग्यता व परिस्थिति के अनुसार हुआ करते थे। एक बार मैंने अपने एक भाषण में कहा कि “मूर्खपूजा आत्मकल्याण का एक साधन मात्र है।” इस पर कुछ रुद्धिमुख भक्तों ने मेरे सामने ही आचार्यश्री जी के पास मेरे ‘मिथ्यात्व’ की शिकायत की। आचार्यश्री जी ने बड़े प्रेम, युक्ति और प्रमाण से मेरी बात का समर्थन ऐसे ढंग से किया कि दोनों पक्ष अत्यन्त सद्ग्रह हुए। गुजरावाला में एक अजैन सुविद्वित विद्वान् ने आप के दर्शनों व बातोंलाप से कृतार्थ हो मुझे बताया कि मुना था और पढ़ा था कि महात्माओं की शान्त अन्तरात्मा से शांति के परमाणु निष्कल कर सब को प्रभावित करते हैं, किन्तु इसका प्रत्यक्ष अनुभव आज पहली बार इस महात्मा के दर्शनों के समय हुआ।

जैनो के सभी संप्रदायों को एक सगठन में लाने के लिए आप के हृदय में सच्ची तड़प थी। आप ने यह भी घोषणा की थी कि “यदि सभी संप्रदाय एक होते हों तो मैं अपना आचार्य पद छोड़ने के लिए भी प्रसूत हूँ।” डाक्टर Felix Vajya ने Times of India (22-6-1955) में अपने एक लेख ‘Jainism at the Cross Roads’ में लिखा है :—“आधुनिक समय के सबसे महान् जैन गुरु स्वर्गीय श्री विजयवल्लभचरित्र जिन का कुछ मास पूर्व वयस् ६० में स्वर्गवास हुआ, मेरी जानकारी में एक ही ऐसे जैन साधु थे जिन्होंने साम्प्रदायिकता का अंत करने का प्रयास किया। उन्होंने सभी जैनो से प्रेरणा की कि वे ‘विगम्बर’ और ‘इवेताम्बर’ विशेषणों को छोड़ कर ‘जैन’ का सरल नाम ग्रहण करें ताकि ग्रहस्थों में नई जायति का श्रीगणेश हो सके।”

आप के तप, त्याग, आदर्श चरित्र व धर्मोपदेश की प्रभावशाली शैली से देश के राजनैतिक नेता भी प्रभावित हुए थे। अज्वाले में आप का भाषण सुनकर स्वर्गीय पं० मोतीलाल नेहरू ने हमेशा के लिए तम्बाकू का उपयोग छोड़ दिया था। महामना स्व० श्री मदनमोहन मालवीय ने भी आप के दर्शनों से अपने को क्वचक्य माना था। नैसियों राजे महाराजे व नवाब आप के अनन्य भक्त थे।

पाठकों को यह जानकर आश्चर्य होगा कि कठोरव्रतधारी महान् तपस्वी जैन आचार्य श्री विष्णुल्लभ में साधु होते हुए भी शिष्ट मधुर हास का अभाव न था। दर्शनार्थी उनके स्वभाव की इस मधुरता ने रुच हो गया करते थे। एक बार आन गंगानगर (वर्तमान राज्य) में विराजमान थे और वहाँ के शीशु ने उनके भाषण के लिए निमंत्रित किया था। जब मैं वहाँ पहुँचा तो उस समय आचार्यश्रीजी के पास कुछ प्रशिष्टि सज्जन व विद्वान् पंडित बैठे थे। मैंने विनम्रपूर्वक वन्दना कर सुखसाता पृच्छा। भलीभाँति जानने व पहिचानने हुए भी स्मितमुख से पृच्छा—‘कौन?’ मैंने मन में विस्मित होने हुए कहा—‘विनीत पृथ्वीगण।’ इसने हुए कहने लगे, ‘अरे, नाम तो पृथ्वी का गज और मालिक एक मोरड़ी के भी नहीं। ठीक है, सरलजी पुत्रों से लक्ष्मी कुपित रहती है।’ सभी उपस्थित जन खिलखिला कर हँस पड़े और गुरुदेव से ही नेत्र गंग परिचय पृच्छा।

उन के नियम व व्रत कज्रवत् कठोर थे, परन्तु वह निश्चय हैं कि उनका हृदय फूल की पंखड़ी से भी अत्यन्त कोमल था। दुःखी, विपत्तिग्रस्त व साधनहीन मानव को देख कर उनका हृदय द्रव्य हो उठने लगता था। शरीर छात्रों के लिए अशुभापात करनेवाले मैंने अपने जीवन में दो विशेष महामुद्रा देखे हैं:—पं० मदनमोहन मालवीय व गुरुदेव विजयवल्लभ। विद्या की साधना में किसी को भी रुठिनाई में पड़ा देख उन के नेत्र अश्रुवर्षा मोतियों को बिखेरने लगते थे और वे मोती उस व्यक्ति के लिए अर्पण मोती बन जाते थे क्योंकि गुरुदेव की प्रेरणा से उदारगण्य आदक उसकी उच्चसहायता करने का वचन देते थे। अज्ञान, बाढ़ आदि के समय में भी दुःखी मानवजाति की सहायता के लिए वे दर्द भरी अपील किया करते थे।

आचार्यश्री जी में स्वदेशप्रेम भी कूटकूट कर भरा था। असहयोग आन्दोलन के समय से ही आर ने शुद्ध खादी का उपयोग शुरु किया और सरकार की अहिंसक व मदनप्रेष सर्वथा प्रवृत्ति में सहान्ता करते रहे।

वे समन्वय, सद्भावना और एकता के समर्थक रहे हैं। उन्होंने जगत् को मात्र ब्राह्मण उसका विरोध नहीं किया, प्रत्युत साधुता व संसार का सुमधुर समन्वय किया। वे एक विरक्त कर्मयोगी थे। जो लोग उनके चरित्र पर यह आपत्ति उठाते हैं कि उन्होंने ने साधु होकर प्रवृत्तिनय धर्म को जगारित किया, वे भूल जाते हैं कि स्वार्थभावनारहित लोककल्याण की प्रवृत्तियों का समर्थन यगन्नात् क्षमदेव के जीवन-चरित्र लेखक श्री जिनसेन व श्री हेमचन्द्र भी करते हैं। कर्मण्य का अपेक्षा से आवश्यक प्रवृत्तिनय का उद्देश्य जैन धर्म के प्रतिकूल नहीं। पं० सुब्रह्मलजी ने ठीक ही लिखा है:—“कौटिल्य भी आवश्यक व विवेकपूर्ण प्रवृत्ति सच्चं त्याग जैसी ही कौमनी है।”

रचनात्मक कार्य

आचार्यश्री जी की जीवन घटनाओं और चरित्र की विशेषताओं से एक निष्कर्ष यह निष्कर्ष है कि वे युवा होते हुए भी बुद्धि के परिपाक में बूढ़ों के समान थे और बृद्ध होते हुए भी हृदय के अदृश्य उत्साह और कार्यशक्ति से नवयुवकों को भी प्रेरित कर देते थे। वे केवल ज्ञान और आनन्द तप की आगवना करनेवाले तथा अपनी दैनिक प्रवृत्तियों को शुष्क किमार्ग व उपाध्यय की सीमा तक ही सीमित रखनेवाले नहीं थे, बल्कि समाज को वास्तविक प्रगति के मार्ग पर अग्रसर करना चाहते थे। उन्होंने उद्बोधपणा की थी, “समाज का उन्धान मात्र ज्ञान से नहीं होगा और न होगा उपाध्यय से उद्बोधन देने से ही; जब तक रचनात्मक कार्य न होगा, समाज में जागृति भी नहीं हो सकती।” इसी उच्च स्वर से वे नीचाकाल से लेकर देवलोकागमन तक आसक्त भव ने आसन व संघ की सेवा करने रहे।

उनके रचनात्मक कार्यों में सबसे अधिक उपयोगी, लाभदायक, दूरदर्शितापूर्ण और समाज में नवीन जागृति व स्फूर्ति उत्पन्न करनेवाला कार्य शिक्षा का प्रचार है। उनका यह दृढ़ विश्वास था और स्व० गुरुदेव श्री आत्माराम जी ने दस वर्ष के सहवास में उन्हें यह गुह्यम दिया था कि आधुनिक काल में शिक्षा की उपेक्षा कर समाज की गति नहीं और समाज के उत्कर्ष के अग्रगण्य में धर्म का प्रवाह भी रुक जाता है। अतः उन्होंने भिन्नभिन्न प्रान्तों में शिक्षणसंस्थाओं की स्थापना करवा कर हमारी दान की दिशा को भी नया पथप्रदर्शन प्रदान किया। उनकी इस दूरदर्शिता का ही यह परिणाम है कि आज सैकड़ों जैन नवयुवक उच्चशिक्षा प्राप्त कर चुके हैं और धर्म में भी रुचि रखते हैं। गुरुदेव के द्वारा स्थापित श्री मरावीर जैन विद्यालय बम्बई, श्री आत्मानन्द जैन गुरुकुल गुकरवाला, (इस समय अंजाला शहर), श्री आत्मानन्द जैन कालोब अंजाला शहर व मालेर कोटला, जैन कालोब फालना, जैन विद्यालय वरकाना व अनेक हार्डमूल, गुरुकुल, विद्यालय, कन्याशालाएँ आदि जैन समाज के गौरव व अन्तर्जा के प्रतीक हैं।

बम्बई के एक विद्वान् ने अपने महानिबंध (Thesis) Social survey of Jain Community में आकड़ों के आधार पर सिद्ध किया है कि जैन समाज में शिक्षितों की प्रतिशत पारसियों व गूढ़दियों को छोड़ कर सबसे अधिक है। मानना होगा कि इस का मुख्य भेय गुरुदेव की साधना को है।

गुरुदेव ने एक बार एक ज्ञान भण्डार का उद्घाटन करते हुए ये उद्गार प्रगट किए थे “हृदये मे बंद ज्ञान द्रव्यभूत है, वह आत्मा में आए, तभी भावभूत बनता है। ज्ञानमण्डिर की स्थापना से सन्तुष्ट न होवो, उसका प्रचार हो, वैसा उद्यम करो।” हमारे अनेक मुनिगण अन्य विषयों में निष्पक्ष व व्यवहार का वर्णन करते हैं, परन्तु शिक्षा के क्षेत्र में इसे विस्मृत कर देते हैं। श्री विजयवल्लभ बम्बई में जैन विश्वविद्यालय का स्वप्न लेकर गए थे। दुर्भाग्यवश समयान्तर से वह अग्नी पूर्ण नहीं हुआ। फिर भी शिक्षा के क्षेत्र में उन की सेवाएँ अनुपम रहेंगी। जैन साधुओं में इस विषय में इतनी तत्परता सम्भवतः और किसी ने नहीं दिखाई।

शिक्षा प्रचार के अतिरिक्त आचार्य श्री जी ने नवीन मन्दिर निर्माण, जीर्णोद्धार, साहित्यप्रकाशन आदि की ओर भी ध्यान दिया। अंतिम दिनों में वे देश विदेश में भिन्नभिन्न भाषाओं द्वारा धर्मप्रचार की योजना पर विचारविनिमय किया करते थे। दो वर्ष पूर्व लेखक से भी इस विषय में कुछ बातचीत हुई थी। उन की भावना इतनी सामयिक थी कि वे चाहते थे कि किसी प्रकार जैनसाधु भी विदेश में धर्म प्रचारार्थ जा सकें।

एक और विशेष बात की ओर भी गुरुदेव ने हमारा ध्यान दिलाया। वह था समयके चक्र से शोषित और पीड़ित मध्यमवर्ग का उत्कर्ष, असहाय विधवाओं की सहायता और भ्रष्टार भाइयों को रोजगार देने के साधन। श्री आत्मारामजी के भी इस विषय में क्रांतिकारी विचार थे। वे कहा करते थे कि गरीब सहघर्मी भाइयों की सहायता न कर केवल लड़कू खाना खिलाना सहघर्मी वात्सल्य नहीं, गणेश्वरकनी है। ये दोनों दिव्य आत्माएँ मानवी थीं कि सातज्जनों में आकर आविष्क ही मुख्य आधारभूत स्वप्न हैं। ये शायद इस युग में पहले जैन साधु है जिन्हें ने जैनों को Freedom from Want—दरिद्रता से मुक्ति—दिलाने की धनवानों को प्रेरणा की हो। आकर आविष्क सच की आवश्यकताओं की उपेक्षा मानो सभी ज्ञेयों की सार समाल की उपेक्षा है। इसी लिए गुह्यवल्लभ ने इस उद्देश्य के लिए विशेष निधि की अपील की ओर कान्फ्रेंस के द्वारा इस कार्य को गति प्रदान की।

श्री आत्माराम जी व श्री विजयवल्लभ जी की सेवाओंसे भारत ही क्या, विश्व उपकृत है। परन्तु पंजाब जैन थीसथ तो हर दृष्टि से अपने अस्तित्व के लिए इन का ऋणी है। इन के रचनात्मक कार्यों का

यह विशेष केन्द्र रहा है और अन्य प्रान्तों ने इसे खड़ा करने में पूर्ण सहयोग दिया है। सच तो यह है कि 'आत्म' व 'बल्लभ' ही ऐसी दिव्य आत्माएँ हैं जिन्होंने पंजाब श्रीसंघ की पिछली तीन पीढ़ियों को बताया कि जैन धर्म का गौरवपूर्ण इतिहास कुछ आगमों तक ही सीमित नहीं है। भव्य मूर्तियाँ, ध्यानवस्थित प्रतिमाएँ, शिवबद्ध मन्दिर, महान् परम पवित्र तीर्थ, भगवत्शेष, टीकाएँ, भाष्य, चूर्ण आदि भी इस के कीर्ति कलेवर का यशोगान करते हैं। पंजाब श्रीसंघ इनका विशेष उपकार मानता है। जब हम जैनधर्मरूपी महान् सागर के तट पर खिलरी हुई कोखियों को रत्न समझ रहे थे, इन्होंने उस क्षीरसागर का मन्यन कर हमें अमृत या नवनीत का दर्शन कराया। यह है उनके महान् कार्य का दिग्दर्शन किंवा महत्त्व।

उपसंहार

मैं समझता हूँ कि यदि हमारी संस्कृति के अन्य प्रतीक व चिह्न अनुपलब्ध भी रहते, तो भी गुप्त बल्लभ जैसे 'महासमर्थ भिक्षु' उस महत्वपूर्ण व लोकोपकारी सर्वोदय सिद्धांत पर आश्रित संस्कृति का जीवित परिचय देने के लिए पर्याप्त थे। जिस व्यक्ति का अपना कोई स्वार्थ नहीं, चाह नहीं, परमार्थ ही महान् स्वार्थ है और जो साधुत्व के नियमों का पालन करता हुआ भी समाजकल्याणकारी प्रवृत्तियों को प्रोत्साहन देने के लिए जीवन भर कटिबद्ध रहा, उसके प्रति कौन सहृदय व्यक्ति नतमस्तक न होगा? उन में ज्ञानी का मस्तिष्क या, कवि का हृदय या और निष्काम कर्मयोगी की क्रियाशक्ति थी। उन्होंने सभी कार्य नीति नहीं, धर्म व कर्तव्य समझ कर पूरी निष्ठा से किए। संस्कृत के एक कवि ने कहा है: ..

‘बदन प्रसादसदनं सद्यं हृदयं सुधामुचो वाचः।

करुणं परोपकरणं येपा केषा न ते बन्धाः॥’

जब ऐसे महात्मा विश्ववन्द्य हैं तो उनके उपकृत व्यक्ति या समाज उनका जितना सम्मान करें, थोड़ा है। वे उनके ऋण से उन्मत्त नहीं हो सकते और न ही उनके आकाशसमान अनन्त गुणों का सीमित शक्ति से वर्णन कर सकते हैं। यह प्रयास केवल उन के व्यक्तित्व की एक झलकी दिखाने के लिए 'पत्र पुष्प फलं तोयम्' की भांति अत्यन्त लघु है। हमें उन का आदर्श जीवन प्रगतिपथ पर दृढ़प्रतिष्ठ हो अप्रसर करता रहे, इसी हेतु यह प्रयत्न किया गया है।



पंजाव केसरी का पंचामृत

श्री कपभद्रासजी जैन

किसी भी हरे भरे सुन्दर उद्यान या उपवन में हम प्रवेश करते हैं तो स्वाभाविक रूप से हमारी दृष्टि उसमें रहे हुए अनेक प्रकार के फले फूलों, शीतल, छायादार वृक्षों के पुञ्ज तथा रंग विरगी, पुष्पों से शोभायमान लताओं और मनोरञ्जक वल्लियों की तरफ जाती है; परन्तु सूक्ष्मदृष्टि से अवलोकन किया जावे तो यही अनुभव होगा कि उस सारी सुन्दरता का आधार उस फलद्रुम भूमि के अन्तःस्थल में रहे हुए जल की पुष्कलता पर है। उसी तरह से दिव्य दृष्टि से देखा जावे तो यही अनुभव होता है कि हमारे लौकिक या लोकोत्तर जीवन की सफल सुखसमृद्धि एवं ऐश्वर्य का मूल केवल धर्म पर निर्भर है। इसी लिये शास्त्रकार महर्षियों का मन्तव्य है कि किसी भी जीव को धर्मप्राप्ति कराने जैसा ससार में कोई उपकार नहीं। कदाचित् चक्रवर्ती अपनी छुः खण्ड की ऋद्धि सिद्धि दान में दे देवे, तो भी वह जीव को धर्माभिमुख करने वाले की तुलना नहीं कर सकता। वैसे तो मातापिता को अत्यंत उपकारी माना जाता है— परन्तु धर्मदाता के उपकार के सामने उनका उपकार भी समुद्र में बिन्दुमात्र है। क्योंकि मातापिता जीव के केवल जन्मदाता हैं, परन्तु जन्म प्राप्त होने से उसे जीवन के सग्राम में उतरना पड़ता है और उसे सग्राम में विजय प्राप्ति की विद्या का पुष्टावलम्बन न मिले तो जीवन की हार मानकर चिन्तामणि रत्न समान अमूल्य मानव जन्म निरर्थक गंवाना पड़ता है और तत्कालस्वरूप संसार के कारागृह में अनंत काल तक उसे भटकते हुए अनेक दुःख सहन करने पड़ते हैं।

जीवन में विजय प्राप्त करने की विद्या को ही धर्म कहते हैं जिसके द्वारा हम सकल दुःख से मुक्त हो सकते हैं। इसलिये आर्षोवर्त जैसी आध्यात्मिक भूमि आज भी “सा विद्या या विमुक्तये” की ध्वनि से गूँज रही है। जैसे वृक्ष के जड़, तना और शाखा आदि प्रधान अङ्ग हैं वैसे ही धर्म के सम्यग्दर्शन, सम्यग् ज्ञान और सम्यक् चरित्र आदि अङ्ग हैं। जैसे जड़ बिना वृक्ष नहीं टिक सकता उसी तरह से सम्यग् दर्शन बिना धर्म नहीं टिक सकता। गुजरती में कहावत है कि “अकड़ बिना मीठानी किंमत नहीं” उसी तरह सम्यग्दर्शन बिना ज्ञान और चरित्र का मूल्य नहीं। पूज्यवर उपाध्यायजी महाराज श्रीयशोविनयजी श्रीनवपदपूजा ढाल में फरमाते हैं—

जे विद्यु नाथ प्रमाण न होवे चरित्र तरु न विफलियो,
सुख निर्वाण न जे विद्यु लहिये, समकितदर्शन बलियो।

शास्त्र में सम्यग्दर्शन को धर्मवृक्ष का मूल, मोक्षनगर का द्वार, भवसमुद्र का पुल और सकल गुण का माजन आदि उपमाएँ दी हैं। पूज्यवर उपाध्यायजी महाराज ने यहाँ तक लिखा है कि—

“समकित दाक मुस्तणो पच्छुववार न याय,
मव कोडा कोडे करी करता सर्व उपाय”

अर्थात् करोड़ों जन्म तक सर्व उपाय करने से भी समकित दाता के उपकार का बदला देना दुष्कर है। यह अमूल्य आत्मवचन बार बार मेरी स्मृति में आता रहता था। इसलिये जिस महाभाग्य ने लोक वल्लभ बनने में अपने पवित्र जीवन का सदुपयोग करके वल्लभ नाम सार्थक किया है, ऐसे स्वनामधन्य पूज्यवर आचार्य भगवान् की सेवा में कुछ कुछ समयांतर से उपस्थित होता रहता था, क्योंकि मुझे और मेरे

सारे कुटुम्बी जनों को धर्मानुरागी बनने का सौभाग्य प्राप्त होना उनश्री के उपदेशामृत का ही फल है। अर्थात् आज से ३५ वर्ष पूर्व मेरे पूज्य पितामह और चाचाजी आदि ने पूज्यवर आचार्य भगवत के उपदेश से ही दो हजार यात्रियों को लेकर श्री केसरियाजी तीर्थ की सघनयात्रा निश्चली थी जिसमें स्वयं आचार्य भगवत अपने शिष्य परिवार सहित दो महीने साथ में ही थे और उस यात्रा मार्ग में उनश्री के सत्संग का और अमृतवाणी सुनने का सुअवसर प्राप्त हुआ था और जैन शासन की अपूर्व महिमा का बोध होने से तब ही से उनके दर्शनार्थ आता जाता रहता था।

रात सर्प जब आप वंशई चातुर्मास के लिए विराजमान थे तब उनके स्वास्थ्य सम्बन्धी कुछ चिन्ताजनक समाचार सुनने में आये। तब उनश्री की अन्तिम सेवा करने की तीव्रोत्कंठा जागी और where there is will there is way—जहाँ उत्कंठा होती है वहाँ मार्ग मिलता ही है—इस कहावत के अनुसार मैं दौड़ पहुँचा। दस पंदरह रोज उठरने पर ज्ञात हुआ कि पूज्यवर के स्वास्थ्य में सुधारा होता जा रहा है और पञ्चम से पधारे हुए प्रसिद्ध वैद्यरावजी भी पुरस्कारपूर्वक विदा किये गये हैं, इसलिये मैंने भी वापिस मद्रास लौटने का निश्चय किया। लेकिन विधि के कार्यक्रम में उनश्री की श्मशानयात्रा में सम्मिलित होने का विधान था, उस भावी को कौन मिटा सकता था। अर्थात् एक पीछे एक सामाजिक व धार्मिक कार्य सामने आते ही गये और पूज्यवर आचार्य भगवत का मुझे उठरने के लिये सकेत होता ही गया और मेरा निजी कार्यक्रम स्थगित होता गया और जाने जाने के विचार में ही और २५ रोज व्यतीत हो गए। अंतिम दिन उनकी निश्चाम में ईश्वरनिवास में पौष किया और प्रतिक्रमण करते हुए उसार-दावानल की स्तुति का आदेश पूज्यवर ने स्वयं श्रीमुख से मुझे दिया। अर्थात् आवक के तौर पर उनके साथ अंतिम प्रतिक्रमण करने का और उनकी निश्चाम में पौष करने का मुझे ही सौभाग्य प्राप्त हुआ।

उन दिनों में मेरा सोना बैठना प्रायः ईश्वरनिवास में ही होनेसे समय पाकर मैं पूज्यवर के साथ सामाजिक, दार्शनिक एवं धार्मिक विविध विषयों पर वार्तालाप करता रहता था और अनेक प्रश्नोत्तर भी चलते रहते थे। एक रोज मैंने पूछा कि पूर्वकाल में जैन लोगों के प्रति आम प्रजा में बड़ा प्रेम और आदर था। इतिहास उसका साक्षी है, परन्तु आज हमारी प्रतिष्ठा इतनी नीचे गिर गई है कि प्रजा हमें तिरस्कार की दृष्टि से देखती है और हमारे समाज में भी सर्कीर्णता, स्वार्थपरायणता और विवेकशून्यता दिन प्रतिदिन बढ़ती जा रही है। इसलिये कौनसे ऐसे उपाय हैं जिससे अपनी सामाजिक उन्नति साथ सँक और आम प्रजा के हृदय पर प्रभाव डाल सके। पूज्यवर ने इसके समाधान में सुन्दर शैली से प्रतिपादन करते हुए ऐसे अमूल्य पांच विषय बताये जिन पर मनन करने से मुझे दृढ़ विश्वास हो गया कि वास्तव में वे हमारे उन्नति के उन्मोचन उपाय हैं। वे पांच उपाय ये हैं—(१) सेवा, (२) स्वावलम्बन, (३) सगठन, (४) शिक्षा, (५) साहित्य।

मैं वंशई के अजाद मैदान की विराट शोकसभा में पूज्यवर के प्रति अपनी अंतिम श्रद्धाजलि अर्पित करके पुनः मद्रास लौट तत्र दक्षिण प्रान्त में जैन संस्कृति का संरक्षण और पोषण करनेवाली प्रसिद्ध संस्था “जैन मिशन सोसायटी” के कार्यवाहकों ने तथा मद्रास के स्थानिक सच ने पूज्यवर आचार्य भगवत की अंतिम सेवा में रह कर लाया हुआ सदेश सुनाने के लिये कहा। तब एक विशाल सभा में मैंने उपर्युक्त पाँचों विषयों पर सुन्दर ढंग से विवेचन करके सुनाया। सबको समानोन्नति के ये पांच उपाय इतने पसंद आये कि वे इन्हें “पञ्चम केसरी का पंचामृत” नाम से सम्बोधित करने लगे। प्रवास में बहाँ बहाँ मेरा जाना हुआ वहाँ की जैन प्रजा ने भी यही पंचामृत पान करने की जिज्ञासा प्रकट की अर्थात् ये पाँचों उपाय प्रजा को बहुत रुचिकर सिद्ध हुए हैं इसलिये इस समय इस स्मारक ग्रन्थ में उसी पंचामृत पर कुछ लिखने

की भावना हुई। वैसे तो मेरी इच्छा अग्नेवी में The Glory and Antiquity of Jainism पर लेख लिखने की थी परन्तु हमारी सस्था के सचालक तथा नगर के मुख्य सब्जों का आग्रह था कि गतकाल के ऐतिहासिक गौरव के गीत गाने की अपेक्षा आज हमारी उन्नति के साधक पंचामृत रूप पू० आचार्य भगवत के अंतिम सदेश पर ही लिखना विशेष उपयोगी है। इसी लिये मैं सबकी प्रेरणा से उसी पर दो शब्द लिख रहा हूँ।

सेवा

सेवा ही मानव जीवन का सार है। आगम, उपनिषद्, पुराण, कुरान एवं बाइबल आदि जितने भी ससार में धर्मशास्त्र हैं सब ही सेवा धर्म का ही समर्थन करते हुए नजर आते हैं। “सेवाधर्मः परमगहनो योगिनामप्यगम्यः” यह कैसी पूर्व की ध्वनि है वैसी ही उसकी प्रतिध्वनि पश्चिम में व्यापक है कि There is no greater religion than service अर्थात् ‘सेवा से बढ़कर कोई धर्म नहीं है।’

“परोपकाराय फलन्ति वृक्षाः परोपकाराय बृहन्ति गावः।

परोपकाराय वहन्ति नद्यः परोपकाराय सता विमृतयः ॥”

सूर्य, चंद्र, तितारे, जल, तेज, वायु एवं वनस्पति आदि सारे पदार्थ परोपकार अर्थात् सेवा के लिये प्रवृत्ति करते हुए नजर आ रहे हैं और आधुनिक विज्ञान भी इस चान की पुष्टि कर रहा है कि Every action has got reaction—प्रत्येक क्रिया की प्रतिक्रिया अवश्य है—इसलिये यह निश्चय है कि दूसरे को सुख देकर ही हम सुख ले सकते हैं, दूसरे को दुःख देकर सुख की आशा रखना मयक सुखों के सुख से अमृत की आशा रखने के समान है। उदाहरणार्थ अगर हम वृक्ष के मीठे फल खाने की आशा रखते हैं तो उससे पहिले हमें उसके मूल में अमृतबल का सिंचन करना ही पड़ेगा। अगर गौरव के सेवन से हम अपना स्वास्थ्य सुन्दर बनाना चाहते हैं तो गौपालन का सर्वोत्तम तरीका अपनाना ही पड़ेगा। अगर हम अपने पैरों को सुरक्षित रखना चाहते हैं तो मार्ग को निष्कण्टक बनाने के लिये परिश्रम उठाना ही पड़ेगा। कहावत है कि As you sow so you reap—जैसा बोवेंगे वैसा काटेंगे। हमारे पूज्य धर्माचार्यों ने इस विधि के भ्रुव सिद्धांत को यथार्थ रूप में ध्यान में रखकर जीवन में सेवा एवं परोपकार पर बहुत ही भार दिया है। योगशास्त्र में आठवीं को लोकप्रिय होने के लिये श्री हेमचन्द्राचार्य ने आदेश दिया है। उसी तरह से श्री हरिमहसुरि ने धर्मविन्दु में लोकवल्लभ बनने का उल्लेख किया है। लोकप्रिय एवं लोकवल्लभ बनने के लिए स्वार्थत्याग और सेवा उपासना को आदर देना ही पड़ेगा।

प्राचीन काल में जैन समाज की प्रतिष्ठा इतनी बढ़ी चढ़ी थी, इसका खास कारण सेवा और परोपकार था। सारी समाज को महाजन और अष्ट (शेठ) का पद प्राप्त था, इतना ही नहीं परन्तु यवनों के शासन में भी उनकी भाषा के मुताबिक सर्वोपरि पद “शाह” का खिताब जैन समाज को प्राप्त था। इसी जैन समाज के सुपुत्र जगद्गुरु, भामाशाह, पेयडशाह, नमराशाह, खेमादराणी, वस्तुपाल, तेजपाल, विमलशाह आदि नरत्नों की अमर कहानियाँ आज भी भारत के इतिहास में गाई जा रही हैं। वह भी एक समय था कि नगर की शोभा जैन समाज पर निर्भर थी और प्रत्येक नगर में प्रायः नगरशेठ के आदर्श स्थान पर जैन ही अधिष्ठित होता था और सारी जैन समाज के लोच नगर के मुखिया निर्णायक एवं सूत्रधार समझे जाते थे। हम चाहिए कि चाहे देश या विदेश में, ग्राम या नगर में या ग्राम में जहाँ कहीं भी हम रहते हों, चाहे उद्योग, व्यवसाय या अमलदारी के लिये स्थायी या अस्थायी रूप से निवास करते हों, वहाँ की प्रजा के हित के लिये अपने जन मन और धन का विवेकपूर्वक भोग देना चाहिए और भ्रातृभाव और वात्सल्यभाव इतना बढ़ाना चाहिए कि हम प्रजा के प्राण बन जावें अर्थात् उनके सुखदुःख में सम्पूर्ण सहयोग और

सहानुभूति रखनी चाहिए ताकि हमारी तरफ प्रजा के हृदय में प्रेम बढ़ता जाये। इस प्रकार की प्रवृत्ति से हम केवल अपने समाज की ही प्रतिष्ठा बढ़ा सकेंगे, यही बात नहीं, परन्तु जैन शासन की सच्ची मार्गप्रभावना भी कर सकेंगे। प्रजा में जैनधर्म के आदर्श सिद्धान्तों की तरफ स्वाभाविक आकर्षण पैदा होगा और उनका अनुसरण करने की उनकी वृत्ति बढ़ती जायेगी। इस लिये सेवा ही समाजोन्नति का प्रथम उपाय है।

स्वावलम्बन

चाहे व्यक्ति हो, समाज हो, या देश हो, अपनी उन्नति की साधना में स्वावलम्बन गितान्त आवश्यक है। जब तक हम स्वाधीन न बनेंगे तब तक जीवन आकुल व्याकुल बना रहेगा और बिना निःशुल्कता के जीवन का विकास हो नहीं सकता। इसलिये वहाँ तक बने वहाँ तक आवश्यकताएँ कम करत बना चाहिये और जितनी आवश्यकताएँ अनिवार्य हैं उनकी पूर्ति अपने आप करने का प्रयत्न करना चाहिए। समाज के लिये भी यही बात है कि अपनी उन्नति के लिये कार्यबल, बुद्धिबल, धनबल, विद्यबल या राबतंत्रबल आदि जितनी भी शक्तियों की जरूरत है, उनकी पूर्ति के लिये समाज में स्वयंसेवा के प्रयत्नों को तैयार करना चाहिए। हमें हमारी देश, कुटुम्ब, धन, धर्मस्थान आदि के स्वयंसेवा के लिये दूसरों के व्योम से रहना अथवा अन्य की शरज करना या मुँह ताकना पड़े, इससे ब्यादा क्या भूल हो सकती है। अब हमारे समाज को विकट परिस्थिति का कटु अनुभव करना पड़ता है, उसका कारण यही है कि हम स्वावलम्बी नहीं हैं। अर्थात् सिवाय व्यापार के और किसी क्षेत्र में हम लोग जैसी चाहिए वैसी प्रगति साधते नहीं, इस लिये इस स्वराज्य प्राप्ति के सुन्दर समय में भी हमारी आवाज कोई सुनता नहीं। उल्टे हमारे सामाजिक व धार्मिक अधिकारों पर कई स्थानों में बलात्कार हो रहा है, परन्तु किसको कहें। हम यदि जीवन के उपयोगी सब ही क्षेत्रों में आगे बढ़े हुए होते तो अपनी अहिंसा प्रधान जैन संस्कृति को सर्वत्र व्यापक बना सकते और शांति का संदेश सारे विश्व को सुना सकते। शास्त्र में 'आवकों को अहीन मन से रहना चाहिये' ऐसा लिखा है। इस अमूल्य सिद्धान्त को तब ही चरितार्थ कर सकते हैं जब कि हम अपने जीवन को स्वावलम्बी बना दें। इसलिये स्वावलम्बन को समाजोन्नति का अमूल्य उपाय मानना कोई अत्युक्ति नहीं है।

संगठन

बच्चा भी जानता है कि एक एक चागे को मिला कर जब रस्सा बनाया जाता है तब हाथी भी उसके बंधन के सामने अपने बल का उपयोग नहीं कर सकता। अब हमारे समाज में न धन की कमी है न उदारता की, परन्तु व्यापस में संगठन न होने से लाखों रुपये खर्च करते हुए भी हम अपने धर्म का प्रभाव फैला नहीं सकते। हमारी वर्तमान परिस्थिति पर एक सुन्दर दृष्टान्त याद आता है। कुछ जैन यात्री प्रवास में निकले हुए थे। रास्ते में सुखास्त के समय सब को चरबिहार करना था और पानी के लिये कोई उपाय था नहीं। आखिर वे एक सूखी नदी पर पहुँचे। तब एक अनुभवी ने कहा कि सब एक छोटी कुँदियाँ खोदो तो अभी पानी निकल जायगा। परन्तु आपस में संगठन था नहीं, इसलिये सब के सब अलग कुँदियाँ खोदने बैठ गये। किसीने दो दाँध किसीने तीन और किसीने चार दाँध खोद और पानी किसी से भी निकला नहीं और रात पड़ गई। सबको प्यास से ही रहना पड़ा अगर सबने मिलकर एक कुँदियाँ खोदी होती तो सबकी प्यास बुझती। ई० स० १८६३ के चिकमो (अमेरिका) की (Parliament of Religions) सर्वधर्मपरिषद् में जैन धर्म के प्रतिनिधि श्रीमान् वीरचन्द्र रायवजी गांधी गये थे। हिन्दू धर्म के प्रतिनिधि स्वामी विवेकानन्द गये थे। दोनों की प्रशंसा अमेरिका में खूब हुई और उनके व्याख्यानो का अत्यधिक प्रभाव वहाँ की प्रजा पर पड़ा। परन्तु हमारे समाज में संगठन न होने के

कारण सुचारु रूप से अपना कार्य आगे नहीं बढ़ा सके और स्वामी विवेकानन्द ने जो रामकृष्ण मिशन (Ramkrishna Mission) स्थापित किया उसको आगे व्यवस्थित ढंग से चलाते गये। आज सारे ससार में उनका प्रचार जारी है और देश देश में उसकी शाखाएं चला रही हैं और विदेशी लोग भी सन्यासी बन कर उनके मिशन का काम आगे बढ़ा रहे हैं। हमारे पूर्वजानों ने तो ससार को संगठित करने के लिये सुंदर से सुंदर स्याद्वाद न्याय का निर्माण किया जिसको विदेशी विद्वान् Unifying force ससार की भगठनशक्ति कहते हैं। उसके अनुयायी आपस में संगठन नहीं साध सकते तो ससार को क्या संगठन का सक्क सिखा सकेंगे और क्या जगत् के कदाग्रह और क्लेश का अन्त कर सकेंगे। यह तो ऐसी बात है कि जिस बीमारी का जो डाक्टर स्वयं शिकार बना है उसके शर्तिया इलाज का वह निगपन कर रहा है। इसलिये हमें स्याद्वाद या नयवाद की विशालता और सुन्दरता समझ कर आपस में संगठन साधना चाहिये।

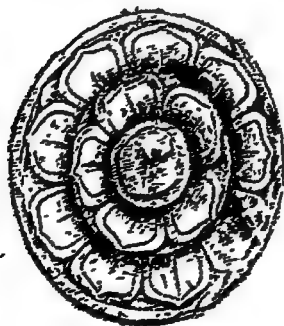
शिद्दा

जैसे यंत्रवाद के युग में चाहे प्रकाश करना है, चाहे पखा चलाना है, चाहे टेलीफोन से बात करना है या किसी भी प्रकार मशीन को चलाना है तो बिजली का उपयोग करना आवश्यक समझा जाता है। वैसे ही चाहे सामाजिक, व्यावहारिक, अथवा धार्मिक प्रगति साधना है तो शिद्दा के बिना कुछ भी नहीं हो सकता। आज आधुनिक शिद्दा से लोग घबराते हैं और कहते हैं कि शिद्दा से संस्कृति का नाश होता है। परन्तु मैं तो उसको वैसी ही आति मानता हूँ जैसे कि बिजली जला देती है इसलिये बिजली के उपयोग से दूर रहना चाहिये। इस तरह से यंत्रवादी घबराए होते तो सारे ससार में यंत्रवाद का साम्राज्य स्थापित नहीं कर पाते। जिस काल में जिस प्रकार की शिद्दा प्रचलित हो, उसको प्राप्त किए बिना हम अपना हित साध ही नहीं सकते। बौद्धों तथा वेदान्तियों ने अपना प्रचार ससार के कोने कोने में फैलाया, इसका कारण यही है कि उनके प्रचारक आधुनिक शिद्दा में आगे बढ़े हुए थे। आज कांग्रेस ने अंग्रेजी शासन का सामना करके स्वराज्य कैसे लिया? इसीलिए न कि हमारे नेता आज की प्रचलित शिद्दा में निष्ठावान् बने हुए थे। दरअसल शिद्दा का बुरा असर जो हमें अपनी संस्कृति पर नजर आता है, उसका कारण तो यह है कि हम अपनी संस्कृति-रक्षण के पाये पर शिद्दा के साधन खड़े नहीं करते हैं। आज हमारे कितने ही शिद्दालय खुले हुए नजर आते हैं परन्तु आदर्श शिक्षकालय दो चार भी देखने में नहीं आते। अगर हम शिद्दक ही संस्कृति के उपासक तैयार नहीं करते और संस्कृतिघातक शिद्दकों के द्वारा हम अपने बालकों को शिद्दा दिलाते हैं तब सुन्दर परिणाम कैसे आ सकता है? बनाना है गोली और मशीन है टीकडी की तब भला टीकडी (Tablet) की मशीन में गोली कैसे बनेगी। हमारी संस्कृति को लक्ष्य में रख कर शिद्दा के केन्द्र खोले नहीं जाते और न शिद्दक खास संस्कृति पोषक शिद्दा देनेवाले तैयार किये जाते हैं। शिद्दा को दोष देना और उससे दूर रहना समाज की उन्नति में बाधा पहुँचाना है, इसलिये शिद्दा से न घबराते हुए उसके लिये सुन्दर आयोजन करके, आदर्श शिद्दालय और शिद्दकालय स्थापित करके, आदर्श शिद्दकों को जीवनमरण पोषण की चिन्ता से मुक्त करके उनके द्वारा शिद्दा का प्रचार करना समाजोन्नति के लिये अत्यंत लाभकारी है।

साहित्य

जितना प्रचार हम प्रवचन, व्याख्यान या संभाषण से कर सकते हैं, उससे हजार गुणा ज्यादा काम साहित्य के द्वारा हो सकता है। जो लोग आज अपने धर्म या संस्कृति का प्रचार कर रहे हैं वे सब भिन्न भिन्न भाषाओं में साहित्य प्रकाशन द्वारा ही कर रहे हैं और उसमें सफल होते हुए दृष्टिगोचर हो रहे हैं।

श्रीकृष्ण, राम, बुद्ध और क्रिस्ट के जीवन चरित्र की पुस्तकें सैकड़ों भाषाओं में संसार के कोने कोने में बँधी जा रही हैं और हम लोग तो ऐसे बेमर्याद हैं कि प्रतिवर्ष जब श्रीमन्नान् महावीर स्नानी या स्नान महोत्सव मनाते हैं तब बड़े बड़े मन्त्री लोगों को, न्यायवादीयों को और राज्याधिकारियों को नियमित करते हैं, परन्तु जब वे भगवान् के आदर्श जीवन और उनके अमूल्य सिद्धान्तों की रूपरेखा (Outlines) दृष्टान्तिगत कोई पुस्तक या निबन्ध अपने खोलने के लिये या पढ़ने के लिये मांगते हैं, तब एक सचासन दूसरे संचालक का मुँह ताकने के सिवाय और कुछ नहीं कर सकता। मतलब यह है कि अंग्रेजी जैसी प्रचलित भाषा में एक सुन्दर और सारगर्भित पुस्तक बाहर के आये हुए विद्वान् लोगों को देने के लिये हमारे पास तैयार होवे ऐसा देखने में बहुत कम आया है। बड़े खेद की बात है कि हजारों रुपये खर्चायाका, समामन्त ज्ञानों में खर्च कर लेते हैं परन्तु इस तरह क्यों ज्ञान नहीं जाता? जब गौड धर्म वालों ने Light of Asia—कंवृत्ताति—नाम की पुस्तक एक महान् विद्वान् द्वारा तैयार कराई, उन्हीं दिनों में इनने भी एक अन्युत्पन्न ढंग से महावीर का जीवनचरित्र प्रकाशन करने में कुछ रकम खर्च कर दी होती तो आज महावीर भगवत के प्रति भी प्रजा में सर्वत्र पूज्यमान बृद्धता और उमरा में जैसे बुद्ध को जगत् विद्वान् लोग अपनी जिज्ञा पर लाते हैं वैसे भगवान् महावीर का पवित्र नाम भी अपने मुँह पर लाते। हर एक कार्य समशान्ति होने में ही शोभा है। खेती भी समशान्ति नहीं हो, तो मेहनत व्यर्थ जाती है। जैन धर्म ने तो स्थान स्थान पर शान्ति में द्रव्य क्षेत्र काल और भाव पर जोर दिया है। शासन ही किसी दूसरे धर्म में इतना जोर द्रव्य क्षेत्र काल भाव पर हो। परन्तु आज उस तरह न तो हमारा लक्ष्य है और न उसका अनुमान है। इसलिये जैन साहित्य संसार का एक सर्वोत्तम साहित्य होते हुए भी वर्ग में उसे चाहिए वैसा उचित स्थान प्राप्त नहीं। इसलिये अब शीघ्र ही संसार की प्रचलित भाषाओं में जैन धर्म के रहस्य को समझानेवाले छोटे छोटे निबन्ध, पुस्तिकाएँ अथवा पुस्तकों का प्रकाशन करना हमारी उत्तमि का अपूर्व साधन है।



भारत की एक महान् विभूति

महता श्री शिखरचन्द्र कोचर, बी. ए., एल्ल एल्ल. बी., आर. जे. एस्.
साहित्य-शिरोमणि, साहित्याचार्य

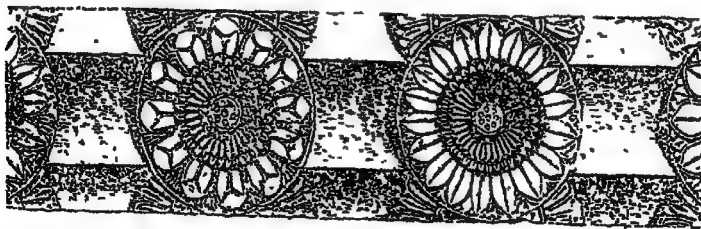
प्रातःस्मरणीय जैनाचार्य श्रीमद्विजयवल्लभसूरीस्वरजी महाराज केवल जैन-समाज की ही नहीं, अपितु अखिल भारतवर्ष की एक महान् विभूति थे। सन् १९४४ में केवल सत्रह वर्ष की अल्पायु में आपने समस्त सासारिक सुख वैभव को तिलाबलि देकर स्वनाम-धन्य सुप्रसिद्ध जैनाचार्य श्रीमद्विजयानंदसूरीस्वरजी (अपर नाम श्रीआत्मारामजी) महाराज से भागवती दीक्षा के कठोर मत अंगीकार किए। तत्पश्चात् अनवरत सड़सठ वर्ष के सुदीर्घ कालपर्यंत आपने तथा आपके आदेशानुसार आपके विशाल शिष्य-समुदाय ने लोक-हित के हेतु जो अनेकानेक सत्कार्य किए, यदि उनका वर्णन किया जाय तो एक सुविशाल ग्रन्थ का निर्माण करना पड़े। सक्षेप में आप अनेक राष्ट्रीय, धार्मिक, सामाजिक, शैक्षणिक एवं नाना-विध लोक-मंगलकारी संस्थाओं के प्राण, अनेक जिन-मंदिरों एवं मूर्तियों के प्रतिष्ठापक, अगणित देवालयों एवं तीर्थों के बीजोद्धारक एवं व्यवस्थापक, अनेक मनीषियों, विद्वानों, लेखकों एवं कलाकारों के आश्रय-दाता, सहस्रों मनुष्यों को कुमार्ग से दूर हटा कर स्वमार्ग पर चलानेवाले, लाखों मनुष्यों को सदमार्गमृत का पान करानेवाले, अत्यंत मधुरभाषी परंतु स्पष्टवक्ता, जैन एवं जैनेतर दर्शनों के धार्मिक विद्वान्, निष्पक्ष समालोचक, अनेक भारतीय भाषाओं के शास्त्र, संस्कृत एवं प्राकृत तथा अन्यान्य प्राचीन भारतीय भाषाओं के प्रकाश पंडित, जैन-शास्त्रों में पारंगत, कुललित छद्म एवं कोमल कातपदावलियुक्त भुक्ति-मधुर तथा मनोहर काव्य-रचना करने में सिद्ध-हस्त, उत्तम संगीतज्ञ, अपनी पीयूषवर्षिणी वाणीद्वारा श्रोता-गण को मन्त्र-मुग्ध करने में निष्णात, अनेक अभिमानी वादी-गण का गर्व खर्च करने वाले विद्वान्, अनेक नेताओं, सम्मान्य पुरुषों तथा राजा-महाराजाओं द्वारा पूजित, जन-साधारण द्वारा पूर्णरूपेण समाहत, गम्भीर विचारक, प्रखर ब्रह्म, सौम्याकृति, नवनीतोपमकोमलहृदय होते हुए भी कर्तव्य-पालन में ब्रह्म-सम कठोर, पर-दुःख-भंजन में खवलीन, अहर्निश परोपकार-परायण, अहिंसा एवं सत्य के अनन्य पुजारी, शांति के देवदूत, भेद समाज-सुधारक एवं लोक-सेवक, उग्र तपस्वी, महान् योगी, भेद आचार्य, अत्यंत तेजस्वी एवं प्रभावशाली, उच्च क्रोधि के शिवा-शास्त्री, परम देश-भक्त एवं राष्ट्र-कर्मी, अगणित बीवों के जीवन-दाता, घोर परिपहों एवं उपसर्गों में भी अविचलित धैर्य धारण करनेवाले, अत्यंत मेधावी एवं मनस्वी, पृथ्वी के समान सहन-शील एवं सागर के समान गंभीर, ज्ञान-अमण, जिन-शासनोद्धारक, नाना-विधा-निधान, सकल सद्गुण-समलंकृत महापुरुष थे।

आपने अपने जीवन-काल में जितना महान् कार्य किया, उतना अनेक संस्थाएं मिलकर भी कठिनता से कर पातीं। आपका जीवन अत्यंत आदर्श, सरल एवं नियमित था। आप अपने बहुमूल्य समय का एक क्षण भी व्यर्थ नहीं गँवाते थे और सदैव लोक-हित-साधन तथा आत्मोन्नति के कार्यों में व्यस्त रहते थे। आप धर्म, समाज एवं राष्ट्र के हित के लिए अपना जीवन बलिदान करने में भी किञ्चिन्मात्र संकोच नहीं करते थे। आपकी विचार-सरणि अत्यंत परिष्कृत एवं परिमार्जित तथा चार्मिक दृष्टि अत्यंत प्रखर थी, जिससे आप कठिन से कठिन समस्याओं का समाधान अत्यंत सरलतापूर्वक कर लेते थे। आपके प्रभावशाली व्यक्तित्व, सुमधुर वक्तृत्व, सौमन्यतापूर्ण एवं सौहार्द-पूर्ण व्यवहार, निष्पक्ष जीवन, अगाध पाठित्व एवं

सुव्यवस्था एवं उत्तमोत्तम ग्रन्थ-प्रकाशन के लिए व्यवस्था की। लोकहित के निर कार्य में आपने हाथ डाला, उसे उत्तम रूप से पूर्ण किया, जिस सत्या पर आपकी कृपा-दृष्टि हुई, उस सत्या में नव-जीवन संचार कर दिया। आपके सद्गुणदेशों के कारण सहस्रों मनुष्यों में काया-पलट हो गया, और उन्होंने दुर्लभ नर-तन प्राप्त करने का वास्तविक लाभ उठाया।

यद्यपि आप एक संप्रदाय के आचार्य थे, परन्तु आपमें साम्प्रदायिक संकीर्णता का सर्वथा अभाव था। आप प्रत्येक धर्म एवं संप्रदाय के अनुयायी का यथोचित सत्कार करते थे और उसकी शंकाओं का समाधान अपनी विलक्षण तर्क शैली द्वारा किया करते थे। आपके उज्ज्वल चारित्र्य, उदार स्वभाव एवं अलौकिक प्रतिभा के कारण आपका समादर प्रत्येक क्षेत्र में होता था, और प्रत्येक संप्रदाय अथवा समुदाय के नेता आप से परामर्श करने एवं पथ-प्रदर्शन के लिए मिलते रहते थे। आपमें देश-भक्ति की भावना पूर्ण रूप से भरी हुई थी और आपका प्रत्येक कार्य देश-हित का विशाल दृष्टि-क्षेत्र लिए हुए होता था। आप सदैव शुद्ध खादी पहनते, और जनता को भी सदैव खादी पहनने का उपदेश करते थे। देश-हित के प्रत्येक कार्य में आप सदैव अग्रणी रहते थे, और आपके सद्गुणदेशों में देश-भक्ति की पावन धारा अविच्छिन्न रूप से प्रवाहित होती रहती थी।

यद्यपि आपकी नजर देह आल हमारे बीच में नहीं है, और आपके निधन के कारण आज हम सब अपने आपको अनाथ-वा अनुभव कर रहे हैं, तथापि आपकी आदर्श जीवनी, आपके सद्गुणदेश, आपके विषय भक्तिपूर्ण काव्य और आपके अगणित कार्य-कलाप एक महान् प्रकाशस्तंभ के समान हमारे समसाहित्य मानव-पटल के अज्ञानान्धकार को विदीर्ण कर सुमार्ग-प्रदर्शन के लिए प्रस्तुत हैं, और सदैव प्रस्तुत रहेंगे। आपकी पुनीत स्मृति में आपका भक्त-समुदाय पार्थिव स्मारक बनवा रहा है और भविष्य में भी बनवाएगा, तथापि आपके सर्वोत्तम स्मारक तो आपके निःस्वार्थ कार्यकलाप ही हैं। आपका वास्तविक स्मारक तो सब कलेगा जब हम आपके छोड़े हुए अपूर्ण कार्य की पूर्ति में करिबद्ध होकर उसकी पूर्णाहुति में योग-दान देंगे। शासन-देव से प्रार्थना है कि वे हमें इन महान् युग-वीर आचार्य के प्रदर्शित मार्ग पर अविचलित रूप से चलने की हृदय प्रदान करें, जिससे कि हम स्वतंत्र भारत के सुयोग्य नागरिक कहलाने की योग्यता प्राप्त कर, स्व-एवं पर-हित-साधन में समर्थ हो सकें।



चातुर्मास स्थलादि का विवरण



आचार्यश्री विजयवल्लभभूषः



चातुर्मास स्थल वि.सं. १६४३-२७१०

१६६७ १६५२, १६६४, १६६५, १६६६
२००२ २००३ १६५३ १६६० (आचार्यपद)

प्राप्ति) ३५७, ३६३, ३६४, ३६६

[illegible]

① 3E4 ② 3E5, 3E4 ③ 3E6
④ 3E7, 3E8, 3E9, 3E10, 3E11, 3E12, 3E13, 3E14, 3E15, 3E16, 3E17, 3E18, 3E19, 3E20, 3E21, 3E22, 3E23, 3E24, 3E25, 3E26, 3E27, 3E28, 3E29, 3E30, 3E31, 3E32, 3E33, 3E34, 3E35, 3E36, 3E37, 3E38, 3E39, 3E40, 3E41, 3E42, 3E43, 3E44, 3E45, 3E46, 3E47, 3E48, 3E49, 3E50, 3E51, 3E52, 3E53, 3E54, 3E55, 3E56, 3E57, 3E58, 3E59, 3E60, 3E61, 3E62, 3E63, 3E64, 3E65, 3E66, 3E67, 3E68, 3E69, 3E70, 3E71, 3E72, 3E73, 3E74, 3E75, 3E76, 3E77, 3E78, 3E79, 3E80, 3E81, 3E82, 3E83, 3E84, 3E85, 3E86, 3E87, 3E88, 3E89, 3E90, 3E91, 3E92, 3E93, 3E94, 3E95, 3E96, 3E97, 3E98, 3E99, 3E100, 3E101, 3E102, 3E103, 3E104, 3E105, 3E106, 3E107, 3E108, 3E109, 3E110, 3E111, 3E112, 3E113, 3E114, 3E115, 3E116, 3E117, 3E118, 3E119, 3E120, 3E121, 3E122, 3E123, 3E124, 3E125, 3E126, 3E127, 3E128, 3E129, 3E130, 3E131, 3E132, 3E133, 3E134, 3E135, 3E136, 3E137, 3E138, 3E139, 3E140, 3E141, 3E142, 3E143, 3E144, 3E145, 3E146, 3E147, 3E148, 3E149, 3E150, 3E151, 3E152, 3E153, 3E154, 3E155, 3E156, 3E157, 3E158, 3E159, 3E160, 3E161, 3E162, 3E163, 3E164, 3E165, 3E166, 3E167, 3E168, 3E169, 3E170, 3E171, 3E172, 3E173, 3E174, 3E175, 3E176, 3E177, 3E178, 3E179, 3E180, 3E181, 3E182, 3E183, 3E184, 3E185, 3E186, 3E187, 3E188, 3E189, 3E190, 3E191, 3E192, 3E193, 3E194, 3E195, 3E196, 3E197, 3E198, 3E199, 3E200, 3E201, 3E202, 3E203, 3E204, 3E205, 3E206, 3E207, 3E208, 3E209, 3E210, 3E211, 3E212, 3E213, 3E214, 3E215, 3E216, 3E217, 3E218, 3E219, 3E220, 3E221, 3E222, 3E223, 3E224, 3E225, 3E226, 3E227, 3E228, 3E229, 3E230, 3E231, 3E232, 3E233, 3E234, 3E235, 3E236, 3E237, 3E238, 3E239, 3E240, 3E241, 3E242, 3E243, 3E244, 3E245, 3E246, 3E247, 3E248, 3E249, 3E250, 3E251, 3E252, 3E253, 3E254, 3E255, 3E256, 3E257, 3E258, 3E259, 3E260, 3E261, 3E262, 3E263, 3E264, 3E265, 3E266, 3E267, 3E268, 3E269, 3E270, 3E271, 3E272, 3E273, 3E274, 3E275, 3E276, 3E277, 3E278, 3E279, 3E280, 3E281, 3E282, 3E283, 3E284, 3E285, 3E286, 3E287, 3E288, 3E289, 3E290, 3E291, 3E292, 3E293, 3E294, 3E295, 3E296, 3E297, 3E298, 3E299, 3E300, 3E301, 3E302, 3E303, 3E304, 3E305, 3E306, 3E307, 3E308, 3E309, 3E310, 3E311, 3E312, 3E313, 3E314, 3E315, 3E316, 3E317, 3E318, 3E319, 3E320, 3E321, 3E322, 3E323, 3E324, 3E325, 3E326, 3E327, 3E328, 3E329, 3E330, 3E331, 3E332, 3E333, 3E334, 3E335, 3E336, 3E337, 3E338, 3E339, 3E340, 3E341, 3E342, 3E343, 3E344, 3E345, 3E346, 3E347, 3E348, 3E349, 3E350, 3E351, 3E352, 3E353, 3E354, 3E355, 3E356, 3E357, 3E358, 3E359, 3E360, 3E361, 3E362, 3E363, 3E364, 3E365, 3E366, 3E367, 3E368, 3E369, 3E370, 3E371, 3E372, 3E373, 3E374, 3E375, 3E376, 3E377, 3E378, 3E379, 3E380, 3E381, 3E382, 3E383, 3E384, 3E385, 3E386, 3E387, 3E388, 3E389, 3E390, 3E391, 3E392, 3E393, 3E394, 3E395, 3E396, 3E397, 3E398, 3E399, 3E400, 3E401, 3E402, 3E403, 3E404, 3E405, 3E406, 3E407, 3E408, 3E409, 3E410, 3E411, 3E412, 3E413, 3E414, 3E415, 3E416, 3E417, 3E418, 3E419, 3E420, 3E421, 3E422, 3E423, 3E424, 3E425, 3E426, 3E427, 3E428, 3E429, 3E430, 3E431, 3E432, 3E433, 3E434, 3E435, 3E436, 3E437, 3E438, 3E439, 3E440, 3E441, 3E442, 3E443, 3E444, 3E445, 3E446, 3E447, 3E448, 3E449, 3E450, 3E451, 3E452, 3E453, 3E454, 3E455, 3E456, 3E457, 3E458, 3E459, 3E460, 3E461, 3E462, 3E463, 3E464, 3E465, 3E466, 3E467, 3E468, 3E469, 3E470, 3E471, 3E472, 3E473, 3E474, 3E475, 3E476, 3E477, 3E478, 3E479, 3E480, 3E481, 3E482, 3E483, 3E484, 3E485, 3E486, 3E487, 3E488, 3E489, 3E490, 3E491, 3E492, 3E493, 3E494, 3E495, 3E496, 3E497, 3E498, 3E499, 3E500, 3E501, 3E502, 3E503, 3E504, 3E505, 3E506, 3E507, 3E508, 3E509, 3E510, 3E511, 3E512, 3E513, 3E514, 3E515, 3E516, 3E517, 3E518, 3E519, 3E520, 3E521, 3E522, 3E523, 3E524, 3E525, 3E526, 3E527, 3E528, 3E529, 3E530, 3E531, 3E532, 3E533, 3E534, 3E535, 3E536, 3E537, 3E538, 3E539, 3E540, 3E541, 3E542, 3E543, 3E544, 3E545, 3E546, 3E547, 3E548, 3E549, 3E550, 3E551, 3E552, 3E553, 3E554, 3E555, 3E556, 3E557, 3E558, 3E559, 3E560, 3E561, 3E562, 3E563, 3E564, 3E565, 3E566, 3E567, 3E568, 3E569, 3E570, 3E571, 3E572, 3E573, 3E574, 3E575, 3E576, 3E577, 3E578, 3E579, 3E580, 3E581, 3E582, 3E583, 3E584, 3E585, 3E586, 3E587, 3E588, 3E589, 3E590, 3E591, 3E592, 3E593, 3E594, 3E595, 3E596, 3E597, 3E598, 3E599, 3E600, 3E

④ 182 ⑤ 183 ⑥ 2000, 2000 ⑦ 184

③ 1994 年 12 月 1 日 1994 年 12 月 1 日 1994 年 12 月 1 日

④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

② 3EE3 ③ 3EE4 3EE5
④ 3EE6 ⑤ 3EE7 ⑥ 200

३३२००६, २००६, २०१

① 3EC5 ② 3EC9

आचार्य विजयवल्लभसूरि स्मारक ग्रंथ

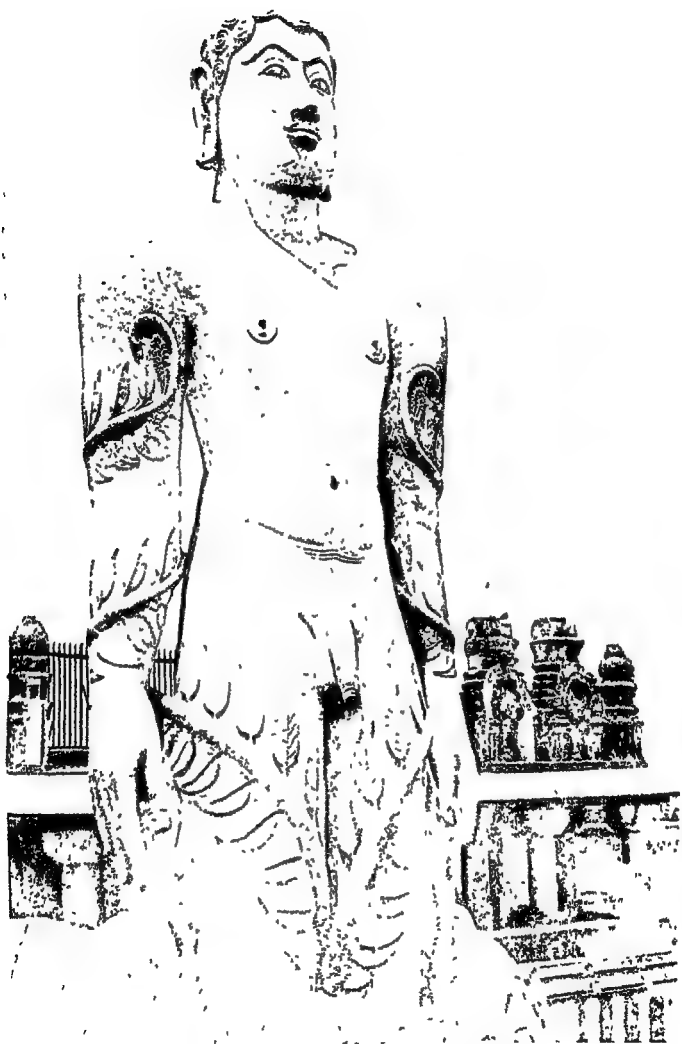
लेख-संग्रह : हिन्दी विभाग



:संपादक:

प्रो. पृथ्वीराज जैन, एम्. ए., शास्त्री





શ્રમણ-ચત્તોલમા ચન્દ્રસિંહિ શ્રવે દુન્નસિંહિની વચ્ચે કું મ. ૧૮૧-૧૮૩ બાલપાસ પ્રતિષ્ઠિત, ગોમ્મટેશ્વર (બાહુવર્તી) ની મહાકાવ
 મ્મદોર પ હીસીય] પ્રતિમા-મુદ્રજ કિલામણી ઘટેછી છે. કૈલાઈ વાનર ૫૩ ફુટ ૨ ઇંચ છે

जैन पुराण-कथा का लाक्षणिक स्वरूप

श्री वीरेन्द्रकुमार जैन

सबसे पहले पुराण-कथा के प्रकृत स्वरूप और उसके मनोवैज्ञानिक उद्गम पर प्रकाश डाल देना जरूरी है।

मनुष्य अपने वास्तविक रूप से वृष्ट नहीं। उसे अनादि काल से उच्चतर और सम्पूर्णतर जीवन की खोज रही है। इस खोज ने इन्द्रियगम्य वस्तु-जगत् की सीमा भी लांघी है, और मनुष्य ने लोकोत्तर और दिव्य के सपने भी देखे हैं। सपने ही नहीं देखे, अपने उन सपनों को अपने रक्षाशो में जीवित कर, अपने ही मांस में से उसने प्रकाश की उन मूर्तियों को जीवन्त भी किया है। जब-जब मनुष्य के स्वप्न के उस 'परम सुन्दर' ने रूप ग्रहण किया, वह अपने सर्वांगीण ऐश्वर्य की अनेक लीलाओं को मानवीय मन पर बहुत गहरा अंकित कर गया। उस परम पुरुष या परम नारी का जो स्थूल व्यक्तीकरण होता है, वह अपने आप में ही समाप्त नहीं है। उस लीला ने एक अधिक गहरा और सूक्ष्म सत्य होता है, जो अरुण होता है। धर्मचक्र की पकड़ में वह नहीं आता, पर बोध के द्वारा वह उस काल के मनुष्यों की अनुभूति में रम जाता है। यह अनुभूति मानवी रक्त में समाविष्ट होकर पीढ़ी दर पीढ़ी सक्रिय होती रहती है। विकास के नव-नवीन उन्मेषों और सपनों से मनुष्य उस अनुभूति को सघनतर और विपुलतर बनाता जाता है, नाना काव्यों और कला-कृतियों में उसे सजोता है और अन्ततः वही अनुभूति अछूत और उच्चतर मानवों के रूप में आविर्भूत होकर हमें आगामी देवत्व का आभास दे जाती है। हमारे वैज्ञानिक युग के 'सुपर मैन' की कल्पना के मूल में भी उत्तरोत्तर विकास की वही अजस्र चेतना काम कर रही है।

मनुष्य के भीतर अपार ऐश्वर्य की सम्भावनाएँ दिन और रात हिलोरे ले रही हैं। उन्हें वह एक वास्तविक और सीमित घटना के वर्णन के रूप में नहीं झाँक सकता, क्योंकि वह देश-काल की बाधा से मुक्त असीम भूमा का परिणामन है। इसीसे उस अनन्त सौन्दर्य को व्यक्त होने के लिये कल्पना का सहारा लेना पड़ता है। सर्वकाल और सर्वदेश में उसी एक प्राण-पुरुष की सत्ता व्याप्त है। इसीसे मनुष्य का मन सब जगह समान रूप से काम करता है और यही कारण है कि जहाँ भी और जब भी किसी लोकोत्तर, दिव्यसत्ता ने रूप लिया है, तो उसने सर्वत्र मानवी मन पर अपनी असाधारणता की प्रायः एक-ही छाप डाली है। इस तरह मनुष्य के स्वप्न के विगत, आगत और अनागत आदर्श पुरुषों की कथाओं को एक लाक्षणिक रूप-सा मिल गया है।

कल्प-पुरुष के इसी लाक्षणिक रूप को भिन्न-भिन्न देश-काल के लोगों ने और उनके कवि-मनीषियों ने नाना रंगों के प्रकाश-सूत्रों में बाँधा है। स्वप्न-पुरुष और स्वप्न-नारी की इस कल्पना-माला कथा को ही हम पुराण-कथा कह सकते हैं। निरे वास्तव के तथ्य से ऊपर उठ कर कथा जब भी भाव कल्पना के दिव्य लोक में चली गयी है, तभी वह पुराण-कथा बन गयी है। अपने मन की सारी उद्दीप्त आशा, कात्वा और कामना से अभिविक्त कर मनुष्य की अनेक पीढ़ियाँ उसी कल्प-पुरुष की कथा के नव-नवीन और महत्तर रूपों को दुहराती गयी हैं। मनुष्य की कथा जब भी प्रकट सामान्य के घरातल से उठकर सम्भाव्य

असामान्य के त्वन्-व्यान् में चली गयी है, तभी वह पुराण-कथा हो गयी है। इसीसे प्रायः ये कथाएँ तपस्, प्रतीक और दृष्टान्त के रूप में ही पाई जाती हैं। वे मात्र वास्तविक घटना की कथा नहीं कहतीं, वे तो जिना कहे ही जीवन के कई निगूढ़ सत्यों पर अनेक रंगों का प्रकाश डाल देती हैं।

जैन पुराणों में भी इस कल्प-पुराण वाली मनुष्य के परम काम्य आदर्श की कथा को ही तात्त्विक रूप प्राप्त हुआ है। जैनों के वहाँ इन परम पुराणों को झलता पुराण कहा गया है। उनके स्वतन्त्र, सारगर्भ, सीला और चरम प्राप्ति की भिन्न-भिन्न कोटिओं के अनुसार उनकी अलग-अलग सांत्व्यिक मर्यादाएँ कायम कर दी गयी हैं।

जैन कवि-मनीषिणों ने अपने आदर्श की चूड़ा पर तीर्थंकर की प्रतिष्ठा की है। तीर्थंकर वह ध्वनिमत्ता होती है, जिसमें सारे लौकिक और अलौकिक ऐश्वर्य एक साथ प्रकाशित होते हैं। वैदिक दृष्टि ने वह असामान्य जल वीर्य, शौर्य, विक्रम-शक्त और सौन्दर्य का स्वामी माना जाता है। उसकी श्रृंग-रचना का बड़ा ही विशद और सार्थक वर्णन शास्त्रों में मिलता है। आदि से अन्त तक जल-रूप का सौभाग्य और निर्दोष मार्ग उसके मुख पर और काण्व में विद्यमान रहता है। आयुष्य के प्रभाव से वह अम्लित रहता है, और स्वयं कल भी उसकी वेद का गत नहीं कर सकता। इसीसे उसे चरम शरीरी कहा गया है। वह लोक का अग्रगण्य आदित्य-पुरुष वाली पूरव होता है, जिसमें सारे तत्त्वों का सारभूत तत्व, रस और शक्ति समाई रहती है। किसी पूर्वजन्म में मिलित जन्म के कल्याण की कामना करने ने वह तीर्थंकर प्रकृति बनाता है। इसीसे जब वह तीर्थंकर होकर पैदा होता है तो लोक में सर्वांगीण अम्युद्धव प्रकट होता है। शशिमात्र के प्रण एक अन्याहत कुल से व्याप्त हो जाते हैं। तत्कालीन वर्गी पर वही लोक और परलोक की सारी सिद्धिओं का प्रकाशक, विधाता और नेता होता है।

आदि से अन्त तक तीर्थंकर की जीवन-सीला बड़ी काम्यनव और रोचक है। ऐसा प्रतीत होता है कि मानव कवि की कल्पना का सारभूत मधु और तेजस् उस रूपक में सम्मिल हुआ है। वह मानवों और देवों की महत्कारिणी का चरम रूप है। तीर्थंकर के गर्भ में आने के छह महीने पहले में पंच आश्विन की वृद्धि होने लगती है। आस-पास के प्रदेशों में निरन्तर खल-बर्षा होती है, नन्दन के फल-द्वयों से दल भरते हैं, गन्धर्वक की वृष्टि होती है, और आकाश में वृन्दुमियों के जंग के साथ वेच स्प-झंकार करने हैं। पृथ्वी अपने भीतर के समूचे रस से संसार को नव-नवीन चरनों में भर देती है। तीर्थंकर जिस रात गर्भ में आते हैं, उस रात उनकी माता योगवत शयी, हृषभ, सिंह आदि के सोलह^१ सपने देखती है, जो उस आगामी परम-पुरुष की अनेक विभूतियों के प्रतीक होते हैं। तीर्थंकर के जन्म के समय दन्त का आसन काम्यमान होता है, देवलोक और मन्वंतोक में अनेक आश्चर्य घटित होते हैं। सभी स्वर्गों के इन्द्र अपनी देवसमाजों सहित अन्तरिक्ष को दिव्य संगीत से गुंतित करते हुए, लोक में प्रभु के जन्म का उत्सव मनाते आते हैं। ऋषि समागह से शिशु मन्वान को मंत्र पर्वत पर ले जाकर उन्हें पांडुक शिला पर विराजमान किया जाता है, फिर देवामनाओं द्वारा लाये हुए खीर-सागर के तट के एक हजर आठ कलशों से उनका अभिषेक किया जाता है। कई दिनों तक ईशानियों और देविनीं प्रभु की माता की सेवा में नियुक्त रहती हैं। इसके उपरान्त भिन्न-भिन्न तीर्थंकरों के प्रकरणों में उनके कुमार-व्रत और राज्यकाल की विशिष्ट कथाएँ बर्णित होती हैं।

१. कुछ लोगों की मान्यता के अनुसार चौदह। —संग्रहक

दीर्घ समय तक विपुल सुख-भोग के साथ राज्य करते-करते किसी एक दिन अचानक साधारण क्षण-भंगुरता पर उसकी दृष्टि अन्तर आती है। सारा ऐहिक सुख-भोग उसकी दृष्टि में विनाशी और हेय जान पड़ता है। देह, महल और ससार के कण्ठन उसे असह्य हो उठते हैं। सब कुछ त्याग कर वह चल पड़ने को उद्यत हो जाता है, तभी लोकात्मिक देव आकर उसकी इस मागलिक चित्त-वेदना का अभिन्नन्दन कर, उसके वैराग्य का सन्कीर्तन करते हैं। जब वह नरसिंह महाभिनिष्कमण के लिए उद्यत होता है, उस समय ससार की सारी विभूतियां हाहकार कर उठती हैं कि हाय, उनका एकमेव समर्थ भोक्ता भी उन्हें त्याग कर चला जा रहा है, और उसे बाध कर पकड़ रखने की शक्ति उनमें नहीं है।

इन्द्र आकर बड़े समारोह से प्रभु का दीक्षा-कल्याणक करता है। वह मानव-पुत्र निर्बन्धन^१ दिग्भ्रमर होकर प्रकृति की विजय-यात्रा पर निकल पड़ता है। महाविक्ट कान्तारों और पर्वत-भ्रमणों में वह दीर्घकाल तक मौन समाधि में लीन हो रहता है। अनायास एक दिन कैवल्य के प्रकाश से उसकी आत्मा आरंभ निर्मल हो उठती है। तीनों काल और तीनों लोक के सारे परिणामन उसके चेतन में हाथ की रेखाओं से झलक उठते हैं। तब निर्बन्धन की कन्दरा को त्याग कर लोक-पुरुष अपना पाया हुआ प्रकाश निखिल चराचर के प्राणों तक पहुंचाने के लिये लोक में लौट आता है। इन्द्र और देवगण उसके आसपास विशाल समव-शरण की रचना करते हैं। तीर्थंकर की यह धर्मसमा देश-देशान्तरों में विशार करती है। आगे-आगे धर्मचक्र चलाता है, विद्याएं नव युगोदय और नवीन परिणामन के प्रकाश से भर जाती हैं। ब्रह्म, क्षेत्र, काल और भाव के अनुरूप लोक में अनेक कल्याणकारी परिवर्तन होते हैं। प्रभु की अमल बाणी से प्राथिमात्र के परम कल्याण का उपदेश निरन्तर बहता रहता है। लोक में उस समय अपूर्व मंगल और आनन्द व्याप्त हो जाता है। बीजा के वैर-मात्सर्य, दुःख-विषाद मानो एकवारगी ही छुट हो जाते हैं। इस तरह अनेक वर्ष दूर-दूर देशों में विशार करके धर्म का चक्र-वर्तन करते हुए अनायास एक दिन किसी ज्योतिर्मय क्षण में प्रभु का परिनिर्वाण हो जाता है। ऐसी भव्य और दिव्य है तीर्थंकर की जीवन-कथा।

लोक का दूसरा प्रतापी शालाक पुरुष होता है चक्रवर्ती। चक्रवर्ती के जन्म के साथ ही उसके महाप्रासाद में उसकी नियोगिनी चौदह ऋद्धियों और सिद्धियों के देनेवाले चौदह रत्न प्रकट होते हैं। इन्हीं रत्नों में से चक्रवर्ती की सारी आधिभौतिक और दैवी विभूतियां प्रकट होती हैं। वह पूर्वे निदान से ही वद-खड्ग पृथ्वी के विजेता होने का नियोग लेकर जन्म लेता है। पृथ्वी के नाना खड्गों में बड़ा पीढक असुरों और शोषक राजाओं के अत्याचारों से लोक-जन्म पीडित होते हैं, उन सब का निर्दलन कर, धरती पर परम सुख, शान्ति, कल्याण और समता का धर्म-शासन स्थापित करने के लिये ही चक्रवर्ती अवतरित होता है। जब चक्री दिग्विजय के लिये जाता है, तो उसका चक्र-रत्न आगे-आगे चलता हुआ उसका पथ-संधान करता है। यह चक्र एकवारगी ही धर्म और उसकी स्थापक कल्याणी शक्ति का प्रतीक होता है। जब सारा पृथ्वी के छः खड्गों को जीतकर चक्री अपनी विजय के शिखर पर गवोचत खड़ा होता है, तभी वृषभचला पर्वत पर अपनी विजय का मुद्रांशेख अंकित करने जाता है। पर वहा जाकर देखता है कि विजय के उस शिलास्तम्भ पर उससे पहले ऐसे असंख्य चक्री अपनी विजय की हस्तलिपि आक गये हैं और उस शिला पर नाम लिखने की जगह नहीं है। उन्नी चक्ष चक्री का विजयाभिमान चूर्ण हो जाता है। वह अविचिन भाव से किसी पिछले चक्री का नाम मिटा, अपने हस्ताक्षर कर देता है और समभाव लेकर अपने राज-नगर को लौट जाता है। तब अपनी सारी शक्ति और विभूति प्रजा के कल्याण के लिये उत्सर्ग कर देता है और

१ श्वेताम्बरों के अनुसार वह देवदूत्य-वत् प्रकट करता है। —संज्ञक

यो अग्रमत्त भाव से वह धर्म-शासन का संचालन करता है। इस कथा में बड़े ही लाक्षणिक ढंग से भौतिक सत्ता के अंतिम बिन्दु को, परम कल्याण के छोर में ग्रथित कर दिया गया है। आदि तीर्थंकर वृषभदेव के पुत्र भरत ऐसे ही चक्रवर्ती थे, जिनके नाम से इस देश का नाम भारतवर्ष पड़ा।

इस तरह नारायण, प्रतिनारायण, बलिभद्र, कामदेव आदि परमता की कई कोटियां होती हैं और उनके बुदा-बुदा विवरण हैं।

कैन मान्यता के अनुसार श्रीकृष्ण नारायण थे। वे नियोग से ही तीन खंड पृथ्वी के अधीश्वर अर्धचक्री थे। पूर्वाचक्री से ठीक आधे थानी सात रत्न अर्ध-चक्री के कोषागार में जन्म लेते हैं। नारायण प्रधानतया कर्म-पुरुष होता है। वह लोक में लौकिक शौर्य, प्रताप और ऐश्वर्य का अकेला प्रभु होता है। उसकी लीला में कौतुक, कौतुहल, शौर्य, सम्मोहन और प्रणय का प्राधान्य होता है। लीला-पुरुषोत्तम कृष्ण के व्यक्तित्व में इन वृत्तियोंका प्रकाश पूर्णतया सागोपाग हुआ है। त्रिसद्विषय के उपरान्त उस कर्म-पुरुष के विभव-स्वप्न को मूर्त करने के लिये समुद्र में देवों ने द्वारिका रची थी।

कृष्ण के चचेरे भाई तीर्थंकर नेमिनाथ को कैवल्य प्राप्त होने पर उन्होंने अपने समवधारण में यह भविष्यवाणी की थी कि यादव-पुत्र द्वैपायन के हाथों ही द्वारिका का दहन होगा और अपने ही भाई जरा-कुमार के हाथों कृष्ण की मृत्यु होगी। छप्पन करोड़ यादवों की श्रुतियां टेढ़ी हो गयी थीं उस समय। कुमार द्वैपायन उसी क्षण वीरता लेकर वहां से बल दिये और जराकुमार भी इस पातक से बचने के लिये दूर देशांतरी में चले गये। पर उस अक्राड को टालने के सारे निमित्त व्यर्थ हुए और तीर्थंकर की वाणी सत्य हुई। यादवों के अपने ही क्रीडा-कौतुक ने उनका आत्मनाश किया। ऐसी थी उस लीला-योगी की लीला। द्वारिका-दहन और यदुकुल के नाश के बाद कृष्ण उत्तर मधुरा की ओर जाते हुए एक जगल में सोये विश्राम ले रहे थे, भाई क्लराम उनके लिये बल लेने गये थे। तभी जगल में निर्वासन लेकर भटकता जराकुमार उभर आ निकला। हरि के पग-तल की मणिको हिंस पशु की आल जान उठने तीर चलाया। वह नारायण के पग-तल की प्राण-मणि को जीव गया। त्रिसद्विष्य का अवलित प्रभु अंतिम क्षण में भाई को क्षमा कर जानी बन गया और किसी आगामी भव के लिये तीर्थंकर प्रकृति बाध कर तत्काल वैद-त्याग कर गया।

कृष्ण के पुत्र प्रद्युम्न कामकुमार थे। कामकुमार जन्म से ही कामदेव का रूप लेकर अवतरित होता है और चरम शरीरी, अघात्य, तथा तद्गन्ध मोक्षगामी होता है। वह स्वभाव से ही ब्रह्म लीला-प्रिय, कौतुकी और साहसी होता है। वह रोमांटिक नायक की पूर्णतम कल्पना को हमारे समक्ष प्रर्तिमान करता है। हनुमान भी कामकुमार ही थे। प्रद्युम्न को शिशु-वय में ही पूर्वभल के वैरी ने उसे एक प्रचण्ड शिला के नीचे दबा कर मार देना चाहा था, पर चरम शरीरी कामदेव अघात्य था। उसका पात न हो सका, प्रहार के तले भी वह क्रीडा ही करता रहा। शिशु हनुमान अपनी मा अञ्जना के हाथ से उछल कर विमान में से नीचे कन्दरा में जा गिरे थे। पर्वत की शिला टूट-टूट हो गयी पर हनुमान का बाल बाक न हो सका। बालक मुस्कराता हुआ खेलता पाया गया।

प्रद्युम्न ने अपने पूर्व नियोग के चौदह वर्ष-व्यापी स्वप्न-विश्रोह में कई देश-देशान्तरों में भ्रमण कर अपनी शक्ति, प्रतिभा, शौर्य और सौन्दर्य से अनेक सिद्धिओं और विद्याओं का लाभ किया था। अपनी युवा मोहों के मोहक दर्प और अपने ललाट के मधुर तेज से उस आचारा और अनवान राजपुत्र ने

अनगिनती कुल-कन्याओं और लोक की श्रेष्ठ सुन्दरियों के हृदय जीते थे। यही हाल कृष्ण के पिता वसुदेव का भी था। उनके एक-एक नयन-विस्फेप पर सारे क्लृपद का गमभीरत्व पागल और मूर्च्छित हो जाता था। ऐसी निराली थी इन हरि-वंशियों की वंशजात मोहिनी।

इन शलाका पुरुषों के दिग्विजय, देशाटन, समुद्र-यात्रा, साहसिक वाणिय्य व्यवसाय और अन्ततः ब्रह्म-साधना की बड़ी ही सार्थक और लाक्षणिक कथाओं से जैन पुराण ओत-प्रोत हैं। वस्तु और घटना मात्र को देखनेवाली स्थूल ऐतिहासिक दृष्टि को इन कथाओं में शायद ही कुछ मिल सके। इनके मर्म को समझने के लिये पंडित जवाहरलाल जैसा मानव इतिहास का पारंगामी कवि द्रष्टा चाहिये। पंडित जी ने अपनी 'डिस्कवरी ऑफ इंडिया' में कहा है कि: 'पुराण, वक्त्रा और कल्प-कथा को बान्ताविक बटना के रूप में न देखकर यदि हम उन्हें गहरे सत्त्वों के बाह्य रूपों के रूप में देखें तो इनमें अनादिकालीन मानव सृष्टि का अनन्त ऐश्वर्य-कोष हमें प्राप्त हो सकेगा।'

जैन शास्त्र में ऐसे रस, शक्ति, तप और प्रकाश के सरिलस रूपों की अपार समृद्धि पड़ी है। बिशालाओं और सर्जकों को आमंत्रण है कि वे उन चित्तमयियों की आभा से अपनी दृष्टि को पारस बनायें।



पालि-भाषा के बौद्ध ग्रन्थों में जैन धर्म

डा. गुलाबचन्द चौधरी, एम. ए., पीएच्. डी.

भगवान् बुद्ध ने अपने सारे उपदेश जिस जनभाषा में दिये थे उसका नाम मागधी था। मागधी में बुद्धवचनों या उक्तियों को परिचाय या पलियाय कहा गया है। कालान्तर में इसी परिचाय-पलियाय से पालि शब्द निकला जिसका अर्थ भाषा के साथ लगाने पर होता है बुद्धवचनों की भाषा। बौद्ध ग्रन्थ संस्कृत में भी लिखे गये हैं पर बुद्धवचनों का प्रतिनिधित्व करनेवाली भाषा पालिभाषा ही है।

जिस तरह बुद्ध ने जनभाषा में उपदेश दिया था उसी तरह भगवान् महावीर ने भी अपने उपदेश तत्कालीन जनभाषा अर्धमागधी में दिये थे। दोनों भाषाएं मगध में बोली जानेवाली मागधी के ही रूप हैं। दोनों सम्प्रदायों के नेताओं ने एक ही क्षेत्र में विहार कर अपने उपदेश दिये, इसलिए उन दोनों के आगम ग्रन्थों में भाषा, भाव, शैली एवं वर्णन आदि के साम्य को देखकर इस बात में तनिक भी सन्देह नहीं रह जाता कि दोनों महापुरुष—महावीर और बुद्ध—समकालीन थे। पालि ग्रन्थों के वर्णन से हमें यह भी मालूम होता है कि वे दोनों महात्मा कभी कभी एक ही नगर, एक ही गांव और एक ही झुहले में विहार करते थे, पर इस बात का उल्लेख किसी भी सम्प्रदाय के ग्रन्थ में नहीं मिलता कि दोनों युगपुरुषों ने अपने मतभेदों पर आपस में बातलाप या बहस की हो। हा, इस बात की सूचना जरूर मिलती है कि इन दोनों के शिष्य तथा अनुयायिकों में प्रायः एक दूसरे के पास आते-जाते तथा शाक्यसामान्य व बादविवाद करते थे।

जो हो, पालि ग्रन्थों के पढ़ने से यह स्पष्टतः विदित होता है कि भगवान् बुद्ध ने तथा उनके सम-कालीन शिष्यों ने जैन सम्प्रदाय की अनेकों बातों को अपनी ओरों से देखा था। इन ओरों देखे वर्णनों से हमें जैनो के इतिहास, उनके दार्शनिक सिद्धान्त और आचारविषयक मान्यताओं का बहुत कुछ परिगणन होता है। इन पंक्तियों द्वारा उक्त बातों को दिखलाने का किञ्चित् प्रयत्न किया जायगा।

इतिहास

पालि ग्रन्थों में जैन सम्प्रदाय का नाम 'निगयठ', 'निगयठ' एवं 'निगय' आता है, जिसे हम प्राकृत में नीयठ तथा संस्कृत में निर्ग्रन्थ नाम से कहते हैं। उक्त सम्प्रदाय के प्रचारक महात्मा का नाम नातपुत्र व नातपुत्र रूप से मिलता है जिसे हम प्राकृत में नातपुत्र या नायपुत्र तथा संस्कृत में ज्ञातपुत्र नाम से कहते हैं। इस तरह निगयठ सम्प्रदाय के नातपुत्र को एक शब्द से निगयठनातपुत्र कहा गया है। निगयठ का अर्थ पालि ग्रन्थों में कचनरहित है, जिसका आशय है, अन्तरंग और बहिरंग परिग्रह से रहित। पर नातपुत्र शब्द की व्युत्पत्ति का ज्ञान उक्त ग्रन्थों से नहीं होता। हा, जैन ग्रन्थों की सहायता से हम यह जानते हैं कि महावीर ज्ञानियों की एक शाखा 'ज्ञात' = नात = नाय में उत्पन्न हुए थे और जिस तरह बौद्ध ग्रन्थों में बुद्ध को शाक्य वंश में उत्पन्न होने के कारण शाक्यपुत्र कहा गया है उसी तरह महावीर को नातपुत्र। सामञ्जस्य आदि कुछ सुनों में महावीर को अग्निवेशान (अग्निवैश्यायन) नाम से सम्बोधित किया गया है पर जैन ग्रन्थों के देखने से यह मालूम होता है कि यह बात गलत है। महावीर का गोत्र काश्यप था पर उनके एक प्रमुख शिष्य सुघर्मा का गोत्र अवश्य अग्निवैश्यायन था। यहाँ ऐसा प्रतीत होता है कि पालि-ग्रन्थों के सकलनकाल में संकलनकर्ताओं द्वारा यह विपर्यय कर दिया गया है।

पालि सूत्रों में जैन धर्म के अनुयायियों का निगयटपुत्त, निगयट तथा निगयटसावक शब्द से उल्लेख किया गया है। उस सम्प्रदाय के महिलावर्य के लिए भी निगयटी^१ शब्द आया है।

कतिपय बौद्ध सूत्रों में बुद्धकालीन छह अन्य तैरिंको का परम्परागत ढंग से वर्णन मिलता है। उसमें नातपुत्त का नाम भी शामिल किया गया है। उन सब के नाम के साथ निम्नलिखित विशेषण लगाये जाते हैं: “सभी चैव गणी च, गणाचरियो, जातो, यस्सी, तित्थकरो, साधुसम्मतो बहुवनस्स, रचस्सु, चिरपब्बजितो, अद्दगतो, वयो अनुप्पत्तो”^२ अर्थात् रुचस्वामी, गणाव्यक्त, गणाचार्य, ज्ञानी, यशस्वी, तीर्थंकर, बहुत लोगों से समानित, अनुभवी, चिरकाल का साधु, वयोवृद्ध। इनमें ‘अद्दगतो’ और वयो अनुप्पत्तो, इन दो विशेषणों से कुछ विद्वानों का अनुमान है कि अन्य तैरिंकों के समान महावीर भी बुद्ध से आद्य में बड़े थे और उस समय तक काफ़ी वृद्ध थे। साथ ही उनका यह अनुमान है कि दीघनिकाय के संगीति पर्याय एवं पासादिक सूत्रों व मल्लिकमनिकाय के सामगायसुत्त के कथनानुसार महावीर का निर्वाण भी बुद्ध से पहले हुआ था, पर इस संबंध में इतना ही करना है कि जर्जन विद्वान् प्रो. याकोबी ने यह सिद्ध कर दिया है कि महावीर का निर्वाण बुद्ध के निर्वाण के पीछे हुआ है। उन के मतानुसार बन्धन-लिच्छिवियों का अज्ञातशत्रु कुण्डिक के साथ जो युद्ध हुआ या वह बुद्ध के निर्वाण के बाद और महावीर के जीवनकाल में हुआ था। यद्यपि वज्जि और लिच्छिवी गणों का वर्णन दोनों सम्प्रदाय के ग्रन्थों में मिलता है पर तथोक्त युद्ध का वर्णन केवल जैनग्रन्थों में ही मिलता है, बौद्धग्रन्थों में नहीं^३। इतना ही नहीं, इन दोनों महापुरुषों की आयु को देखने से यह मालूम होता है कि महावीर बुद्ध से आद्य में छोटे थे। बुद्ध निर्वाण के समय ८० वर्ष के थे जबकि महावीर ७२ वर्ष के।

साथ ही एक और बात यह है कि महावीर द्वारा स्वतंत्र रूप से धर्मोपदेश प्रारम्भ करने के पहले ही बुद्ध ने अपना धर्ममार्ग स्थापित करना शुरू कर दिया था। जो हो, पर वक्त अनेक विशेषणों में अन्त के दो विशेषण—अद्दगतो वयो अनुप्पत्तो—पालिसूत्रों में भी सन्देह की दृष्टि से देखे गये हैं और आश्चर्य है कि कुछ सूत्रों—महासकुलदायी (म. नि.) तथा समिवसुत्त (सुत्तनियत)—में वे दो विशेषण नहीं पाये जाते। निगयट नातपुत्त के साथ अन्य विशेषणों का समर्थन जैन आगमों से मज़ीमाति होता है। उपासि सुत्त के निगयट, निगयटी शब्द से मालूम होता है कि महावीर के सब में स्त्रियों की भी प्रव्रज्या होती थी।

भगवान् महावीर के निर्वाण को सूचित करने वाले कतिपय तथोक्त पालिसूत्रों में लिखा है कि “जिस समय निगयट-नातपुत्त की मृत्यु पावा में हुई थी, उस समय निगयटों में फूट होने लगी थी, होपच हो गये थे। एक दूसरे को बचन रूपी बाणों से बेघने लगे, मानो निगयटों में बच (युद्ध) हो रहा था, निगयट नातपुत्त के जो श्वेतवस्त्रधारी गृहस्थ शिष्य थे, वे भी निगयट के वैसे दुराख्यात, दुष्प्रवेदित, अप्रतिष्ठित, आश्रयरहित धर्म से अन्यमनस्क हो स्त्रिज और विरक्त हो रहे थे”^४। इस वर्णन से यह मालूम होता है कि महावीर की मृत्यु पावा में हुई थी तथा उनके बाद ही सघमेद होने लगा था। इस कथन में भगवान् महावीर का निर्वाण पावा में होना तो जैनग्रन्थों से समर्थित है। यह पावा जैन-बौद्ध आगमों के अनुसार मल्लों की पावा थी जो कि वर्तमान गोरखपुर जिले में अनुमानित है। पर सघमेद की बात उस प्रारम्भिक काल में जैन ग्रन्थों से समर्थित नहीं होती। जैन मान्यता के अनुसार भगवान् महावीर के निर्वाण के दो

१. मल्लिकमनिकाय, वयासिद्धत्त।

२. दीघनिकाय, सामगायसुत्त।

३. वीरसंवद और जैन कालगणना, भारतीय विद्या, सिंघीस्मारक, पृष्ठ १७७।

४. दीघनिकाय, संगीतिपर्याय एवं पासादिक सूत्र, मल्लिकमनिकाय, सामगायसुत्त।

दाईं सौ वर्ष बाद कुछ कार्यों से सम्बन्ध हुआ था। ऐसा मालूम होता है कि महावीर के निर्वाण की घटना के समान ही यह घटना उक्त सूत्रों में या तो निराधार ढंग से जोड़ दी गई या पिछ्लों के सम्बन्धन काल में श्वेताम्बर-दिगम्बर सम्बन्ध की घटना को पीछे से विपर्याय रूप में ला दिया गया। उक्त कथन में यह स्थिति शिष्यों का श्वेतवस्त्रधारी विशेषण सूचित करता है कि श्वेताम्बर साधुओं को भूल से यह स्थिति के रूप में समझ लिया गया है; पर इस उल्लेख से इतना तो मानना पड़ेगा कि पालि के ग्रन्थ जैनो के सम्बन्ध से परिचित थे, चाहे वह पहले हुआ हो या पीछे।

पालि ग्रन्थों से यह भी सूचित होता है कि भगवान् महावीर और उनके अनुयायियों के विहार क्षेत्र अग, मगध, काशी, कोशल तथा वज्जि, लिच्छिवि एवं मल्लों के गणराज्य थे। राजगृह, नालन्दा, वैशाली, पावा और भावस्ती में जैन लोग प्रधान रूप से रहते थे तथा वैशाली के लिच्छिवि जैन धर्म के प्रबल समर्थक थे।

मज्झिमनिकाय और अंगुत्तर निकाय के कविपय सूत्रों में लिखा है कि “निगण्ठ लोग महावीर को सर्वज्ञ, सर्वदर्शी, अपरिमित ज्ञान एवं दर्शन से युक्त, चलतेफिरते, खड़े रहते, सोते, जागते, अपरिशेष ज्ञानदर्शन से युक्त मानते थे”। यह कथन जैनगमों से समर्थित है और जैन मान्यता इस के अनुक्रम है। यहा अपरिशेष ज्ञानदर्शन जैनगमों के केवलज्ञान और केवलदर्शन को सूचित करता है। सर्वज्ञता के सम्बन्ध में भग० बुद्ध का यह मत था कि वे न तो स्वयं सर्वज्ञ होने का दावा करते थे और न दूसरों को ही वैसा मानते थे। सन्दकसुत्त^१ में उनके शिष्य आनन्द ने सर्वज्ञता का इस प्रकार परिहास किया है : एक शास्त्रज्ञसर्वज्ञ, सर्वदर्शी, अशेष ज्ञानदर्शन वाला होने का दावा करता है, तो भी वह सूते वर में जाता है, वहा भिन्ना भी नहीं पाता, कुन्कुम भी काट खाता है, सर्वज्ञ होने पर भी स्त्री, पुरुषों के नाम गौत्र पछुता है, ग्राम निगम का नाम और रास्ता पूछता है, “आप सर्वज्ञ होकर यह क्यों पूछते हैं” यह कहे जाने पर करता है कि सूते वर में जाना विहित था इसलिए गये, भिन्ना मिलनी विहित न थी, इसलिए न मिली, कुन्कुम का काटना विहित था इसलिए उसने काटा आदि। यह आलोचना हमें सूचित करती है कि उस समय तथोक्त सर्वज्ञता की मान्यता के साथ साथ उसकी खरी आलोचना भी होने लगी थी।

दर्शन

भगवान् महावीर की दार्शनिकता की प्रथम किमवादा (कर्मवाद) था। विनयपिटक के महावग्य ग्रन्थ में सिद्धेनापत्ति के प्रसंग में तथा अंगुत्तर निकाय^२ में निगण्ठमत को क्रियावाद (क्रियावाद) नाम से कहा गया है। इस वाद का अर्थ है “सुख-दुःखं सय कत”^३ अर्थात् सुखदुःख का कर्ता जीव स्वयं है। सज्ज-कृताङ्ग में यही बात यों कही गई है “सयं कट्ठं दुक्खं नास्सकडम्”^४ अर्थात् जीव स्वयं किये गये सुख-दुःख का कर्ता एवं भोक्ता है, इसके सुखदुःख का विधाता और कोई नहीं। क्रियावाद की इस निगण्ठ मान्यता को मज्झिम निकाय के देवदहसुत्त में अच्छी तरह रखा गया है : यह पुरुष पुद्गल जो कुछ भी सुखदुःख या अदुःख असुख अनुभव करता है वह सब पहले (पुरुष-पूर्व) किये गये कर्मों के कारण ही। इन पुराने कर्मों का तत्पश्चात् द्वारा अन्त करने से तथा नये कर्मों को न करने से, भविष्य में विपाक रहित

१. चूळ दुक्खन्मसुत्त, चूळसुल्लवविसुत्त, अंगुत्तरनिकाय III ७४; IV, पृ. ४२८।

२. मज्झिमनिकाय, ७६।

३. भाग ४, पृष्ठ १८०-१८१।

४. अंगुत्तर निकाय, भाग ३, पृ. ४४०।

५. १ १२ III।

अनाश्रय होता है। विपाक रहित होने से कर्मवृत्त, कर्मवृत्त से दुःखवृत्त और दुःखवृत्त से वेदनाश्रय और वेदनाश्रय से सभी दुःख जीर्ण हो जाते हैं।”

यहां महावीर ने आध्यात्मिक शुद्धि के लिए तपस्या का प्रतिपादन किया। इस दृष्टिकोण से निर्ग्रन्थ साधु कठोर तपश्चर्या करते हैं। पर बुद्ध ने इस तपस्या की आलोचना करते हुए कहा है कि तुम्हारी साधना या तपोमार्ग व्यर्थ है, यदि तुम यह नहीं जानते कि हम कैसे थे कैसे हैं, कौन कौन से पाप किये हैं, कितने पाप नष्ट हो गये, कितने और नष्ट होने हैं, कब इनसे छुटकारा मिल जायगा^१ आदि। निर्ग्रन्थ तपस्या की ऐसी ही आलोचनाएँ पाली ग्रन्थों में कई स्थानों में देखने में आती हैं। परन्तु इन आलोचनाओं में, मालूम होता है, बुद्ध ने निर्ग्रन्थ तपस्या की अन्तरात्मा की आलोचना न कर केवल उसके उग्र बाह्य रूप की ही आलोचना की है। निर्ग्रन्थ परम्परा की मान्यता है कि कायक्लेश या तपस्या जिस के मलों को हटाकर आध्यात्मिक शुद्धि के लिए है। यदि उससे यह काम नहीं होता तो वह व्यर्थ है। इस दृष्टि से बुद्ध की आलोचना और जैन मान्यता में कोई तात्त्विक अन्तर नहीं रह जाता।

भग० महावीर ने क्रियावाद की स्थापना में यह जोषित किया कि इस संसार में प्राणियों का जीवन अंशतः भाव्य (पूर्वजन्मकृत कर्मों) पर और कुल मानवीय प्रयत्नों (इहजन्मकृत) पर निर्भर है। इस तरह नियतानियत (नियतानियत) सिद्धान्त की स्थापना कर तत्कालीन अन्य क्रियावादियों से अपना स्पष्ट मतभेद प्रकट किया। उन्होंने बतलाया कि पूर्वजन्मकृत कर्मों के अधीन हो हमने कैसे भवभ्रमण किया और कैसे भ्रम कर रहे हैं। भग० बुद्ध भी क्रियावादी थे पर उनका सिद्धान्त था कि हम हेतु प्रभव हैं और हेतुओं (प्रतीत्य समुत्पाद) के कारण बचकर फाट रहे हैं।^२

इन दोनों क्रियावादियों के मतभेद को दूसरे शब्दों में यों कहा जा सकता है कि महावीर अन्तरंग और बहिरंग दोनों शक्तियों को मानकर चलते हैं, बुद्ध केवल अन्तरंग शक्ति अर्थात् मन (मनोपुच्छममा धम्मा) पर चलते हैं। एक ने बहिरंग काय-कर्म (दण्ड) वचन-कर्म (दण्ड) और अन्तरंग मन-कर्म (दण्ड) को वचन रूप से प्रतिपादित किया है तो दूसरे ने केवल अन्तरंग मन को ही अनर्थकर बतलाया है। मस्किमनिकाय के उपासिष्ठुत्त में यही चर्चा उठाई गई है कि निगण्ठ मातपुत्त काय, वचन और मन रूप से तीन दण्ड मानते हैं जब कि बुद्ध ने काय, वचन और मन को तीन कर्म माना है; पर इन दोनों के मतों की उक्तस्थ में आलोचना करते हुए यह दिखाया गया है कि महावीर कायदण्ड को महापापवाला मानते हैं जब कि बुद्ध मन-कर्म को। इस प्रसंग में दण्ड और कर्म का एक ही अर्थ समझना चाहिये, परन्तु महावीर के मत में कायदण्ड को ही सबकुछ बतलाकर उसे गलत ढंग से उपस्थित किया गया है। उपासिष्ठुत्त में यदि हम बुद्ध और उपासि के बीच हुए सम्वाद को सूत्रमरिती से पढ़ें, तो महावीर की मान्यता का बयान रूप समझ सकते हैं: “बुद्ध: “चतुर्थीमं सवरं से सञ्चत निगण्ठ आते जाते बहुत छोटे छोटे प्राणिसमुदाय को मारता है। हे यशस्वति! निगण्ठमातपुत्त इनका क्या फल बतलाते हैं।” उपासि: “मन्ते, अनजान (असचेतनिक) को निगण्ठमातपुत्त महानोष नहीं मानते, जानकर किये गये कर्म को ही पाप मानते हैं।” इस संवाद से यह निष्कर्ष निकालना सरल है कि मनःपूर्वक (जानकर) किया गया कर्म ही पापकर है।

महावीर का यह सिद्धान्त कि मन-कर्म और कायकर्म दोनों समान रूप से पापजनक हैं, मस्किमनिकाय के महासच्चसुत्त से भलीभांति समर्थित होता है। उक्तस्थ में निगण्ठपुत्त सब्ब आजीवक और बुद्ध के मत की आलोचना करते हुए कहता है कि आजीवक तो प्राकृत भावना में तत्पर हो विचरता है, चित्त

१ मस्किमनिकाय, चूलहुक्खसङ्खय यज देवदहसुत्त।

२ महापग्ग, सारिपुत्त-मोक्षणान प्रश्नवा।

जिनके चलाये आचारविचार के नियम उस समय आजीवको, निर्ग्रन्थों और बुद्ध के सामने थे। जो हो, पर महासीहनाद और मरासच्चक सूत्रों में अचेलको के नाम से जिन आचारों का वर्णन दिया गया है वे ही आचार आचारंग, दशवैकलिक आदि सूत्रों में निर्ग्रन्थों के आचार के रूप में वर्णित हैं। उन सूत्रों में उनका वर्णन संक्षेप में यों है: “अचेलक रहना, मुक्ताचार होना (स्नान, दाह्यन नहीं करना, खड़े होकर मोहन करना), हाथ चाटकर खाना, आर्यो मन्दत। खड़े रहिये मन्दत। ऐसा कोई कहे तो उसे सुना अनसुना कर देना, सामने लाकर दी हुई मित्रा का, अपने उद्देश्य से कनाई हुई मित्रा का और दिये गये निमन्त्रण का अस्वीकार; जिस वर्तन में रणोई पकी हो, उसमें सीधी दी गई मित्रा का तथा खल आदि में से दी गई मित्रा का अस्वीकार, मोहन करते हुए दो में से उठकर एक के द्वारा दी जाने वाली मित्रा का, गर्मिणी स्त्री के द्वारा दी हुई मित्रा का और पुत्रों के साथ एकान्त में स्थित स्त्री के द्वारा दी जाने वाली मित्रा का अस्वीकार, कभी एक घर से एक कौर, कभी दो घर से दो कौर आदि मित्रा लेना, तो कभी एक उपवास, कभी दो उपवास आदि करते हुए पन्द्रह उपवास करना, दाढ़ी मूँछों का छुचन करना, खड़े होकर और ठकड़ु आसन पर बैठकर तप करना, स्नान का सर्वथा त्याग करके शरीर पर मल धारण करना, इतनी सावधानी से खाना-पाना कि कल के या अन्य किसी सूक्ष्म जंतु का घात न हो, कहीं ठंड में खड़े रहना आदि आदि।”

तपस्या जैन साधु जीवन का मुख्य अंग था। उसके कारण जैनमुनि दीवतपरसी जैसा नाम भी पाते थे। वे लोग तपस्या का आचरण प्रायः खड़े होकर (उष्मह्णके), आसन छोड़कर (आसन पटिक्खित्ते) करते थे। वह तपस्या कभी दुःखकर, तीव्र (तिग्गा) एवं कठवी (कट्टका) होती थी।

चतुर्थमसंवरः दीघनिकाय के सामञ्जसलसूत्र में निगण्टनाथपुत्र को चतुर्थमसंवर से संबद्ध लिखा है। बड़ा चतुर्थमसंवर का अर्थ दिया गया है—सत्र प्रकार के पानी से स्रवत (सम्भवारिवारितो) सभी पापों से निवृत्त (सम्भवारियत्तो) सभी पापों की क्षुद्रि होने से स्रवत (सम्भवारि धुतो) सभी पाप हानि से मुक्त अनुभव करने वाला—सम्भवारि पुष्टो। पालि का यह चतुर्थमसंवर हमें जैनग्रन्थों के चाउज्जाम (चतुर्थम) की याद दिलाता है जिसका अर्थ होता है चार अत—अहिंसा, सत्य, अचौर्य और अपरिग्रह। इन चतुर्थमों को, जैनग्रन्थों के अनुसार, उपदेश देने वाले भग० पार्श्वनाथ थे जो कि भग० महावीर से २५० वर्ष पहले हुए थे। महावीर ने इन चार यामों में एक और याम—ब्रह्मचर्यव्रत—मिलाकर पञ्चयाम अर्थात् पञ्चमहाव्रतों की स्थापना की। पर उक्त पालि सूत्र में चतुर्थमसंवर का जो अर्थ दिया गया है वह एकदम भ्रान्त एवं अस्पष्ट है। निर्ग्रन्थ परम्परा के द्वायार्थ चतुर्थमसंवर से भग० बुद्ध या उनकी समकालीन शिष्यमण्डली अच्छी तरह परिचित न रही हो सो बात नहीं। मग्गिम निकाय के चूलसकुलदायि एवं सयुत्तनिकाय के गामेयि संयुत्त के आठवें सूत्र से मालूम होता है कि प्रायातिपात (हिंसा), अदिजादान (चोरी), कामेसु मिच्छाचार (अब्रह्मचर्य), सुसावाद (असत्य) से विरक्त होनेका उपदेश भगवान् महावीर सदा देते थे। तथापि इन सूत्रों में उन बातों का चतुर्थमसंवर नाम से उल्लेख नहीं किया गया। बौद्धपरम्परा में निर्ग्रन्थपरम्परा के इन चतुर्थम या पञ्चयामों का एक रूपान्तर पञ्चशील एवं दशशील के रूप में प्रतिपादन किया गया है तथा वे उक्त नाम से ही बड़ा समके गये हैं। महावीर और बुद्ध के समय के चतुर्थमसंवर को बौद्धभिन्नु जानते अवश्य थे पर पीछे उसके अर्थसूचक तत्त्वों का अपने ग्रन्थों में नामान्तर देख जैन परम्परा के अर्थ को शूल गये। मालूम होता है कि पीछे जब पालिपिटकों का सफलन हुआ तो उस समय चतुर्थमसंवर का अर्थ देने की आवश्यकता पड़ी और निरी बौद्ध भिन्नु ने अपनी कल्पना से उक्त अर्थ की योजना कर दी। जो हो, पर चतुर्थम का ठीक अर्थ क्या नहीं दिया गया। कुछ विद्वानों की मान्यता है कि महावीर की अहिंसा की

चर्मसाधना को दृष्टि में रखकर ही चतुर्थीम का पालिसुत्रों में उक्त अर्थ प्रतिपादित किया गया है। वन प्रकार के पानी के त्याग का सीधा अर्थ यह है कि जैन लोग ठंडे पानी में जीव मानते हैं और उसका प्राशुिक बनाकर ही उपयोग करते हैं। जैन मुनि अप्राशुिक ठंडापानी नहीं ले सकते। इस आचरण से पालि ग्रन्थ अच्छीतरह परिचित हैं। उपासिसुत्र में स्पष्ट लिखा है महावीर 'सीतोदकपटिकसिचो' (ठण्डेपानी का त्यागी) 'उरहोदक पटिकेवी' (उष्ण बल लेने वाले) थे।

जैन भावकों के कुछ व्रत

अंगुत्तर निकाय के तृतीय निदान के ७० वें सूत्र में निगयठोपसय नाम से जो वर्णन दिया गया है उससे हमें जैन भावकों के दिव्यत और पौषध व्रतों का परिचय मिलता है। उक्त सूत्र में भग० बुद्ध ने विशाखा नाम की उपासिका के लिए गोपालक-उपोसय और निगयठ उपोसय का परिहास करते हुए, आर्य उपोसय का उपदेश दिया है। निगयठ उपोसय का वर्णन इस प्रकार है: हे विशाखे! अमर्या की एक जाति है जिसे निगयठ कहते हैं। वे लोग अपने भावकों को बुलाकर कहते हैं कि "प्रत्येक दिशा में इतने योजन से आगे जो प्राणी हैं उनका दण्ड—हिंसक व्यापार—छोड़ो। देखो विशाखे! वे निर्ग्रन्थ भावक असुक असुक योजन के बाद न जाने का निश्चय करते हैं और उतने योजन के बाद प्राणियों की हिंसा का त्याग करते हैं तथा साथ ही वे मर्यादित योजन के भीतर आने वाले प्राणियों की हिंसा का त्याग नहीं करते, इससे वे प्राणतिपात से नहीं बचते हैं।"

भग० बुद्ध के इन वचनों में जैन भावकों के १२ व्रतों में से प्रथम गुणव्रत-दिव्यत-को पहिचानना कठिन नहीं है। दिव्यत का अर्थ है पूर्व, उत्तर, दक्खिन, पच्छिम की दिशाओं में योजनों का प्रमाण करके उससे आगे दिशाओं और विदिशाओं में न जाना। इससे भावक अपने अल्प इच्छा नाम के गुण की वृद्धि करता है।

उसी प्रसंग में आगे कहा गया है: वे लोग उपोसय के दिन (तदह उपोसय) भावकों से इस तरह कहते हैं कि "हे भाइयो! तुम सब कपड़ों का त्याग कर ऐसा करो कि मैं किसी का नहीं हूँ और मेरा कोई नहीं है इत्यादि। पर यह कहने वाले यह निश्चय रूप से जानते हैं कि असुक मेरे मातापिता हैं, असुक मेरा पुत्र, स्त्री, स्वामी एवं दास है। पर वे इस तरह जानते हुए भी अब यह कहते हैं कि मैं किसी का नहीं हूँ और मेरा कोई नहीं है, तो वे अवश्य झूठ बोलते हैं।"

इन शब्दों में जैन ग्रन्थ के बारह व्रतों में से द्वितीय शिखाव्रत-पौषध-का उल्लेख मिलता है। जैन ग्रन्थों में यह पौषधव्रत उत्तम, मध्यम और ज्वन्य तीन प्रकार से कहा गया है। उत्तम पौषध वह है जिसमें जैन भावक सब प्रकार के आहार का त्याग कर मर्यादित समय के लिए बल, अलकाय, कुटुम्ब से सम्बन्ध आदि का त्याग कर देता है। मध्यम उपोसय में यद्यपि विधि पूर्ववत् ही रहती है पर भावक उसदिन बलमान ग्रहण करता है। ज्वन्य पौषध में आहार भी ग्रहण करता है। इस ज्वन्य उपोसय को हम उक्त प्रसंग में ही परिहास के दण्ड से वर्णन किये गये गोपालक उपोसय के रूप में पहचान सकते हैं: "हे विशाखे! जैसे साधनाल ग्वाले गाँवों को चराकर उनके मालिकों को वापस सीपते हैं तब कहते हैं कि आज असुक जगह में गाँव चर्यो, असुक जगह में पानी पिया और बल असुक असुक स्थान में चरेगी और पानी पिनेगी . आदि। वैसे ही जो लोग उपोसय लेकर खानपान की चर्चा करते हैं वे आज हमने असुक खाया, असुक पिया और असुक खायेंगे, असुक पान करेंगे, ऐसी चर्चा करने वालों का उपोसय गोपालक उपोसय है।"

इस तरह बौद्ध ग्रन्थों में विखरी हुई सामग्री को जैन ग्रन्थों में तुलना कर तत्कालीन जैन धर्म का रूप अच्छी तरह जाना जा सकता है।

पिप्पल गच्छ गुर्वावलि

श्री मंवरलालजी नाहटा

मध्यकालीन जैन इतिहास के साधनों में पट्टावलियों-गुर्वावलियों आदि का भी महत्वपूर्ण स्थान है। जैनधर्म के प्रचारक आचार्यों की परंपरा अनेक शाखाओं में विभक्त हो गई। फलतः जैन गच्छों की संख्या सी से अधिक पाई जाती है। पिप्पलगच्छ उन्हीं में से एक है जिसके आचार्यों की नामावलि सम्बन्धी कई रचनाएँ गुरु स्तुति, गुरु विवाहलउ, गुरु नु धूल, गुरु माल, आदि पाई जाती हैं। इस गच्छ की पट्टावलि विस्तार से प्राप्त नहीं हुई, अतः जैसा चाहिए इस गच्छ का इतिवृत्त प्राप्त नहीं होता और न ही प्राप्त रचनाओं में आचार्यों का समय आदि ही दिया हुआ है। मैं ये रचनाएँ कुछ वर्ष पूर्व एक प्रति से नकल कर के लाया था। वे कई वर्षों के पश्चात् यहाँ प्रकाशित की जा रही हैं।

प्राप्त प्रतिमा-लेखों से स्पष्ट है कि ये रचनाएँ पिप्पल गच्छ की त्रिमविया शाखा से सम्बन्धित हैं। इस गच्छ की तालचवजी आदि अन्य शाखाएँ भी थीं, पर उनकी पट्टावलियाँ प्राप्त नहीं हैं। प्रतिमा-लेखों आदि से कुछ आचार्यों के नामों का ही पता चलता है। संस्कृत गुरु स्तुति से विदित होता है कि यह गच्छ बहुवर्णों को पालिक पर्व मानता था।

बृहद्गच्छ (अथ गच्छ) की पट्टावलि से स्पष्ट है कि पिप्पल गच्छ वास्तव में उसकी एक शाखा है। जिस प्रकार उद्योतनसूरि ने बहवृक्ष के नीचे आठ आचार्यों को आचार्यपद दिया और उनकी सतति बह-गच्छीय कहाई, इसी प्रकार शातिसूरि ने भी सिद्ध भावक कारित वेदिनाथ चैत्य में आठ शिष्यों को आचार्यपद दिया था। समस्त पिप्पलक स्थान या पीपल वृक्ष के कारण इस गच्छ का नाम पिप्पलक या पीपलिया गच्छ पड़ा। खरतर गच्छ में भी इसी नाम की एक शाखा किनवर्द्धनसूरि से चली। वह मालवे के किसी पीपलिया स्थान विशेष से सम्बन्धित प्रतीत होती है। पिप्पल गच्छ का उसी स्थान से सम्बन्ध है या नहीं, यह अन्वेषणीय है।

इस गच्छ के प्रभावक आचार्य शातिसूरि हुए। संस्कृत गुरु स्तुति के अनुसार चक्रेश्वरी देवी से आप पूजित थे और पृथ्वीचक्र चरित आपने बनाया। कैसलमेर मंडार की सूची के अनुसार प्रस्तुत पृथ्वीचक्र चरित की वीर स. १६११ वि. स. ११६१ में मुनिचंद्र के लिये रचना हुई। ग्रंथ परिमाण ७५०० श्लोकों का है। प्राकृत भाषा में यह रचा गया और इसकी १६० पत्रों की ताकपत्रीय प्रति स. १२२५ में पाटण में लिखित कैसलमेर मंडार में प्राप्त है।

“इयतीसाहिय सोलस सपहि वासाय निवृण्ण वीरे।

कत्तिय चरम तिहीए कितियरिक्खे परिसमचे ॥

जो सत्त्वदेव मुण्णिपुगव दिनिएहि साहित्तक समएसु मुसिनिक्खएहि ॥

सणनिओ वर पयं स्तिरिचंदसूरि पूजहि पक्खपुगम्म गुणेषु भूरि ॥

सवेग बुनिवा(या)णं एय सिरि र्त्तिसूरिणा तेषा।

वज्जिय वरचरिय मुण्णिचंदवियेयं वयसाओ ॥”

उपर्युक्त प्रशस्ति से स्पष्ट है कि शातिसूरि को सर्वदेवसूरि ने दीक्षित किया था और उन्होंने साहित्य,

तर्क एवं दर्शनशास्त्र उन्हीं से सीखा था। आचार्यपद श्रीचंद्रसूरि से प्राप्त हुआ। जिस मुनिचंद्र शिष्य के वचन से इस चरित्र की रचना की गई वे शातिसूरि द्वारा आचार्यपद पर स्थापित आठ आचार्यों से मिले थे। गुरु स्तुति में उन आठ आचार्यों के नाम ये हैं—१ महेन्द्रसूरि, २ विजयसिंहसूरि, ३ देवेन्द्रचंद्रसूरि, ४ पद्मदेवसूरि, ५ पूर्णचंद्रसूरि, ६ जयदेवसूरि, ७ हेमप्रभसूरि और ८ जिनेश्वरसूरि। शातिसूरि के सम्बन्ध में १७ वीं शताब्दि के दो उल्लेख मिलते हैं जिनके अनुसार आपने सात सौ श्रीमाली कुटुम्बों को श्रीमालनगर में प्रतिबोध दिया था।

पिप्पलगच्छी गुरु बड़ा, श्री शातिसूरि सुजान ।

प्रतिबोधिया कुल सातसई, श्रीमालपुर आईटाण् ।

(सं. १६७२ थिरपुर में राजसागररचित लवकुश रास)

पुण्यसागर रचित अंजना सुदरी चौपाई में जोकि स. १६८९ में रची गई, शातिसूरि के सम्बन्ध में निम्नोक्त विवरण दिया है।

श्रीवङ्ग गच्छ गुरु गाइह, शातिसूरि गणधार ।

चक्रेशरी पद्मावती भगती करइ बार बार ॥

भंगक छेवट्टण भाखीउ धूली कोट समेत ।

कुटुम्भ श्रीमाली सात सइ, उगारयो गुण रेत ॥

भोज चुराली राज भइ, जीत्या बाद विशाल ।

शासन जिन सोमाविठ वादी विरुद वेताल ॥

तिण गच्छ पीपल थापीउ, आठ शाखा विस्तार ।

सबत खर बावीसइ, समइ हुई सुख कार ॥

ते गच्छ दीसई दीपतु, नवर साचोर भभारि ।

धीर जिनेश्वरनुं तिहा, तीर्थ प्रगट उदार ॥

उपर्युक्त उद्धरण में वादी वेताल शातिसूरि को पिपल गच्छ स्थापक शातिसूरि से अभिन्न माना है जो विचारणीय है। वादी वेताल शातिसूरि से थारापद गच्छ प्रसिद्ध हुआ। प्रभावकचरित्र के अनुसार स. १०९६ में वादी वेताल शातिसूरि का स्वर्गवास हो गया था और उनके गुरु का नाम विजयसिंहसूरि था। एक ही नाम वाले समकालीन आचार्यों के सम्बन्ध में शूल या भ्राति होना सहज है। कुछ त्राते एक दूसरे के लिये भ्रमवश लिख दी जाती हैं। श्री मोहनलाल देशाई ने भी अपने “जैन साहित्यको इतिहास” पृष्ठ २०६ में महाराजा भोज द्वारा उन्मानित वादी वेताल शातिसूरि को पिपलगच्छ का स्थापक व धर्मगुरु लघुवृत्ति का रचयिता माना है। दोनों आचार्यों के समय पर विचार करते हुए यह सही नहीं प्रतीत होता। पृथ्वीचंद्र चरित स. ११६१ की रचना है। इससे वादी वेताल शातिसूरि का स्वर्गवास स. १०९६ में हो चुका था। अतः दोनों एक नहीं हो सकते। प्रभावक चरित्र पर्यालोचन में वादी वेताल शातिसूरि रचित उत्तराध्ययन टीका और तिलक मंजरी टिप्पण का उल्लेख है, पर पाठ्य मंडार सूची के पृष्ठ ८७ के अनुसार तिलक मंजरी टिप्पण के रचयिता शातिसूरि पूर्णतः गच्छ के थे। यथा—

श्री शातिसूरिरिह श्रीमति पूर्णतले (ल्ले) गच्छे बरो मतिमता बहुशास्त्रवेत्ता
तेनामय विरचितं वृद्धा विमृश्य सत्प्रेषतो वरमिदं बुध टिप्पिने योः ।

प्रभावकचरित्र में शातिसुरि के ३२ शिष्य बतलाये हैं और उन्होंने मुनिचंद्रसुरि को पाटण में प्रमाण-शास्त्र का अभ्यास कराया था, यह लिखा है। उपर्युक्त पृथ्वीचंद्र चरित भी मुनिचंद्र के कथन से रचा गया था। यदि वादी वेताल शातिसुरि का स्वर्गवास १०९६ में हो गया तो वादी देवसुरि के गुरु मुनिचंद्र सुरि का उनसे पढ़ना विचारणीय हो जाता है। वादिदेवसुरि के प्रवचन के अनुसार उनका स्वर्गवास सवत् ११७८ में हुआ था।

वादी वेताल के गुरु का नाम विजयसिंहसुरि था। तब पिप्ल गच्छ के स्थापक शातिसुरि के शिष्य का नाम विजयसिंहसुरि था। इनकी आठ प्रतिक्रमण चूर्णों सं. ११८३ में रचित है। उसकी प्रशस्ति में सर्वदेवसुरि और श्री नेमचंद्रसुरि के शिष्य के रूप में शातिसुरि का उल्लेख है। यथा—

श्री सच्चिदानंद तिरि नेमचन्द्र नामवेया मुनीसरा गुणियो
होत्या तत्त पसत्या तेरि सीसा महामइयो
जे पसमस निदसणं मुदही दक्खिन वारि बारस्त
कम्प रक्खाण्य रोदया, खाणी खमियो अमिक्खाणी
तिरियं सति मुय्थिया तेरि सीसेण मंद महयोवि
अयरिय विजयसिंहोण, विरइया एस चुजीचि।

१. अंगनारास की प्रशस्ति के अनुसार पिप्लगच्छ की स्थापना स. ११२२ में हुई थी, यह समय विचारणीय है।

२. विजयसिंह सुरि—इनसे रचित आठ प्रतिक्रमणचूर्णों का उल्लेख ऊपर किया गया है। यह ४५९ श्लोक परिमाण की है। स. ११८३ के चैत्र में इसकी रचना हुई। स. १४६३ के लेख के अनुसार आपने स. १२०८ में बीडला के भूलनायक की प्रतिष्ठा की थी।

३. देवमंदसुरि, ४. धर्मयोगसुरि, ५. शीलमंदसुरि, ६. पूर्णदेवसुरि—इनका विशेष वृत्तांत ज्ञात नहीं है।

७. विजयसेनसुरि—गुरु माला में इनको “पासदेव पट्ट उदरख” लिखा है।

८. धर्मदेवसुरि—इन्होंने गोहिलवाड के राजा सारंगदेव को देवी के प्रसाद से उसके तीन पूर्वजन्म बतलाए, इससे त्रिमविया नामक शास्त्रा प्रसिद्ध हुई। थाराउड में घूघल को राना बनाया व तीन भव बतला के प्रतिबोधित किया। घूघल ने सरस्वती मठ बनाया था।

९. धर्मचंद्रसुरि—इनके द्वारा प्रतिष्ठित मूर्ति पर सवत् १३७१ का लेख प्रकाशित है। इन्होंने मोख राजा को सधपति बनाया।

१०. धर्मरत्नसुरि—इनका विशेष वृत्तांत अज्ञात है।

११. धर्मतिलकसुरि—इनके द्वारा प्रतिष्ठित प्रतिमा लेख स. १४३७ का मिलता है।

१२. धर्मसिंहसुरि—इनके उपदेश से गृध्रिय नगर में जैन मंदिर बना।

१३. धर्मप्रभसुरि—वे थिराज की पत्नी तिरिया देवी के पुत्र थे। पाल्ह और पेय सौदागर ने इनकी आचार्यपद स्थापना का उत्सव किया। इन्होंने स. १४४७ में चंद्रप्रभ मंदिर की प्रतिष्ठा की। गोहिलवाड के राजा सारंगदेव के राज्य व ठाकुर साधु के प्रति राज्य में चंद्रप्रभ मंदिर में मंत्री हेमा ने वीर प्रभु का कर्मोत्सव किया, इस उल्लेख वाली एक रचना प्राप्त हुई है। मंत्री हेमा द्वारा कल्पमत्र उद्घाटन का भी

उल्लेख है। गुदी नगर में हिंसा निवारण का प्रतिबोध देकर आकर ज्ञाये। आपके द्वारा प्रतिष्ठित प्रतिमा लेख स. १४७६ तक के प्रकाशित हैं।

१४. धर्मशेखरसूरि—इनके द्वारा प्रतिष्ठित प्रतिमाओं के लेख स. १४८४-८९-९७-१५०१-५-९ के प्रकाशित हैं।

१५. धर्मसागरसूरि—आपके द्वारा प्रतिष्ठित प्रतिमाओं के लेख स. १५१७-२३-३७ के प्रकाशित हैं। आपके शिष्य विमलप्रभसूरि के पट्टधर सौम्यसागरसूरि के शिष्य राजसागर रचित प्रसन्नचन्द्र राज रास स. १६४७ थिरपुर और लव-कुश रास स. १६७२ जेठ सुदी तीज थिरपुर में रचित प्राप्त है।

१६. धर्मवल्लभसूरि—इनके द्वारा प्रतिष्ठित प्रतिमा लेख स. १५५३ के प्रकाशित हैं।

गुर्वावलि में यहाँ तक की आचार्यों की नामावलि मिलती है। अब अन्य साधनों के आधार से परवर्ती आचार्यों आदि का परिचय दिया जा रहा है।

१७. धर्मविमलसूरि—इनसे प्रतिष्ठित प्रतिमा का लेख स. १५८७ का प्रकाशित है। समग्र है यह धर्मवल्लभसूरि के पट्टधर हो।

१८. धर्महर्षसूरि—आपके प्रशिष्य से लिखित स. १६७० की प्रति का पुष्पिकालेख जैन प्रशस्ति संग्रह में प्रकाशित है। इनके समकालीन पिप्पल गच्छ के अन्य आचार्य लक्ष्मीसागर का उल्लेख स. १६३९ की प्रशस्ति में मिलता है। इन लक्ष्मीसागरसूरि के समय में ही पुष्पसागर ने नयप्रकाश रास स. १६७७ एवं अंजना रास स. १६८९ में रची।

पिप्पलगच्छ की इस निमविद्या शाखा का प्रभाव साचोर और थिरपुर में अधिक रहा, ऐसा प्रतीत होता है। समग्र है वहाँ के मठारों में कुछ अधिक सामग्री—पट्टावलि व इस गच्छ के रचित ग्रंथ प्राप्त हैं।

अब इस गच्छ की अन्य शाखाओं के कुछ आचार्यों के उल्लेख प्राप्त हुए हैं जिन्हें यहाँ दिया जा रहा है।

१. वीरदेवसूरि—इनका प्रशस्ति लेख स. १४१४ का प्राप्त है। आपके शिष्य वीरप्रभसूरि के उल्लेख स. १४५४-१४६१-१४६५ के ज्ञात हैं। इनके शिष्य “हीरानंदसूरि” अच्छे कवि थे। उनके रचित विद्याविलास पद्यांश स. १४८५, वस्तुपालतेजसागरास स. १४९४, दशाष्टमहरास, जम्बूविद्याहारी, कलिकालरास स. १४८९, स्थूलिमद्र वारहमास प्राप्त हैं। आवू के स. १५०३ के लेख में वीरप्रभ के साथ हीरसूर का उल्लेख है। समवतः वे हीरसूर आप ही हैं।

२. गुणराजसूरि—इनके प्रतिमा लेख स. १५०७-१३-१७ के प्राप्त हैं। इनके समय में आश्वदमेख ने कल्पसूत्र व कालिकाचार्य कथा की भास बनाई। प्रतिमा लेखों से आपकी शाखा का नाम ‘तालध्वनि’ व आपके पट्टधर गुणसागरसूरि [ले. स. १५२४, २८, २९] होने का पता चलता है। गुणसागरसूरि के पट्टधर शातिसूरि का स. १५४६ का लेख प्रकाशित है।

इनके अतिरिक्त और भी कई आचार्यों के नाम प्रतिमालेखों में मिलते हैं पर उनकी गुह्यशिष्य परंपरा आदि का पता न मिलने के कारण यहाँ उनका उल्लेख नहीं किया गया। वास्तव में यह गच्छ १५ वीं १६ वीं शताब्दि में सूत्र प्रभावशाली रहा है। फलतः इन दो शताब्दियों के पचासों प्रतिमालेख प्रकाशित मिलते हैं। उनसे उन आचार्यों के समय का ही पता चलता है। विशेष विवरण तो पट्टावलियों के प्राप्त होने से ही मिल सकता है।

१७ वीं शताब्दि तक इस गच्छ के आचार्यों एवं विद्वानों के उल्लेख मिलते हैं। इसके पश्चात् इस गच्छ के आचार्य एवं यतिगण म्र तक कौन कौन हुए, इसके जानने के लिये कोई भी साधन प्राप्त नहीं है।

इस गच्छ के विद्वानों के रचित ग्रंथ बहुत ही थोड़े हैं। जिन चार पाच ग्रंथकारों का पता चला, उनका निर्देश ऊपर किया ही जा चुका है। इतने दीर्घ काल में इतने आचार्य व मुनिगण हुए हैं। उनका साहित्य अवश्य ही कुछ विशेष रूप से मिलना चाहिए या समझ है वह इस गच्छ के उपासकों के ज्ञानमंडारों में पड़ा हो। तथा उन ग्रंथों की प्रतिलिपियों का प्रचार अधिक न हो पाया जिससे वे स्वनायें अज्ञात ही रह गईं।

पिप्पल गच्छ गुरुस्तुति

जह्ने वीरजिनासुधम्मगणभून् तस्माच्च जम्बूस्ततः ।
सख्यातेषु गतेषु सरिषु भुवि श्रीवज्रशास्त्रामभूत् ॥
तस्या चन्द्रकुलं मुनीन्द्रविपुलं तस्मिन् बृहद्गच्छता ।
तत्राभूयशसः प्रसादिनकुकुम्भीस्तर्षदैशप्रभुः ॥ १ ॥
श्रीनेमिचन्द्राभिषसरिस्मात् जह्ने द्वाग्धेनचक्रोरचन्द्रः ।
चारित्रलक्ष्मीललिताराहार प्रीप चापोरशुभानुकारः ॥ २ ॥
वादीन्द्रः क्षविपुङ्गवैकतिलकः सत्कीर्तिली(ला)सपः ।
क्रोडक्रीडदशेषसज्जनमहो चारित्रचूडामणिः ॥ ३ ॥
नेद्यादुन्नतमाननं स मगवान् श्रीशांतिसुप्रभुः ।
पृथ्वीचंद्रचारित्रसत्रमकरो यो विशदतोत्सवः ॥ ४ ॥
श्रीमन्महेन्द्रो विजयाख्यसिंहो देवेन्द्रचंद्रः शुचिपद्मदेवः ।
श्रीपूर्णचन्द्रो जयदेवसुरि हेमप्रभो नाम जिनेश्वरस्य ॥ ५ ॥
सिद्धभावककारिते निरुपमे श्रीनेमिचैत्ये पुरा ।
पूर्यैरष्टगुणा निजपदे सस्थापयाचक्रिरे ॥
श्रीमत्पिप्पलगच्छनायक तथा विज्ञाय होरावल ।
विख्याता भुवि शांतिसुरिगुरवः कुर्वन्तु दो मंगलम् ॥ ५ ॥
चक्रेश्वरी यस्य पुषोप पूजा सिद्धो भवद् यस्य गिरा नमस्यः ।
श्रीवृक्षगच्छाग्वरसप्तसप्तः श्रीशांतिसुरिः सुगुरुर्बभूव ॥ ६ ॥
तदनु मनुहता शाशनो द्योतकारी, अयति विजयसिंहचरि भूषितिष्ठ ।
सत्रलकलिविघात सयमासिप्रहारैरुक्तसुकृतपात्र मन्त्र कोकैरुग्मनु ॥ ७ ॥
तत्पट्टपंकेरुगण्डहंसः श्रीदेवमद्रो गुग्गुलुद्वराव ।
उवाच नः सज्जनमानसेषु निर्दूषणलैलितशुद्धपद्मः ॥ ८ ॥
तदन्तर निर्जितमोहमल्लः श्रीधर्मचोपः सुगुरुर्गरीयान् ।
ससारपूरेण तु वीरमानं सत्त्वं यो धाम्निमल्लोक्तमेक ॥ ९ ॥
सन्वन्नर्त्तार्थविव तस्य पठे बभूवसुद्धोर्जायतौ गणेशौ ।
श्रीश्रीलक्ष्मद्रः प्रथमः प्रवीणः सरित्ततः श्रीपर पूष्णदेवः ॥ १० ॥

आचार्य विजयवल्लभसूरि स्मारक ग्रंथ

विजयसेनगुरुस्तदनतरं विजयते वसुधातलमहनः ।
 निवडकर्मरिपून् समसायकैरपचहार विकारविरागवान् ॥ ११ ॥
 भवत्रय यः कलयाचकार ज्ञानोदधिगौतमवहण्युक्तः ।
 नरेन्द्रसामन्तसहस्रबंधः श्रीधर्मदेवो जयताडनपेशः ॥ १२ ॥
 तत्र...मुख्यो वृतस्य पक्षः क्षतुर्दृशीपक्षविचारदक्षः ।
 समग्रप्रतिष्ठातविलासवेदी श्रीधर्मचन्द्रो जयताडनगता ॥ १३ ॥
 तत्पट्टशैलेन्द्रभुगेन्द्रतुल्यः श्रीधर्मरत्नसुगुरुश्चक्रास्ति ।
 महाव्रतैः पंचमिरेव योसौ पंचाननत्वं विभज्यभूव ॥ १४ ॥
 स्तुतिं गुरुणां सुगुणैर्गुरुणा दिनोदये यः पठति प्रमोदात् ।
 तस्यानिशं भक्तितरंगभाजो लब्धिर्विशाला परिरम्पणी स्यात् ॥ १५ ॥
 इति श्री गुरुस्तुति समाप्तः ॥

२

पीपल गच्छ गुरु विवाहलु

पास निशिदि पसाउ कीउ, धरिणिदि जस आपि ज्ञान । त्रिहुं भव सुखि हम जाणीए ।
 पीपल गच्छि सत्ठिय, सरसति सतगुरु सकति वसाराणीइ ए ॥ १ ॥
 साग राय सुपरि करीय, त्रिहुं भवंतर धर्मदेवसूरि ।...त्रिहुं भव सुखि ।
 सोल कला धर्मचंद्रसूरि, सषपति कीषउ मोख नरिद ।...त्रिहुं भव सुखि ।
 आठ महासिध प्रगट हूय, तप तेन तरणि धर्मरत्नसूरि ।...त्रिहुं भव सुखि ।
 धरमतिलकसूरि गुरुतिलको, तिहुयणि मोहिओ बाणि रसाल ।...त्रिहुं भव सुखि ।
 अनागत बुद्धि धर्म सिधसूरि, गुदियनयरि प्रसाद मंडाविय । . त्रिहुं भव सुखि ।
 थिरराज सिरियाएविसुत बांधव, सहि जयंत रवितलि ।...त्रिहुं भव सुखि ।
 पालइ मेय सौदागरुए, ठविय पाटसिरि धर्मप्रभसूरि ।...त्रिहुं भव सुखि ।
 सतितालाइ श्रीसध सहितो, देव चंद्रप्रभ प्रतिकराविय । . त्रिहुं भव सुखि ।
 भविक निमविया गुरु नमउ, बिम मन बल्लित पामउ नवनिहि ।.. त्रिहुं भव सुखि ।
 ॥ इति गुरु वीवाहलु समाप्त ॥

३

गुरु धूल

स्वामिणि सरसति वीनव् वृक्षप्रति, देवीय दह इति विपुलमति ।
 भाव उपल चित्ति, सगुण गणधर भक्ति, मणिस मोलिम भविकण सुणउ ए ॥
 सवि सुणउ भविकण मणिस मोलिम, भक्ति चित्ति निरंतरो ।
 सिद्धंत सारविचार ससइ, सवे भजइ मनिवरो ।
 नव तत्त नव रस रंणि रसना, वयणिवाणी जस तणी
 दिशिदिशिदिहि दहदिशि किति अहनिशि, तूं पसाइ स्वामिणी ॥ स्वा० ॥ १ ॥

पीपलगच्छ गुर गच्छश्चो गणेश्वर, श्रीधर्मदेवसुरि हस्त्या प्रवर।
 विभवन मुद्धि जस गुरिबगि भालीठ, दासीठ प्रगट प्रमाण पहु ॥
 पहु प्रगट दाक्षिण भव भालिन, राठ सारंग दे तथो।
 अनेकि नेकि प्रमाण पमडी, मणुं केता गुण धणा।
 श्रीधर्मचन्द्र चंदयम जगि, मोहतिमर विहंणो।
 तस पाटि धम्महुरि रयण्ह, गच्छ पीपल मंडणो ॥ पीपल० ॥ २ ॥

य(जि?)णवर प्रणीत पयासीव, धम्म धर्मतिलकगुरि सारिवर।
 तस तयाइ अनकमि श्रीधर्मसंघ सुरि तासपाटि श्रीधर्मप्रमन्नि।
 तस पाटि धर्मप्रमसुरि, गुर कर टासि गुंदी सोइए।
 अत्रध वध जन सयल, सावह तीह प्रति पडिबोह ए।
 गरुय गुर पत्तत तत्तह, भाव भण्ण निरतगे।
 कस्तुरि अगार कपूर नऽनि, धुव खेवइ यणवरो ॥ यणवर० ॥ ३ ॥

अयवतु बण शासणि सोइए, मोइए मयाउ भवियण तयाए।
 सकल कला सपल मुइणि सुन्दर, मंदिग् महिमानिधान नर ॥
 नरनिपुण सुदर महिम मविर, चतुर गुर ट्या पुरो।
 विवेक विनय विचार वक्ता, न कोइ समवडि नरवरो ॥
 सगति सुलनधि शोक नासइ, धणउ बहु गुणवतओ।
 कमिल मत प्रति सुरि सट्गुर, तेजि तपि जयवतउ ॥ जयवतु० ॥ ४ ॥

॥ इति गुर नु धुल समाप्त ॥ छः ॥

४

पीपल गच्छ गुर्वावलि-गुरहमाल

चोरजिणेश्वर पाय, समरीय सरसति सामिणीय।
 बरणि, सुगुरुवर राय, पीपल गच्छ अलकरण ॥ १ ॥
 चंद्र गच्छि सुविछाल, सांतिपुरि गुरु वरणाए।
 निम्नल कीर्ति माल, जगि सचराचर सरलह ए ॥ २ ॥
 बोलहं बाल गोपाल, सांतिपुरि बसु पयडु बंगे।
 जीतउ दूयम काछु, विजयसंह सुरि तालु पटे ॥ ३ ॥
 धर्मविजयु जणि कीडु, दुसम दल बहु निरजिणीठ।
 विजयसिंह सुरि लोडु, सुवस सवहु जगि सासतउ ॥ ४ ॥
 तालपटि देव मद्र, सुरि राउ प्रससीए
 गरुउ गुणहम्भ, मानमहातमि आगलउ ॥ ५ ॥

धर्मघोष सूरि राठ, धरम माग प्रकास करो ।
 ग्रह ऊठे गुरु पाव, पखमठ मविषा एक मनि ॥ ६ ॥
 अविचलु बियावर धम्मु, अविचलु संभम मर लियत ।
 धम्मघोष सूरि बम्मु, वनु वनु महि मंडलि मण्ड ॥ ७ ॥
 तसु पटि गरुअ प्रमाणु, सीलमद्र सूरिहि रयणु ।
 अकल अगलिय माण, पूणदेवसूरि वरणीए ॥ ८ ॥
 विजयसेन सूरि जाणि, पासदेव पट उद्धरण ।
 महिमा मान प्रमाणि, महिमंडलि महिमाणलठ ॥ ९ ॥
 वनु वनु धर्मदेव सूरि, सारंग रा प्रतिबोधि ।
 उगमतइ निठु सूरि, सुद्धगुरु निठु निठु पणमीए ॥ १० ॥
 विनि भव सारंग राव, देवाएसिहि गुरि कहीय ।
 धूचल जग विस्साय, पडिबोही विनि भव कहीया ॥ ११ ॥
 धूचल राणि कीधु, थाराउद्धे कर नयरे ।
 उत्तिम जगि जल लीधु, सरसति मड्डु कारविठ ॥ १२ ॥
 गोअम गुरु निचकु, धर्मदेव सूरि अवतरिठ ।
 तसुपटि गयण मयंकु, धर्मचंद्र सूरि गुरु रयणु ॥ १३ ॥
 मयण महा भद्र माण, लीलां वूसमि निरलिणीठ ।
 धरम रत्न सूरि अणु, धम्म धुरंधर अवतरिठ ॥ १४ ॥
 धर्म तिलक सूरि बोर, पीपल गच्छइ मड्डणउ ।
 मोह मयण भद्र वीर, जीतठ लीला बाहुक्के ॥ १५ ॥
 धरमसिंह सूरि लीहु, विजम महामङ्ग वसि करण ।
 धरम आज धुरि लीह, लहइ वीर कविता गुणिहिं ॥ १६ ॥
 तसुपटि महियलि माणु, धर्मप्रमथरि गुरु गरुओ गुणि ।
 आगम छंद प्रमाण जाण, राठ वयवतु जगे ॥ १७ ॥
 सुललित बाणि रसाछु, धर्मदेवखर सूरि गुरु पवरो ।
 नासिहिं कवि निराछु, जगि जयवता जाणीइ ए ॥ १८ ॥
 राव राणा दीह मान, गरुया गुरु गुण गाईइ ए ।
 पार न लामद जान, धर्मसागर सूरि धर्म निवे ॥ १९ ॥
 महिमावत अपार, श्री धर्मवल्लभ सूरि जगि जाणीइ ए
 ज्ञान तण्ड मंडार, बालापणि पट कवरठ ए ॥ २० ॥
 गुण गण रयण विराज, गुरइ माल मविषय सुणठ ।
 सम्मूली मोह बाल, मव समुद्ध लीला तरठ ॥ २१ ॥

वीर जन्मोत्सव में

निरावर जन्मि करइ सोमाई, तह नइ राखइ देवि अवाई ।
पीपल गच्छ परधान सुणीजइ, श्री धर्मप्रम सूरि प्रणामीजइ ॥ ५ ॥
देसाहिव्य अति साहस धीरो, श्री सारगदेव गुण गम्भीरो ।
कल्पवचावइ साहसधीरो, हेसु मन्त्री अति सविचारे ॥ ६ ॥

५

वीरजन्माभिषेक

सौधर्मवासी वरदो विमानः द्वात्रिंशलक्षविपः समानाः ।
सौधर्मनामा हरिराजगाम श्रीवीरजन्मोत्सवकर्तुममः ॥ १ ॥
अपूर्वसम्मदः पूर्वं दिव्यपतिः पूर्वदिग्युल ।
स्नानसिंहासनं मेजे शक्रः श्रेडीकृतप्रभुः ॥ २ ॥

अहो भविक लोको ! धर्म प्रभावको द्वादशशतपालकु सावधानतया समाकर्ण्यता 'अहो भविक लोको
पुण्य प्रभावकु ! सावधान थिका सामछु । हु सौधर्मइ देवलोकि । सौधर्मवतंसि विमानि वन्नीस लाख
विमान तणइ परिवारि अनेकि देव देवामना तेहे परवर्त्यु हुद । ईणइ भरलखेनि मध्यम खंडि गोहिलवाडि
देसि रानि श्री सारंगदेव तणइ रानि । ठाकुर साधु तणइ प्रतिराणि आठमा तीर्थकर श्री चन्द्रप्रभस्वामि
तणइ भुवनि । श्री धर्मप्रमसूरि तणइ कल्पि वाच्यमानि मन्त्रीश्वर हेमा तणइ उपरोधि चरम तीर्थकर श्री
महावीर तणु जन्म जायी महोच्छ्रव करिवा आम्हा छुठ ॥ छु ॥

ईशानवासी वर इन्द्रराजधनुर्मुख, शल्लघुतौ करौ च ।
वृषेण आचो वृषवाहनश्च देवेः कृत पुष्पकमास्थितोहं ॥ १ ॥
ब्रह्मवरे घोषनिनादघोषितो धृतो विमानैरिह चगतोहं ।
सख्येय लख्यैः किल अष्टविंशतैः समागतो वीरमहोत्सवेन ॥ २ ॥
ईशानकल्याणदुत्तीर्यै तिर्यग् दक्षिणवर्त्मना ।
एतं नदीश्वर दक्षैशाना रतिकरे गिरौ ॥ ३ ॥

अहो भावकाः पुण्यप्रभावकाः सकलकल्याणकारकाः सावधानतया श्रूयता । अहमीशानदेवलोक
तठ अष्टविंशति विमान लक्षैरिह वीरमहोत्सवेन गुदिकया समागतो वर्त्तमहे ॥ अहो भावकु पुण्यप्रभावकु
सकल कल्याणकारक सावधान थिका सामछु । हु ईशान देवलोक तु अठावीस लाख विमान तणउ अधिपति
स्वामी । शल्लपाणी वृषभवाहन हुंतठ । महाघोषा घंटा तणइ निनादि करी । पुष्पकविमानरुदः ईशान
कल्पतु दक्षिण दिशिई उत्तरी नदीश्वर तणइ माग्नि आनी गुहिलवाडि देसि राज श्री सारंगदेव
तणइ रानि ॥ १ ॥ छु ॥

सनत्कुमासधिपतिः सुरेन्द्रः समागतो जन्ममहोत्सवाय ।
महधमत्तयाभिरभार सयुतः सुगुरैः कचनचूलिकाया ॥ १ ॥

आगाद्वादशमिल्लेः वृतो वैमानकैः सुरैः ।

सनत्कुमारः सुमानो विमानस्थः प्रमो पुरः ॥ २ ॥

अहो भविक लोको धर्मार्यसार्थको द्वादशव्रत पालकः सावधानतया श्रूयता । अहो ! पुण्यप्रभावकु
श्रावकु सावधान थिका सांमलठ । हुंवार लक्ष् विमान तण्ठ अपिपति स्वामी अनेकि देव देवी तणे परिवारि
परिवर्युत हुंतठ ईणहं जवूदीप दक्षिण भस्ताहिं मधिमल्लंडि गोहिलवाङ्गि देशि राज श्री सारंगदेव
नण्ण गणि ॥ १ ॥ छ ॥

माहेन्द्राविपतिः सुरासुरव्रतो ससेव्यतं स्वर्गम् ।

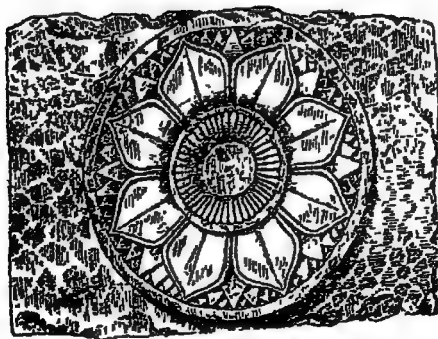
लक्षाद्वाधिप सश्रितो सुरवधू संवीज्यते... चारै ॥

इत्थ वीरमहोत्सव च विधिना ज्ञात्वा हरि सस्मृन् ।

श्रीवत्साकित नाम देवसदन ऐमं विमान शितं ॥ १ ॥

माहेन्द्राष्ट विमाने लक्षैर्युक्तो महर्द्धिभिः ।

श्री वत्साल्य विमानेन प्रमो ग्म्यर्ण्यमागतम् ॥ २ ॥



संस्कृति निर्माता युगादिदेव

श्री शांतिलाल खेमचंद शाह, बी. ए.

भारतीय संस्कृति में भगवान् ऋषभदेव का स्थान अनोखा है। जगल में भगल कर मानव को उन्होंने मानवता की सम्यता प्रदान की। पशुसमानवत् विषयसुख और पेट पालने में ही अपने को कृतार्थ मानने वाले मानव को आत्मा के अमर खनाने का पता उन्होंने बताया। संस्कृति की उन्होंने एक ऐसी मजबूत नींव डाली कि उस पर युगयुग तक सम्यता का प्राचाद खड़ा हो सका। केवल तत्त्वज्ञान की ही सुधा उन्होंने नहीं बरसाई, प्रत्युत व्यवहार को भी उन्होंने प्रधानता दी। व्यवहार की संपूर्ण उपेक्षा कर कोरे निश्चय की बातें करनेवालों को यह भलीभांति समझना चाहिए कि निश्चय को संपूर्णतया समझनेवाले एक महान् मानव ने ही व्यवहार का निर्माण किया है।

सब धर्मों की जड़ तो एक ही है, हर पन्थ उसकी एक एक डाली है। यह जड़ है ऋषभदेव। दुनिया के सारे धर्म, कर्म, व्यवहार, ज्ञान, ध्यान, रीति, नीति के वे निर्माता हैं। उन्हें अपनाकर हम अलग अलग नाम देते हैं, किन्तु वस्तु तो वही है।

वैदिक लोग विष्णु के चौबीस अवतार मानते हैं। उनमें आठवाँ क्रम ऋषभदेव का ही है। इस आठवें अवतार में उन्होंने परमईश का मार्ग बताया। उनके पिता का नाम नामि राजा और माता का नाम मरुदेवी लिखा है। भगवत के पंचम रूप में बड़े विस्तार के साथ ऋषभदेव का जीवन है। ऋषभदेव का उपदेश भी हमें तीर्थंकरों के उपदेश-सा मालूम होगा। रजोगुप्ती लोगों को मोक्षमार्ग बताने के लिये यह अवतार है। नगरपुराण के भगवतार नामक चौदहवें शतक में कहा है।

कुलादिवीन सर्वेषां, प्रथमो विमलवाहनः।

चक्षुष्मान् च यशस्वी चाऽमिन्द्रोऽय प्रसेनजित्।

मरुदेवश्च, नामिश्च, भरते कुलसत्तमाः।

अष्टमो मरुदेव्या तु नामेर्जात उरुक्रमः॥

भगवत्पुराण में सात कुलंकरों के स्थानपर सात अवतार की कल्पना कर आठवें अवतार के रूप में ऋषभदेव को माना है।

जंगल में भगल

जगल में रहनेवाले, पेड़-पौधोंपर जीवन बसर करने वाले मानव को अरि, मरि और कृपि का महत्त्व समझाकर सम्यता के मार्गपर लानेवाले ऋषभदेव हैं। कृषिपशुवन भारतवर्ष के उद्धार का मार्ग उन्होंने उस काल में समझाया जब नैसर्गिक क्षमपूर्ति और उदरभरण के सिवाय आदमी कुछ सोच ही नहीं सकता था।

दिन व दिन पेड़ घटने लगे। फलों पर निर्वाह होना मुश्किल मालूम होने लगा। जंगली पशुओं के कारण जीवन में सरन्नता न था। युगल पैदा होता था जिसमें बाल और बालिका होते थे। ज्वानी में वही पति-पत्नी बन सतान पैदा करते थे। वे ऋषभदेव थे कि बिन्होंने प्रथम लगविधि का निर्माण किया। लग

अर्थात् विषय वासना का निवर्तन ही नहीं किन्तु लग्न यानी दो जीवों की परस्पर कल्याण के निमित्त समर्पण की भावना। विवाह प्रथा का प्रारंभ तभी से हुआ।

खेती का महत्त्व बैल पर निर्भर है। ऋषभदेव ने यह बात स्पष्ट कर जनता को वृषभ का महत्त्व समझाया। बैलों को नष्ट होने से बचाया। इसीसे संभवतः लोगों ने उन्हें वृषभदेव-ऋषभदेव-के नाम से पहचाना।

जब लोगोपर संकटों की परंपरा आने लगी, तब किर्तव्यमूढ़ बनी हुई जनता ने अपनी इच्छा से अपने लिये ऋषभदेव को राजा चुना। राजा बननेपर व्यक्ति संपूर्णतया प्रजा का सेवक बनता है, यह बात ऋषभदेव ने सिद्ध की। 'हा' कार 'मा' कार और 'चिक्' कार की नीति का अंकुश अब जनता पर न रहने के कारण राजवंश द्वारा उन्होंने लोगों के दुश्मनों का दमन किया। कुम्भकार, छहार, चित्रकार, छलाहा, और हजाम इन पाँच कारीगरों की सृष्टि की। पुरुषों की ७२ कलाएँ, स्त्रियों की ६४ कलाएँ और ब्राह्मी प्रमुख १८ लिपियाँ उन्होंने प्रचारित की।

इस प्रकार जब लोग सुख चैनसे बिदगी कर करने में समर्थ हुए, तब उन्होंने आत्मज्ञान की ओर जनता को खींचा। धुनके पुत्रों में सबसे बड़ा भरत या और अन्य १०० पुत्र थे। ब्राह्मी और सुदरी ये दो कन्याएँ थी। राजमार उनपर डालकर वे मुनि बने। मुनि बनने के लिये आसक्ति तोड़ना जरूरी है, इसलिये उन्होंने "वरसीदान" दिया। एक वर्ष तक बाचकों को संतुष्ट करनेवाला महान् दान देने के पश्चात् वे मुनि बने। कितने ही राजा, सामनादि उनके साथ मुनि बने। मुनि के महान् उग्र यम नियमों के पालन में उन्हें एक वर्ष तक शुद्ध आहार न मिल सका। अन्त में वैशाख शुद्ध ३ के दिन उनके प्रपौत्र भेवासकुमार ने हस्तिनापुर में उन्हें हथुग्स देकर पारणा करवाया। पूर्णज्ञान का साक्षात्कार पाने पर समीपसरण में जब वे विराजमान हो उपदेश देते थे तब चारों ओर के लोगों को वे हमारी ओर मुल कर ही बोल रहे हैं, ऐसा प्रतीत होता था। इससे ही चतुर्मुखी ब्रह्म के रूप में लोग उन्हें मानने लगे। आष्टापद पर्वत के ऊपर उनका निवास हुआ। यह वही पहाड़ है जिसे लोग कैलाश भी कहते हैं। उसके ऊपर निर्मित ऋषभदेव के स्मारक की रक्षा के लिये भरत चक्रवर्ति ने आठ सीढियाँ बनवाई, इसलिये उसे आष्टापद कहते हैं।

आज के बहुत से देशों के नाम ऋषभ देव के पुत्रों के नाम पर से ही हैं।

ऋषभदेव आदिम तीर्थंकर थे, इसी लिये 'आदिम' के नाम से आदि पुरुष को लोग पहचानते हैं।

सूर्यवंश की उत्पत्ति इन्हींसे है—

ऋषभदेव
|
भरत
|
सूर्ययशा

चंद्रवंश की उत्पत्ति भी इन्हींसे—

ऋषभदेव
|
बाहुबली
|
चंद्रयशा

तापसों की उत्पत्ति

जब ऋषभदेव को एक वर्ष तक शुद्ध आहार न मिला तब उनके साथ के दीक्षित सामंतादिकों ने कंड, फलादि पर निर्वाह करना शुरू किया, यहाँ से ही तापसों की परंपरा चली।

ब्राह्मणों की उत्पत्ति

भरत राजा ने चक्रवर्ति बनने के लिये माइयों पर आक्रमण किया। माई ऋषभदेव के पास गये। योगीश्वर के पास वे भी योगी बने। शरमिदा बनकर भरत माइयों से क्षमा मागने और उनको छत्रपान देने गया। “साधु को अपने लिये बना हुआ अन्न और राजपिंड त्याग्य है” यह ऋषभदेवजी से सुनकर उठने सुभावकों को (शुद्ध-आचार-विचारवान् शानी लोगों को) निमाना शुरू किया। वे हमेशा भरत को आशीर्वाद से सावधान करते “जीतो भवान्। वर्धते भयं। तस्मात् मा हन, मा हन।” “मा हन” का उपदेश देनेवाले ये माइन या ब्राह्मण बने। उनके लिए इतर शब्द इद्रसाववा भी अनुयोग द्वार में है।

यक्षोपवीत की उत्पत्ति

राजभोजनालय में भोजन करनेवालों की सख्या दिन-प्र-दिन बढ़ने लगी, तब भरत राजा ने काफ़ियी रत्न से ‘दर्शन-ज्ञान-चरित्र’ ये रत्नत्रयी की निशानी के रूप में तीन रेखाएँ की। काफ़ियी रत्न के अभाव से सर्वशरा ने सोने की, बाद में चंद्रशरा ने रुपये की जनेऊ कराई जो आज सूत्र की बनती है।

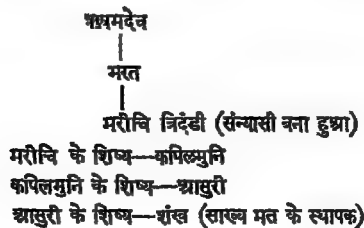
वेदों की उत्पत्ति

शानी माइयों ने ऋषभदेव की धारणी को गुंथकर चार वेदों की रचना की—१ सप्ता दर्शन, २ सस्थानपरामर्श, ३ तत्त्वबोध, ४ विद्याप्रबोध। कालानुक्रम से ८ वें तीर्थंकर के बाद जीवहिंसा से युक्त नये वेदों की रचना की गई।

अग्निहोत्री और अग्निपूजा

“अग्निमुखा वै देवाः” यह श्रुति ऋषभदेव के निर्वाण के बाद प्रचलित हुई, कारण उनकी चिता को अग्नि लगाने का सम्मान अग्निकुमार देव को मिला। इस वक्त उस चिता में से अग्नि लेनेवाले ब्राह्मण अग्निहोत्री कहलाये। उस अग्नि को कायम रखकर उसे पूजने लगे। अग्निपूजा का यही रहस्य है।

सांख्यमत



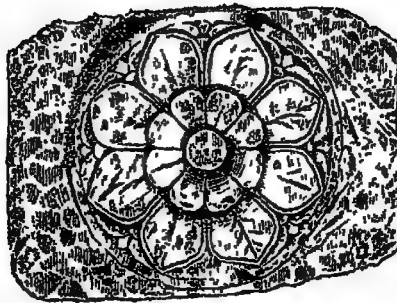
अरवस्तान में मूर्तिपूजा

हजरत पैगंबर के जीवन में हम पढ़ते हैं कि क़ाबा के मंदिर में ३६००० मूर्तियाँ पुजी जाती थीं। संशोधक कहते हैं कि मूर्तिपूजा जैनियों से प्रचलित है। ऋषभदेव के पुत्र बाहुवली तक्षशीला के राजा थे। ऋषभदेव ने उस तरफ विहार किया हुआ है। 'इस्लाम' शांति का पर्यायवाची है। ७ चादतारा का चिह्न सिद्धशिला के रूप में जैन हमेशा मानते हैं। मकाशरीफ के किसी क्षेत्र में जीवहिंसा की मनाई है।

महादेव

महादेव की मान्यता के बारे में तथा स्वरूप या चरित्र के बारे में जो पुराणों में कहा है उनका समन्वय करना बड़ा कठिन है। नंदिकेयर की उत्पत्ति भी विस्मय पैदा करती है। क्या ऋषभदेव ही महादेव के रूप में तो नहीं माने जाते होंगे ! छुपम पर महादेवजी बैठते हैं इससे भी गायद यही अर्थ तो नहीं अभिप्रेत होगा ! आचार्य मानजुग ठीक ही कहते हैं—

“ बुद्धस्त्वमेव विबुधानिर्बुद्धिबोधात् ।
त्व शङ्करोऽसि भुवनत्रयशङ्करत्वात् ॥
धाताऽसि धीरशिवमार्गविधेर्विधानात् ।
व्यक्तं त्वमेव भगवन् पुरुषोत्तमोऽसि ॥ ”



श्री मोहनलाल मेहता, एम. ए., शास्त्राचार्य

स्याद्वाद के वास्तविक अर्थ की स्पष्टता कर बड़े बड़े दार्शनिक भी उस पर मिथ्या आरोप लगाने से नहीं चूके। उन्होंने अज्ञानवश ऐसा किया या जानकर, यह कहना कठिन है। कैसे भी किया हो, किन्तु किया अवश्य। बौद्ध विद्वान् धर्मकीर्ति ने स्याद्वाद को पागलों का प्रलाप कहा और जैनों को निर्लज्ज बताया^१। शान्तरहित ने भी यही बात कही। स्याद्वाद जो कि सत् और असत्, एक और अनेक, भेद और अभेद, सामान्य और विशेष जैसे परस्पर विरोधी तत्त्वों को मिलाता है, पागल व्यक्ति की बौखलाहट है^२। इसी प्रकार शंकराचार्य ने भी स्याद्वाद पर पागलपन का आरोप लगाया। एक ही वस्तु उभय और एतत् नहीं हो सकता। भेद और अभेद, नित्यता और अनित्यता, ब्यर्थता और अर्थव्यर्थता, सत् और असत् अन्वयकार और प्रकाश की तरह एक ही काल में एक ही वस्तु में नहीं रह सकते^३। इस प्रकार के अनेक आरोप स्याद्वाद पर लगाए गए हैं। अब तक जितने आरोप लगाए गए हैं अथवा लगाए जा सकते हैं, इस लेख में उन सब का एक एक करके निराकरण करने का प्रयत्न किया जाएगा।

१. विधि और निषेध परस्पर विरोधी धर्म हैं। जिस प्रकार एक ही वस्तु नील और अनील दोनों नहीं हो सकती क्योंकि नीलत्व और अनीलत्व विरोधी वर्ण हैं, उसी प्रकार विधि और निषेध परस्पर विरोधी होने के कारण एक ही वस्तु में नहीं रह सकते। इसलिए यह कहना विरोधात्मक है कि एक ही वस्तु मित्र भी है और अमित्र भी है, सत् भी है और असत् भी है, वाच्य भी है और अवाच्य भी है। जो मित्र है वह अमित्र कैसे हो सकती है और जो अमित्र है वह मित्र कैसे हो सकती है? जो एक है वह एक ही है, जो अनेक है वह अनेक ही है। इसी प्रकार अन्य धर्म भी पारस्परिक विरोध सहन नहीं कर सकते। स्याद्वाद इस प्रकार के विरोधी धर्म का एकत्र समर्थन करता है; इसलिए यह सदोप है।

यह दोषारोपण मिथ्या है। प्रत्येक पदार्थ अनुभव के आधार पर इसी प्रकार का सिद्ध होता है। एक दृष्टि से वह नित्य प्रतीत होता है और दूसरी दृष्टि से अनित्य। एक दृष्टि से एक मालूम होता है और दूसरी दृष्टि से अनेक। स्याद्वाद यह नहीं कहता कि जो नित्यता है वही अनित्यता है, या जो एकता है वही अनेकता है। नित्यता और अनित्यता, एकता और अनेकता आदि धर्म परस्परविरोधी हैं, यह सत्य है। किन्तु उनका विरोध अपनी दृष्टि से है, वस्तु की दृष्टि से नहीं। वस्तु तो दोनों को ही आश्रय देती है। दोनों की सच्चा से ही वस्तु का स्वरूप पूर्ण होता है। एक के भी अभाव में पदार्थ अधूरा है। जब एक वस्तु द्वय दृष्टि से नित्य और पर्याय दृष्टि से अनित्य मालूम होती है तो उसमें विरोध का कोई प्रश्न ही नहीं है। विरोध बरा होता है जहां विरोध की प्रतीति हो। विरोध की प्रतीति के अभाव में भी विरोध की कल्पना करना सत्य को चुनौती देना है। जैन ही नहीं, बौद्ध भी चित्रज्ञान में विरोध नहीं मानते। जब एक ही ज्ञान में चित्रवर्ण का प्रतिभाष हो सकता है और उस ज्ञान में विरोध नहीं होता तो एक ही पदार्थ में दो विरोधी धर्मों की सच्चा

१ प्रमाणवार्तिक १, १८२-१८५.

२ तत्त्वसमूह ३११-३२७.

३ शारीरकभाष्य २ १, ५३

मानने में क्या हानि है ? नैयार्थिक चित्रवर्ण की सत्ता मानते ही हैं। एक ही वस्तु में सकोच और विकास हो सकता है, एक ही वस्तु रक्त और अरक्त हो सकता है, एक ही वस्तु पिहित और अपिहित हो सकता है। ऐसी दशा में एक ही पदार्थ में भेद और अभेद, नित्यता और अनित्यता और एकता और अनेकता की सत्ता क्या विरोधी मानी जाती है, यह समझ में नहीं आता। इसलिए स्याद्वाद पर यह आरोप लगाना कि वह परस्पर विरोधी धर्मों को एकत्र आश्रय देता है, मिथ्या है। स्याद्वाद प्रतीति को यथार्थ मान कर ही आगे बढ़ता है। प्रतीति में जैसा प्रतिभाष होता है और जिसका दूसरी प्रतीति से सम्बन्ध भी नहीं होता, वही निरर्थक यथार्थ है—अव्यभिचारी है—अविरोधी है।

२. यदि वस्तु भेद और अभेद उभयात्मक है तो भेद का आश्रय भिन्न होगा और अभेद का आश्रय उससे भिन्न। ऐसी दशा में वस्तु की एकरूपता समाप्त हो जाएगी, एक ही वस्तु द्विरूप हो जाएगी।

यह दोष भी निराधार है। भेद और अभेद का भिन्न भिन्न आश्रय मानने की कोई आवश्यकता नहीं। जो वस्तु भेदात्मक है वही वस्तु अभेदात्मक है। उसका जो परिवर्तन धर्म है, वह भेद की प्रतीति का कारण है। उसका जो औपचरिक धर्म है, वह अभेद की प्रतीति का कारण है। ये दोनों धर्म अलग-अलग वस्तु के धर्म हैं। ऐसा कहना ठीक नहीं कि वस्तु का एक अंश भेद या परिवर्तनधर्म वाला है और दूसरा अंश अभेद या औपचरिकधर्म युक्त है। वस्तु के टुकड़े टुकड़े करके अनेक धर्मों की सत्ता स्वीकृत करना स्याद्वादी को इष्ट नहीं। जब हम वस्तु को सकोच और विकासशील कहते हैं तब हमारा तात्पर्य एक ही वस्तु से होता है। वही वस्तु सकोचवाली होता है और वही विकासशीली। यह नहीं कि उसका एक हिस्सा सकोचधर्म वाला है और दूसरा हिस्सा विकासधर्म वाला है। वस्तु के दो अलग अलग विभाग करके भेद और अभेदस्वरूप दो भिन्न भिन्न धर्मों के लिये दो भिन्न भिन्न आश्रयों की कल्पना करना स्याद्वाद की मर्यादा के बाहर है। वह तो एकरूप वस्तु को ही अनेकधर्मयुक्त मानता है।

३. वह धर्म जिसमें भेद की कल्पना की जाती है और वह धर्म जिसमें अभेद स्वीकृत किया जाता है—उन दोनों में क्या सम्बन्ध होगा ? दोनों परस्पर भिन्न हैं या अभिन्न ? भिन्न मानने पर पुनः यह प्रश्न उठता है कि वह भेद जिसमें रहता है उससे वह भिन्न है या अभिन्न ? इस प्रकार अनवस्था का सामना करना पड़ेगा। अभिन्न मानने पर भी वही दोष आता है। यह अभेद जिसमें रहेगा वह उससे भिन्न या है अभिन्न ? दोनों अवस्थाओं में पुनः सम्बन्ध का प्रश्न खड़ा होता है। इस प्रकार किसी भी अवस्था में अनवस्था से मुक्ति नहीं मिल सकती।

अनवस्था के नाम पर यह दोष भी स्याद्वाद के सिर पर नहीं मढ़ा जा सकता। जैन दर्शन यह नहीं मानता कि भेद अलग है और वह भेद जिसमें रहता है वह धर्म अलग है। इसी प्रकार जैन दर्शन यह भी नहीं मानता कि अभेद भिन्न है और अभेद जिसमें रहता है वह धर्म उससे भिन्न है। वस्तु के परिवर्तनशील स्वभाव को ही भेद कहते हैं और उसके अपरिवर्तनशील स्वभाव का नाम ही अभेद है। भेद नामक कोई पदार्थ आकर उससे सम्बन्धित होता हो और उसके सम्बन्ध से वस्तु में भेद की उत्पत्ति होती हो, ऐसी बात नहीं है। इसी प्रकार अभेद भी कोई स्वतन्त्र पदार्थ नहीं है जो किसी सम्बन्ध से वस्तु में रहता हो। वस्तु स्वयं ही भेदभेदात्मक है। ऐसी दशा में इस प्रकार के सम्बन्ध का प्रश्न ही नहीं उठता। जब सम्बन्ध का प्रश्न ही व्यर्थ है तब अनवस्था दोष की व्यर्थता स्वतः सिद्ध है, यह कहने की कोई आवश्यकता नहीं।

४. जहां भेद है वहीं अभेद है और जहां अभेद है वहीं भेद है। भेद और अभेद

का भिन्न भिन्न आश्रय न होने से दोनों एकरूप हो जाएंगे। भेद और अभेद की एकरूपता का अर्थ होगा संकर दोष।

स्वाध्याय को संकर दोष का सामना तब करना पड़ता जब भेद अभेद हो जाता या अभेद भेद हो जाता। आश्रय एक होने का अर्थ यह नहीं होता कि आश्रित भी एक हो जाए। एक ही आश्रय में अनेक आश्रित रह सकते हैं। एक ही ज्ञान में चित्रदर्श का प्रतिभास होता है (बौद्ध), फिर भी सब वर्ण एक नहीं हो जाते। एक ही वस्तु में सामान्य और विशेष दोनों रहते हैं (नैयायिक-वैशेषिक), फिर भी सामान्य और विशेष एक नहीं हो जाते। भेद और अभेद का आश्रय एक ही पदार्थ है किन्तु वे दोनों एक नहीं हैं। यदि वे एक होते तो एक ही प्रतीति होती, दोनों की नहीं। जब दोनों की भिन्न भिन्न रूप में प्रतीति होती है तब उन्हें संकर कैसे कहा जा सकता है!

५. जहां भेद है वहां अभेद भी है और जहां अभेद है वहां भेद भी है। इससे शब्दों में जो भिन्न है वह अभिन्न भी है और जो अभिन्न है वह भिन्न भी है। भेद और अभेद दोनों परस्पर बदले जा सकते हैं। इसका परिणाम यह होगा कि स्वाध्याय को व्यक्तिकर दोष का सामना करना पड़ेगा।

जिस प्रकार संकर दोष स्वाध्याय पर नहीं लगाया जा सकता उसी प्रकार व्यक्तिकर दोष भी स्वाध्याय का कुछ नहीं बिगाड़ सकता। दोनों धर्म स्तुतन्वरूप से वस्तु में रहते हैं और उनकी प्रतीति उभयतन्त्र से होती है। ऐसी दशा में व्यक्तिकर दोष की कोई सम्भावना नहीं रहती। जब भेद की प्रतीति स्वतन्त्र है और अभेद की स्वतन्त्र, तब भेद और अभेद के परिवर्तन की आवश्यकता ही क्या है! ऐसी स्थिति में व्यक्तिकर दोष का कोई अर्थ नहीं। भेद का भेद रूप से ग्रहण करना और अभेद का अभेद रूप से ग्रहण—यही स्वाध्याय का अर्थ है। वहां व्यक्तिकर किसी कोई चीज ही नहीं है।

६. तत्त्व से भेदाभेदात्मक होने से किसी निश्चित धर्म का निर्णय नहीं हो सकेगा। जहां किसी निश्चित धर्म का निर्णय नहीं होगा वहां संशय उत्पन्न होगा और जहां संशय होगा वहां तत्त्व का ज्ञान ही नहीं हो सकता।

यह दोष भी व्यर्थ है। भेदाभेदात्मक तत्त्व का भेदाभेदात्मक ज्ञान होना संशय नहीं है। संशय तो कहा होता है वहां यह निर्णय न हो कि तत्त्व भेदात्मक है या अभेदात्मक है या भेद और अभेद उभयात्मक है! जब यह निर्णय हो रहा है कि तत्त्व भेद और अभेद उभयात्मक है, तब यह कैसे कहा जा सकता है कि किसी निश्चित धर्म का निर्णय नहीं होगा। बहरा निश्चित धर्म का निर्णय है वहां संशय पैदा नहीं हो सकता। वहां संशय नहीं, वहां तत्त्वज्ञान होने में कोई बाधा ही नहीं। इसलिए संशयाश्रित जितने भी दोष हैं, स्वाध्याय के लिए सब निरर्थक हैं।

७. स्वाध्याय एकान्तवाद के बिना नहीं रह सकता। स्वाध्याय कहता है कि प्रत्येक वस्तु या धर्म सापेक्ष है। सापेक्ष धर्मों के मूल में जबतक कोई ऐसा तत्त्व न हो जो सब धर्मों को एकरूप में बांध सके तब तक वे धर्म टिक ही नहीं सकते। उन को एकता के सूत्र में बांधने वाला कोई न कोई तत्त्व अत्रत्य होना चाहिए जो स्वयं निरपेक्ष हो। ऐसे निरपेक्ष तत्त्व की सत्ता मानने पर स्वाध्याय का यह सिद्धान्त कि प्रत्येक वस्तु सापेक्ष है, खण्डित हो जाता है।

स्वाध्याय जो वस्तु वैसी है उसे वैसी ही देखने के सिद्धान्त का प्रतिपादन करता है। सब

होने पर चौथा भङ्ग बनता है। इसी प्रकार विधि का और युगपद् विधि और निषेध की विद्वत्ता होने पर पाचवा भङ्ग बनता है। अग्नि के भङ्गों का भी यही क्रम है। यह ठीक है कि जैन आचार्यों ने सात भङ्गों पर ही चोर दिया और सात भङ्ग ही क्यों होते हैं, कम या अधिक क्यों नहीं होते, इसे सिद्ध करने के लिए अनेक हेतु भी दिए, किन्तु जैन दर्शन की मौलिक समस्या सात की नहीं, दो की है। बौद्ध दर्शन और वेदान्त में जिन चार कोटियों पर भार दिया जाता है वे भी सप्तमङ्गी की तरह ही हैं। उनमें भी मूलरूप में दो ही कोटियाँ हैं। तीसरी और चौथी कोटि में मौलिकता नहीं है। कोई यह कह सकता है कि दो भङ्गों को भी मुख्य क्यों माना जाय, एक ही भङ्ग मुख्य है। यह ठीक नहीं। वस्तु न तो सर्वथा सत् या विषयात्मक हो सकती है और न सर्वथा अघत् या निषेधात्मक। विधि और निषेध दोनों रूपों में वस्तु की पूर्णता रही हुई है। न तो विधि निषेध से बलवान् है और न निषेध विधि से शाक्तशाली है। दोनों समानरूप से वस्तु की क्यायता के प्रति कार्य हैं। वस्तु का पूर्णरूप देखने के लिए दोनों पक्षों की सच्चा मानना आवश्यक है। इसलिए पहले के दो भङ्ग मुख्य हैं। हा, यदि कोई ऐसा कथन हो जिसमें विधि और निषेध का समानरूप से प्रतिनिधित्व हो—दोनों में से किसी का भी निषेध न हो तो उसको मुख्य मानने में जैन दर्शन को कोई एतराज नहीं। वस्तु का विश्लेषण करने पर प्रथम दो भङ्ग अवश्य स्वीकृत करने पड़ते हैं।

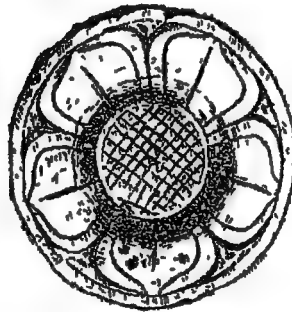
१०. स्याद्धाद को मानने वाले केवलज्ञान की सच्चा में विश्वास नहीं रख सकते क्योंकि केवलज्ञान एकान्तरूप से पूर्ण होता है। उसकी उत्पत्ति के लिए बाद में किसी की अपेक्षा नहीं रहती।

स्याद्धाद और केवलज्ञान में तत्त्वज्ञान की दृष्टि से कोई भेद नहीं है। केवली वस्तु को जिस रूप से जानेगा, स्याद्धादी भी उसे उसी रूप से जानेगा। अन्तर यह है कि केवली जिस तत्त्व को साक्षात् जानेगा—प्रत्यक्ष ज्ञान से जानेगा, स्याद्धादी कुटस्थ उसे परेक्षरूप से जानेगा—श्रुतज्ञान के आधार से जानेगा। केवलज्ञान पूर्ण होता है इसका अर्थ यही है कि वह साक्षात् आत्मा से होता है और उस ज्ञान में किसी प्रकार की बाधा की सम्भावना नहीं है। पूर्णता का यह अर्थ नहीं कि वह एकान्तवादी हो गया। तत्त्व को तो वह सापेक्ष—अनेकान्तात्मक रूप में ही देखेगा। इतना ही नहीं, उसमें उत्पाद, व्यय और औष्य ये तीनों धर्म रहते हैं। काल जैसे किसी भी पदार्थ में परिवर्तन करता है, वैसे ही केवलज्ञान में भी परिवर्तन करता है। जैन दर्शन केवलज्ञान को कुटस्थ नित्य नहीं मानता। किसी वस्तु की भूत, वर्तमान और अनागत—ये तीन अवस्थाएँ होती हैं। जो अवस्था आज अनागत है वह कल वर्तमान होती है। जो आज वर्तमान है वह कल भूत में परिणत होती है। केवलज्ञान आज की तीन प्रसर की अवस्थाओं को आज की दृष्टि से जानता है। कल का जानना आज से भिन्न हो जाएगा क्यों कि आज जो वर्तमान है वह भूत होगा और आज जो अनागत है वह वह वर्तमान होगा। यह ठीक है कि केवली तीनों कालों को जानता है किन्तु जिस पर्याय को उसने कल भविष्यत् रूप से जाना था उसे आज वर्तमान रूप से जान सकता है। इस प्रकार काल-भेद से केवली के ज्ञान में भी भेद आता रहता है। वस्तु की अवस्था के परिवर्तन के साथ साथ ज्ञान की अवस्था भी बदलती रहती है। इसलिए केवलज्ञान भी कथञ्चित् अनित्य है और कथञ्चित् नित्य। स्याद्धाद और केवलज्ञान में विरोध की कोई सम्भावना नहीं।

भगवान् महावीर ने केवलज्ञान होने के पहले चित्रविचित्र पक्ष वाले एक बड़े पुष्कोविल को स्वप्न में देखा। इस स्वप्न का विश्लेषण करने पर स्याद्धाद फलित हुआ। पुष्कोविल के चित्रविचित्र पक्ष अनेकान्त-वाद के प्रतीक हैं। जिस प्रकार जैन दर्शन में वस्तु की अनेकरूपता की स्थापना स्याद्धाद के आधार पर की

गई उसी प्रकार बौद्ध दर्शन में विभज्यवाद के नाम पर इसी प्रकार का अंकुर उत्पटित हुआ। किन्तु उचित मात्रा में पानी और हवा न मिलने के कारण वह मुरझा गया और अन्त में नष्ट हो गया। स्याद्वाद को समय समय पर उपयुक्त सामग्री मिलती रही जिस से वह आधुनिक दिन तक बराबर बढ़ता रहा। भेदाभेदवाद, सदसद्वाद, नित्यानित्यवाद, निर्वचनीयानिर्वचनीयवाद, एकानेकवाद, सदसत्कार्यवाद आदि जितने भी दार्शनिक वाद हैं, सब का आधार स्याद्वाद है। जैन दर्शन के आचार्यों ने इस सिद्धान्त की स्थापना का युक्तिसंगत प्रयत्न किया। आगमों में भी इसका काफी विकास दिखाई देता है।

जैन दर्शन में स्याद्वाद का इतना अधिक महत्त्व है कि आज स्याद्वाद जैन दर्शन का पर्याय बन गया है। जैन दर्शन का अर्थ स्याद्वाद के रूप में लिया जाता है। जहां जैन दर्शन का नाम आता है, अन्य सिद्धान्त एक ओर रह जाते हैं और स्याद्वाद या अनेकान्तवाद याद आजाता है। वास्तव में स्याद्वाद जैन दर्शन का प्राण है। जैन आचार्यों के सारे दार्शनिक चिन्तन का आधार स्याद्वाद है।



जैन साधना का इच्छायोग

कविरत्न श्रद्धेय श्री अमरचन्द्रजी महाराज

जैन धर्म की साधना इच्छा योग की साधना है—सहज योग की साधना है। जिस साधना में बलप्रयोग हो, वह साधना निर्बीज बन जाती है। साधना के महापथ पर अग्रसर होने वाला साधक अपनी शक्ति के अनुरूप ही प्रगति कर सकता है। साधना की जाती है, लादी नहीं जा सकती।

ससार में जैन धर्म अहिंसा का, शान्ति का, प्रेम का और मैत्री का अमर सन्देश लेकर आया है। उस का विश्वास प्रेम में है, तलवार में नहीं। उसका धर्म आध्यात्मिकता में है, भौतिकता में नहीं। साधना का मौलिक आधार यहाँ भावना है, अहंता है। आग्रह और बलात्कार को यहाँ प्रवेश नहीं है। जब साधक जाग उठे, तभी से उस का सवेरा समझा जाता है। सर्वरश्मियों के स्पर्श से कमल खिल उठते हैं। शिष्य के प्रसन्न मानस को गुप्त जाग्रत करता है, चलना उसका अपना काम है।

आगम वाङ्मय का गंभीरता से परिशीलन करनेवाले मनीषी इस तथ्य को भली भाँति जानते हैं कि परम प्रभु महावीर प्रत्येक साधक को एक ही मूलमन्त्र देते हैं, कि “जहा जुहं देवाण्युप्पिया मा पडिबंध करेह” देव बल्लभ मनुष्य! जिस में तुम्हें सुख हो, जिस में तुम्हें शान्ति हो, उसी साधना में दृष्टि जा। परन्तु एक शर्त बकर है,—“जित् कल्याण-पथ पर चलने का तू निश्चय कर चुका है, उस पर चलने में विलम्ब मत कर, प्रमाद न कर।”

इस का तात्पर्य इतना ही है, कि जैन धर्म की साधना के मूल में किसी प्रकार का बलप्रयोग नहीं है, बलात्कार से यहाँ साधना नहीं कलाई जाती है। साधक अपने आप में स्वतन्त्र है। उस पर किसी प्रकार का आग्रह और दबाव नहीं है। भय और प्रलोभन को भी यहाँ अवकाश नहीं है। सहज भाव से जो हो सके, वही सच्ची साधना है। आत्म-कल्याण की भावना लेकर आनेवाले साधकों में वे भी थे जो अपने जीवन की सन्ध्या में लडखड़ाते चल रहे थे वे भी थे, जो अपने जीवन के वसन्त में अटखेली कर चल रहे थे, और वे भी थे जो अपने गुलामी जीवन में अग्नी प्रवेश ही कर पाए थे। किन्तु भगवान् ने सब को इच्छा-योग की ही धराना दी—“जहासुहं देवाण्युप्पिया... ...।” जितना चल सकते हो चलो, बढ़ सकते हो, बढ़ो।

अतिमुक्तकुमार आया, तो कहा—आ तू भी चल। मेघकुमार आया, तो कहा—आ और चला चल। इन्द्रभूति आया और हरिकेशी आया—सब को बढ़े चलो की अमृतमयी प्रेरणा दी। चन्दन वाला आई तो उस का भी स्वागत। राह सब की एक है, परन्तु गति में सब के अन्तर है। कोई तीव्र गति से चला, कोई मन्द गति से। गति सब में हो। मन्दता और तीव्रता शक्ति पर आधारित है, यही इच्छायोग है, यही इच्छाधर्म है, यही सहजयोग की साधना है।

गाथापति आनन्द आया। कहा—भंते! अमण बन सकने की क्षमता शुरूमें नहीं है। महाप्रभु ने अमृतमयी वाणी में कहा—“जहा सुहं।” अमण न सही, आवक ही बनो। सम्राट् भेषिक आया। कहा—भंते! मैं आवक भी नहीं बन सकता। यहाँ पर भी वही इच्छायोग आया—“जहा सुहं.....।” आवक नहीं बन सकते, तो सम्यग्दृष्टि ही बनो। जितनी शक्ति है, उतना ही चलो। महामेघ जगता है और जितना पात्र होता है, वैसा और उतना ही जल प्राप्त हो जाता है।

जैन धर्म एक विशाल और विराट् धर्म है। यह मनुष्य की आत्मा को साथ लेकर चलता है। यह किसी पर बलाकार नहीं करता। साधना में मुख्य तत्त्व सहज भाव और अन्तःकरण की स्फूर्ति है। अपनी इच्छा से और स्वतः स्फूर्ति से जो धर्म किया जाता है, वस्तुतः वही सच्चा धर्म है, शेष धर्माभास भाव होता है।

जैन धर्म में किसी भी साधक से यह नहीं पूछा जाता कि तू ने कितना किया है? वहाँ तो वही पूछा जाता है, कि तू ने कैसे किया है? सामायिक, पौषष या नवकारसी करते समय तू शुभ करणों में, शुद्ध भावों के प्रवाह में बहता रहा है या नहीं? यदि तेरे अन्तर में शांति नहीं रही, तो वह क्रिया केवल बलेश उत्पन्न करेगी—उससे धर्म नहीं होगा। क्योंकि “यस्मात् क्रियाः प्रतिफलन्ति न भावशून्याः।”

जैन धर्म की साधना का दूसरा पहलू यह है कि मनुष्य अपनी शक्ति का गोपन कभी न करे। जितनी शक्ति है, उस को छुपाने की चेष्टा मत करो। शक्ति का दुरुपयोग करना यदि पाप है, तो उसका उपयोग न करना भी पापों का पाप है—महापाप है। अपनी शक्ति के अनुरूप जप, तप और त्याग जितना कर सकते हो, अवश्य ही करो। एक आचार्य के शब्दों में हमें यह कहना ही होगा—

“ज सककइ त कीरइ, जं च न सककइ तस्स सहरइ।

सहइमाणो जीवो, पावइ अब्रामरं गयं ॥”

“जिस सत्कर्म को तुम कर सकते हो, उसे अवश्य करो। जिस को करने की शक्ति न हो, उस पर अढ़ा रहो, करने की भावना रहो। अपनी शक्ति के तोल के मोल को कभी न भूलो।”

आचार्य में साधकों को लक्ष्य कर के कहा गया है—“आए सदाए निक्खता तमेव अणुपासिया।” साधको! तुम साधना के जिस महामार्ग पर आ पहुँचे हो, अपनी इच्छा से,—उस का वफादारी के साथ पालन करो। भावक हो, तो भावक कर्म का और भ्रमण हो, तो भ्रमण धर्म का अढ़ा और निष्ठा के साथ पालन करो। साधना के पथ पर शून्य मन से कभी मत चलो। सदा मन को तेजस्वी रहो। स्फूर्ति और उत्साह रहो। कितना चले हो, इस की ओर ध्यान मत दो। देखना यह है कि कैसा चले है। विश्व-मुनि ने चक्रवर्ती ब्रह्मदत्त को कहा था—“राबन्, तुम अभयत्व धारण नहीं कर सकते, कोई विन्ता की बात नहीं। तुम भावक भी नहीं बन सकते, न सही। परन्तु, इतना तो करो कि अनार्य कर्म मत करो। करना हो, तो आर्य कर्म ही करो।”

इस से बढ़कर इच्छायोग और क्या होगा? इस से अधिक सरल और सहज साधना और क्या होगी? जैन धर्म का यह इच्छा योग मानव समाज के कल्याण के लिए सदा द्वार खोले खड़ा है। इस में प्रवेश करने के लिए धन, वैभव और प्रभुत्व की आवश्यकता नहीं है। देश, जाति और कुल का भ्रंशन भी नहीं है। आवश्यकता है, केवल अपने सोए हुए मन को जगाने की, और अपनी शक्ति को तोल लेने की।

आज के अशान्त मानव को जब कभी शांति और सुख की जरूरत होगी, तो उसे इत सहज धर्म-इच्छायोग की साधना करनी ही होगी।

विश्वशान्ति का एक मात्र उपाय—

भगवान् महावीर का अपरिग्रहवाद

श्री नरेन्द्रकुमार भानावत, 'साहित्यरत्न'

मनुष्य की अन्तिम मंजिल की अगर कोई कसौटी है तो वह है शांति चाहे आध्यात्मिक क्षेत्र में हम इसे मुक्ति कह कर पुकारें, चाहे दार्शनिक वेश में हम उसे वीतराग भावना कहें। इसी शांति की शोध में मनुष्य युग युग से जन्म-मरण के चक्र में घूमता रहा है। लेकिन आज २० वीं शताब्दि में शांति का क्षेत्र व्यापक एवं बढित हो गया है। आज व्यक्तिगत शांति के महत्व से भी अधिक महत्व समाष्टित शांति (विश्वशांति) का है। इस सामूहिक शांति की प्राप्ति के लिए मानव ने अनेक साधन बूढ़ निकाले। विभिन्न वादों के विवादों का प्रतिवाद भी उसने किया। मार्क्सवाद की विचार-धारा में भी वह बहा। लेकिन अन्ततः उसे शांति नहीं मिल पाई है। इसका मूल कारण है आर्थिक वैषम्य। आज के विज्ञान से लड़े भौतिकवादी युग में रोटी-रोजी-शिखा-दीक्षा के जितने भी साधन हैं उन पर मानवसमाज के इने गिने व्यक्तियों के उस वर्ग ने कब्जा कर लिया जो कि निर्दयी एवं स्वार्थी बनकर अपने धन के नशे में मदमाता है। दूसरी ओर अधिकांश ऐसे व्यक्तियों का वर्ग है जो गरीबी में पल रहा है। धन और भ्रम के इस भ्रमण-भ्रम और विरोध ने मानव के बीच में दीवाल खड़ी कर दी है। इसी विषमता का चित्रण प्रगतिशील कवि श्री रामधारीसिंह 'दिनकर' की इन पक्तियों में देखिये—

“श्वानों को मिलता दूध-मल, भूखे बालक अकुलाते हैं।
मा की हड्डी से चिपक टिड्डर—जाड़ों की रात बिताते हैं॥
युवती की लम्बा बसन नेच जब व्याज जुकाये जाते हैं।
मालिक तब तेल फुलेलों पर, पानी सा द्रव्य बहाते हैं॥”

एक ओर ऐसा वर्ग है जो पेट और पीठ एक किये दाने दाने के लिए तरसता है तो दूसरी ओर चादी की चटनी से वेष्टित ऐसे पक्वान हैं जिन्हें खाकर लोग बीमार हो जाते हैं। एक ओर रहने के लिए—सर्दी, गर्मी, पावस से अपनी रक्षा करने के लिए, टूटा छप्पर तक नसीब नहीं तो दूसरी ओर वे बड़ी बड़ी अट्टालिकाएँ हैं जिनमें भूत बोला करते हैं। इसी भेद-भाव को मिटाने के लिए नवीन नवीन विचारों को लेकर विचारकों ने नये नये आदों की सृष्टि की है। लेकिन जितने भी वाद वर्तमान में प्रचलित हैं सभी अधूरे हैं। किसी में रक्षकता है तो किसी में स्वार्थभाव। किसी में अव्यवहारिकता है तो किसी में क्रौर्य लम्बालीपुलाव। लेकिन एक ऐसा साधन और हथ (वाद) है जिस को आज से लगभग दार्द हजार वर्ष पूर्व क्रातदर्शी भगवान् महावीर ने मनोमन्यन कर अतीन्द्रिय ज्ञान द्वारा प्रतिपादित किया था। वह है “सर्वे जीवा विहन्ति जीविष्ठं न मरिब्बु” सभी जीव जीना चाहते हैं, मरना कोई नहीं चाहता। सभी सुख चाहते हैं, दुःख कोई नहीं चाहता। इस पावन एवं पुनीत भावना का जन्म और विकास अगर मानव-हृदय में हो सकता है तो वह भगवान् महावीर के अनोखे एवं व्यावहारिक अपरिग्रह वाद के सिद्धान्त के बल पर।

अपरिग्रह का वर्णन क्रात के सम्पूर्ण धार्मिक ग्रन्थों में पाया जाता है। लेकिन जैनधर्म में इसे

विशेष महत्त्व देकर इसका सूक्ष्मातिसूक्ष्म विवेचन एवं विन्लेपण किया गया है। तत्त्वार्थसूत्रकार उमास्वामि ने कहा है “मूर्च्छापरिग्रहः”—अर्थात्—परिग्रह का अर्थ मूर्च्छाभाव—सांसारिक भौतिक पदार्थों में ममत्व या निजत्व की भावना। किसी भी पदार्थ के प्रति ममत्व की भावना नहीं रखना, यह अपरिग्रह है। आत्मन्यक्तता से अधिक किसी भी वस्तु का संग्रह करना वहाँ एक ओर समाज के प्रति अन्याय है, वहाँ दूसरी ओर अपनी आत्मा का पतन है। अर्थात् तेरे मेरे के भेदभाव को छोड़कर, संग्रह प्रवृत्ति को त्यागकर, अपरिग्रहवृत्ति का अवलम्बन लेकर आत्म विन्व में जो द्वन्द्व और तनाव है उसे शांतिमय तरीके से कम करने की प्रेरणा हमें अपरिग्रहवाद से लेनी है। जिनके पास पैसा नहीं है वे अगर यह समझते हों कि हम अपरिग्रही हैं तो वे भूल करते हैं। अपरिग्रही भावना का सम्बन्ध बाह्य धनदौलत से न होकर हृदय की भावना से है। अतः धनवानों को यह नहीं सोचना चाहिए कि हम अपरिग्रही बन ही नहीं सकते। भगवान् महावीर की तो वाणी है कि अगर एक मिखारी के पास केवल तन टकने को फटा-पुराना चिथड़ा है लेकिन अगर उस चिथड़े के प्रति भी उसका मूर्च्छाभाव है तो वह मिखारी उस पूँजीपति से ज्यादा परिग्रही है जिसके पास करोड़ों की दौलत है पर उसे वह अपनी नहीं समझता और जो मूर्च्छाभाव से मुक्त है। अपरिग्रही भावना के विकसित होने पर ही धनपति का भ्रूर हृदय भी कदगा से पिघल जाता है। दान और दया की बाहिनी बल बल करती हुई बह उठती है, जिसके प्रेम और अमेकमूलक व्यवहार भरे नीर में अवगाहन कर लक्षलक्षानी मानवता निर्मल एवं निबर हो शांति का सास लेने लगती है।

भगवान् महावीर ने गृहस्थों के बारह व्रत बतलाये हैं। उनपर अगर सूक्ष्मदृष्टि से विचार किया जाय तो स्पष्ट है कि उसके मूल में अधिकतम आर्थिक समता स्थापित करने की भावना निहित है; गृहस्थी को मर्यादित और नियमित बनाने की ज्येष्ठ है। मर्यादित जीवन में कभी अतिरेक और अतिक्रमण के अभाव में न खुद में अशांति होती है और न दूसरों को अशान्त करने की भावना प्रबल हो सकती है।

बारह व्रत

- | | |
|----------------------------------|---------------------------------|
| (१) स्थूल प्राणातिपात विरमण व्रत | (२) स्थूल भूपावाह विरमण व्रत। |
| (३) स्थूल अदत्तादान विरमण व्रत | (४) स्थूल अन्नहर्षण विरमण व्रत। |
| (५) स्थूल परिग्रह विरमण व्रत | (६) दिग्धृत। |
| (७) देश व्रत | (८) अनर्थदण्ड विरमण व्रत। |
| (९) सामायिक व्रत | (१०) देशावधिक व्रत। |
| (११) पौष व्रत | (१२) अतिथि सविभाग व्रत। |

उपर्युक्त बारह व्रतों में प्रथम के पाँच व्रतों में ‘स्थूल’ शब्द इसलिये रख गया है कि गृहस्थी हिंसा, झूठ, चोरी, अन्नहर्षण और परिग्रह का सर्वथा ब सर्व प्रकरेण त्याग नहीं कर सकता। अतः उनका स्थूल दृष्टि से त्याग करने का विधान है। तात्त्विक दृष्टि से इनका महत्त्व मनुष्य को मर्यादित बनाने और उसे समस्त-शील न बनाने में है। प्रथम चार व्रतों में हम वहाँ तक हो सके हिंसा, झूठ, चोरी और अन्नहर्षण का त्याग करना चाहिए। अपरिग्रह व्रत इसलिए है कि मनुष्य आत्मन्यक्तता से अधिक संग्रह न करे। अधिक संग्रह भी प्रवृत्ति ने ही आत्म मानव समुदाय को अशान्त बना रखा है। इसलिए भगवान् महावीर का कथन है कि प्रत्येक गृहस्थ अपनी आत्मन्यक्तताओं को निर्धारित कर यह नियम करे कि मुझे इससे अधिक द्रव्य नहीं रखना। अगर अधिक द्रव्य बढ़ जाय तो उसे बनाता बनादन की सेवा में लगा देना है। ऐसा करने से दूसरे गरीब लोग उसका उपयोग कर जीवन को गति दे पावेंगे। इससे लोभवृत्ति कम होगी। द्रव्यप्राप्ति की होड़हड़प वाली नीति में होने वाले पापकर्म रुकेंगे। इस व्रत में केवल द्रव्य की ही मर्यादा नहीं होनी, चल-अचल सभी प्रकार

की सम्पत्ति का आवश्यकतानुसार परिमाण करना पड़ता है। हमारे सामने आनन्द, कामदेव आदि भावको का आदर्श विद्यमान है जिन्होंने इन व्रतों को ग्रहण कर शांति की स्थापना की। इस परिग्रहपरिमाण की पुष्टि के लिए ही छटा, सातवा और आठवा व्रत हैं। अर्थात् ग्रहण यह प्रतिज्ञा करे कि मुझे प्रत्येक दिशा में अमुक से अधिक सीमा में व्यापार के लिए नहीं जाना है। इससे विषम योगी की, वैलासिक जीवन की, प्रतिस्पर्द्धा की लालसा न बढ़ेगी। प्रतिदिन मनुष्य के उपयोग में आनेवाली प्रत्येक वस्तु की भी ग्रहण मर्यादा करे। ऐसे पदार्थ दो प्रकार के होते हैं—

(१) भोग्य—जो वस्तु एक बार उपयोग में आने के बाद दूसरी बार न होगी जाय—

जैसे—अन्न, कल, विखेपन आदि।

(२) उपभोग्य—जो वस्तु एक से अधिक बार उपयोग में आती हो—

जैसे—मकान, कपड़ा, गहना आदि।

इन सारी चीजों की प्रातः उठकर ग्रहण मर्यादा करे कि अमुक वस्तु मुझे दिन में कितनी बार और कितने परिमाण में काम में लानी है।

अन्तिम चार व्रतों का विधान भी आध्यात्मिक कला उत्पन्न करने एवं अपरिग्रहवृत्ति बढ़ाने के निमित्त है। बहु आरम्भी एवं परिग्रही नरक का भागीदार होता है जैसा कि तत्त्वार्थसूत्र में कहा है “ब्रह्मराम परिग्रहव नारकस्यायुषः” अतः हमें परिग्रह का त्याग कर अपरिग्रह की ओर मुड़ना चाहिये क्योंकि “अहंपारम्परिग्रहत्वं मानुषस्य” यह मनुष्य आयु प्रदान करता है।

आज दुनिया दो शक्तियों (Power-blocks) में बंटी हुई है।

(१) पूँजीवादी दल—जिसका नेतृत्व अमेरिका कर रहा है।

(२) साम्यवादी दल—जिसका नेतृत्व रूस कर रहा है।

दोनों अपने अपने स्वार्थ के लिये लड़ रहे हैं और विश्व के तमाम राष्ट्रों को युद्धामि में बसीटने का प्रयत्न कर रहे हैं। अगर एक सच्चे ग्रहण की तरह ये राष्ट्र भी भगवान् महावीर के सिद्धान्तों—परिग्रह-परिमाणव्रत—को ग्रहण कर आवश्यकता से अधिक सगृहीत वस्तु का दान उन राष्ट्रों को कर दें जिनको इनकी बरकरार हो तो मैं दावे के साथ कहा सकता हूँ कि विश्व में शांति स्थापित हो जायगी। पिछले दो महायुद्ध हुए जिनका मूल कारण भी यही परिग्रहवृत्ति थी। महावीर का देश भारत आज नये स्वर में उड़ी-सिद्धान्त का प्रचार सर्वोदय, पंचशील, शांतिमय सहअस्तित्व (Peaceful co-existence) के रूप में कर रहा है। अगर प्रत्येक राष्ट्र छुटे व्रत के अनुसार प्रत्येक दिशा में अपनी अपनी मर्यादानुसार भूमि का परिमाण करले तो यह युद्धलिप्ता मिट जाय, यह एटमबॉम्बी समाप्त हो जाय, ये प्रलय के वादल प्रणय की बूँदों में बरस जायें। गांधीजी के श्रुतिमय विनोबाजी रसी भावना से प्रेरित होकर भूदान आन्दोलन कर रहे हैं जिसके अन्तर्गत सम्पत्तिदान, बुद्धिदान, कृपदान, साधनदान और भ्रमदान का सूत्र पाल कर अपरिग्रह की भावना का विकास कर रहे हैं और उन्हें काफ़ी सफलता मिली है तथा मिलती जा रही है। प्रगतिशील कवि ‘दिनकर’ ने ‘कुरुक्षेत्र’ में लिखा है—

“शांति नहीं तब तक जब तक,
सुख-याग न नर का सम हो।
नहीं किसी को बहुत अधिक हो,
नहीं किसी को कम हो॥”

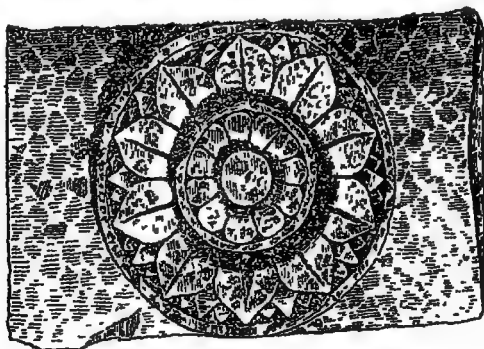
यह मानना उदित करने में न तो हिंसक मार्क्सवाद ही सहायक हो सकता है और न कोरा आदर्शवाद। अगर इस प्रकार का वातावरण कोई बना सकता है तो वह महावीर का अपरिग्रहवाद जिसका प्रत्यक्ष एवं व्यावहारिक रूप अमरु-सघ के जीते जागते त्यागमूर्ति, वीतरागी तथा क्रियाशील सेवामावी तपस्वियों में देखा जा सकता है। इस अस्त्येय एवं अपरिग्रह के द्वारा जो शांति स्थापित होगी वह तलवार के कल पर स्थापित होने वाली न तो अन्धकार महान् की शांति होगी, न विश्वविजयी सिकन्दर जैसी—लेकिन वह शांति तो ऐसी शांति होगी जिसके लिए “दिनकर” लिखते हैं—

“ऐसी शांति राज्य करती है,
तन पर नहीं हृदय पर।
नर के ऊंचे विश्वासों पर,
भद्रा भक्ति प्रणय पर ॥”

अंग्रेजी में एक लेखक ने लिखा है कि “The less I have the more I am” अर्थात् हमारे पास जितना कम परिग्रह होगा, उतने ही हम महान् होंगे। सचमुच बनदौलत के पाने से, दीनदुःखी को छूटने से कोई महान् नहीं बनता। महान् बनता है त्याग से, अपरिग्रह और अस्त्येय से। अगर हम सोने को मी छिपा छिपा कर, ममत्व भाव रखकर, धरती में गाड़ रखेंगे तो वह मिट्टी बन जायगा। तालाब के पानी की तरह हम अगर बनतादौलत को इकट्ठी कर उसका यथोचित उपयोग न करेंगे तो वह सूख जायगी। रोक्सपियर ने इसी बात को फूल के रूपक में कितना अच्छा कहा है।

“Sweetest things turn sourest by their deeds,
Lilies that faster smell far worse than weeds.”

अतः आवश्यकता इस बात की है कि हम “Eat, drink and be merry” जैसे चार्वाक-सिद्धान्त को छोड़कर “Live and let live” को आचरण में लाकर अपरिग्रहवाद का सम्मेलन लेकर विश्वमार्ग के पथिक बनें, फिर सचमुच शांति हमारे पिर चूमेगी।



संजय का विज्ञेपवाद और स्याद्वाद

पं. महेन्द्रकुमार जैन, न्यायाचार्य

महापण्डित राहुल सांकृत्यायन तथा इतः पूर्व डॉ. हर्मन जैकोबी आदि ने स्याद्वाद या सप्तमंग की उत्पत्ति को सञ्जयवेलट्टिपुत्त के मत से बताने का प्रयत्न किया है। राहुलजी ने दर्शनदिग्दर्शन में लिखा है कि— 'आधुनिक जैनदर्शन का आधार स्याद्वाद है, जो मालूम होता है सञ्जयवेलट्टिपुत्त के चार अंगवाले अनेकान्त-वाद को लेकर उसे सात अंगवाला किया गया है। सञ्जय ने तत्त्वों (परलोक, देवता) के बारे में कुछ भी निश्चयात्मक रूप से कहने से इनकार करते हुए उस इनकार को चार प्रकार से कहा है—

१ 'है ?' नहीं कह सकता। २ 'नहीं है ?' नहीं कह सकता। ३ 'है भी और नहीं भी ?' नहीं कह सकता। ४ 'न है और न नहीं है ?' नहीं कह सकता।

इसकी तुलना कीलिय जैनों के सात प्रकार के स्याद्वाद से—

१ 'है ?' हो सकता है (स्यादस्ति)। २ 'नहीं है ?' नहीं भी हो सकता है (स्यान्नास्ति)। ३ 'है भी और नहीं भी ?' है भी और नहीं भी हो सकता (स्यादस्ति च नास्ति च)।

उक्त तीनों उत्तर न्या कहें जा सकते हैं (—वक्तव्य) हैं। इसका उत्तर जैन 'नहीं' में देते हैं—

४ स्यात् (हो सकता है) क्या यह कहा जा सकता है ? नहीं, स्याद् अवक्तव्य है।

५ 'स्यादस्ति' क्या यह वक्तव्य है ? नहीं, स्यादस्ति अवक्तव्य है।

६ 'स्यान्नास्ति' क्या यह वक्तव्य है ? नहीं, 'स्यात् नास्ति' अवक्तव्य है।

७ 'स्यादस्ति च नास्ति च' क्या यह वक्तव्य है ? नहीं, 'स्यादस्ति च नास्ति च' अवक्तव्य है। दोनों के मिलाने से मालूम होगा कि जैनों ने सञ्जय के पहले वाले तीन वाक्यों (प्रश्न और उत्तर दोनों) को अलग करके अपने स्याद्वाद की छह भगियाँ बनाई हैं और उसके चौथे वाक्य 'न है और न नहीं है' को जोड़कर स्यात्वादसत् भी अवक्तव्य है यह सातवाँ मंग तैयार कर अपनी सप्तमंगी पूरी की।.. इस प्रकार एक भी सिद्धान्त (स्यात्) की स्थापना न करना जो कि सञ्जय का वाद था, उसीको सञ्जय के अनुयायियों के हस्त हो जाने पर जैनों ने अपना लिया और उस के चतुर्भङ्गी न्याय को सप्तमंगी में परिणत कर दिया।' दर्शनदिग्दर्शन पृ. ४६६

राहुलजी ने उक्त सन्दर्भ में सप्तमंगी और स्याद्वाद के रहस्य को न समझकर केवल शब्दसाम्य देख कर एक नये मत की सृष्टि की है। यह तो ऐसा ही है जैसे कि चोर से जब यह पूछे कि—'क्या तुमने यह कार्य किया है ?' चोर कहे कि 'इससे आपको क्या ?' या 'मैं जानता हों कि तो कहूँ ?' फिर जब अन्य प्रमाणों से यह सिद्ध कर दे कि 'चोर ने यह कार्य किया है', तब शब्दसाम्य देखकर यह कहना कि अब का फैसला चोरके ज्ञान से निकला है।

'सञ्जयवेलट्टिपुत्त के दर्शन का विवेचन स्वर्ग राहुलजी ने (दर्शनदिग्दर्शन पृ० ४९१) इन शब्दों में किया है—'यदि आप पूछें—'क्या परलोक है ?' तो यदि मैं समझता हों कि परलोक है तो आपको

१ इसके मत का विस्तृत वर्णन दीर्घनिकाय सामग्य फलसूत्र में है। यह विज्ञेपवादी था। 'अनराविज्ञेपवाद' रूप से भी इस का मत प्रसिद्ध था।

कतलाजें कि परलोक है। मैं ऐसा भी नहीं कहता, वैसा भी नहीं कहता, दूसरी तरह से भी नहीं कहता। मैं यह भी नहीं कहता कि वह नहीं है, मैं यह भी नहीं कहता कि वह नहीं नहीं है। परलोक नहीं है, परलोक नहीं नहीं है, परलोक है भी और नहीं भी है, परलोक न है और न नहीं है।'

संजय के परलोक, देवता, कर्मफल और मुक्ति के सम्बन्ध के ये विचार शत प्रतिशत अज्ञान या अनिश्चयवाद के हैं। वह स्पष्ट कहता है कि "यदि मैं जानता होऊँ तो बताऊँ।" वह सशयालु नहीं, घोर अनिश्चयवादी था। इसलिये उसका दर्शन राहुलजी के शब्दों में "मानव की सहजबुद्धि को भ्रम में नहीं डालना चाहता और न कुछ निश्चयकर भ्रान्त धारणाओं की पुष्टि ही करना चाहता है।" वह आशानिक था।

बुद्ध और संजय

म० बुद्ध ने '१ लोक नित्य है, २ अनित्य है, ३ नित्य-अनित्य है, ४ न नित्य न अनित्य है, ५ लोक अन्तर्वात है, ६ नहीं है, ७ है नहीं है, ८ न है न नहीं है, ९ मरने के बाद तथागत होते हैं, १० नहीं होते, ११ होते हैं नहीं होते, १२ न होते हैं न नहीं होते, १३ जीव शरीर से भिन्न है, १४ जीव शरीर से भिन्न नहीं है।' (माध्यमिक वृत्ति पृ० ४४६) इन चौदह वस्तुओं को अव्याकृत कहा है। मज्झिमनिकाय (१२२३) में इनकी संख्या दस है। इनमें आदि के दो प्रश्नों में तीसरा और चौथा विकल्प नहीं गिनाया है। 'इनके अव्याकृत होने का कारण बुद्ध ने बताया है कि—इनके बारे में कहना सार्थक नहीं, भिन्नवर्णों के लिये उपयोगी नहीं, न यह निर्वेद, निरोध, शान्ति, परमज्ञान या निर्वाण के लिये आवश्यक है।' तात्पर्य यह कि बुद्ध की दृष्टि में इनका जानना सुसुल्ल के लिये आवश्यक नहीं था। दूसरे शब्दों में बुद्ध भी संन्य की तरह इनके बारे में कुछ कहकर मानव की सहज बुद्धि को भ्रम में नहीं डालना चाहते थे और न भ्रान्त धारणाओं की पुष्टि ही करना चाहते थे। हाँ, संजय जब अपनी अज्ञानता और अनिश्चय को साफ साफ शब्दों में कह देता है कि 'यदि मैं जानता होऊँ तो बताऊँ,' तब बुद्ध अपने न जानने का उल्लेख न करके उस रहस्य को शिष्यों के लिये अनुपयोगी बताकर अपना पीछा छुड़ा लेते हैं। आमतक यह प्रश्न तार्किकों के सामने ज्यों का त्यों है कि 'बुद्ध की अव्याकृतता और संजय के अनिश्चयवाद में क्या अंतर है, खासकर चित्त की निर्ययभूमि में। सिवाय इसके कि संजय फत्तकड़ की तरह पल्ला फाड़कर खरी खरी बात कह देता है और बुद्ध कुशल बड़े आदमियों की शास्त्रीनता का निर्वाह करते हैं।'

बुद्ध और संजय ही क्या, उस समय के वातावरण में आत्मा, लोक, परलोक और मुक्ति के स्वरूप के सम्बन्ध में सत् असत् उभय और अनुभय या अवक्तव्य ये चार कोटियाँ गुँजती थीं। जिस प्रकार आज का राजनैतिक प्रश्न 'मजदूर और मालिक, शोष्य और शोषक के' इन्द्र की छाया में ही सामने आता है उसी प्रकार उस समय के आत्मादि अतीन्द्रिय पदार्थविषयक प्रश्न चतुष्कोटि में ही पूछे जाते थे। वेद और उपनिषद् में इस चतुष्कोटि के दर्शन बराबर होते हैं। 'यह विश्व सत् से हुआ या असत् से? यह सत् है या असत् या उभय या अनिर्वचनीय' ये प्रश्न जब सहस्रों वर्ष से प्रचलित रहे हैं तब राहुलजी का व्याद्वंद के विषय में यह फतवा दे देना कि—'संजय के प्रश्नों के शब्दों से या उसकी चतुर्भङ्गी को तोड़ मरोड़ कर सतम्भी बनी'—कहाँ तक उचित है, इसका वे स्वयं विचार करें।

बुद्धके समकालीन जो अन्य पॉच तीर्थिक थे, उनमें निमांठ नाथपुत्र वर्षमान महावीर की सर्वज्ञ और सर्व दर्शी के रूप में प्रसिद्धी थी। वे सर्वज्ञ और सर्वदर्शी थे या नहीं यह इस समय की चर्चा का विषय नहीं है, पर वे विशिष्ट तत्त्वविचारक अवश्य थे और किसी भी प्रश्न की तरह अनिश्चय या वित्तेप कोटि में डालने वाले नहीं थे, और न शिष्यों की सहज निराशा को अनुपयोगिता के भयप्रद चक्र में डूबा

देना चाहते थे। उनका विश्वास था कि—संघ के पंचमेव व्यक्ति जब तक वस्तुत्व का ठीक निर्याय नहीं कर लेते तब तक उन में वैदिक दृढ़ता और मानसबल नहीं आ सकता। वे सदा अपने समानशील अन्य संघ के मिश्रणों के सामने अपनी वैदिक दीनता के कारण हतप्रभ रहेंगे और इसका असर उनके जीवन और आचार पर आये बिना नहीं रहेगा। वे अपने शिष्यों को पर्देन्द्र पबिनिषों की तरह जगत् के स्वरूप विचार की बाध दवा से अपरिचित नहीं रखना चाहते थे। किन्तु चाहते थे कि प्रत्येक मानव अपनी सहज विज्ञासा और मनन शक्ति को वस्तु के यथार्थ स्वरूप के विचार की ओर लगावे। न उन्हें बुद्ध की तरह यह मय-व्याप्त था कि यदि आत्मा के सम्बन्ध में 'हैं' कहते हैं तो शास्त्रवाद अर्थात् उपनिषद्वादियों की तरह लोग नित्यत्व की ओर झुक जायेंगे और 'नहीं है' कहने से उच्छेदवाद अर्थात् चार्वाक की तरह नास्तिकता का प्रसंग उपस्थित होगा। अतः इस प्रश्न को अव्याहत रखना ही श्रेष्ठ है। महावीर चाहते थे कि मौजूदा तर्कों और सशयो का समाधान वस्तुस्थिति के आचार से होना ही चाहिये। अतः उन्होंने वस्तुस्वरूप का अनुभव कर बताया कि जगत् का प्रत्येक सत् अनन्त धर्मात्मक है और प्रतिक्षण परिणामी है। हमारा ज्ञानलाव (दृष्टि) उसे एक एक अंश से जानकर भी अपने में पूर्णता का मिथ्याभिमान कर बैठता है। अतः हमें सावधानी से वस्तु के विराट् अनेकान्तात्मक स्वरूप का विचार करना चाहिये। अनेकान्त दृष्टि से तत्त्व का विचार करने पर न तो शास्त्रवाद का भय है और न उच्छेदवाद का। पर्याय की दृष्टि से आत्मा उच्छिन्न होकर भी अपनी अनाद्यनन्त धारा की दृष्टि से अविच्छिन्न है, शाश्वत है। इसी दृष्टि से हम लोक के शाश्वत अशाश्वत आदि प्रश्नों को भी देखे।

(१) क्या लोक शाश्वत है? हाँ, लोक शाश्वत है—द्रव्यों की संख्या की दृष्टि से। इसमें कितने सत् अनादि से हैं उनमें से एक भी सत् कम नहीं हो सकता और न उसमें किसी नये 'सत्' की वृद्धि ही हो सकती है, न एक सत् दूसरे में विलीन ही हो सकता है। कभी भी ऐसा समय नहीं आ सकता जब इसके अग्रभूत एक भी द्रव्य का लोप हो जाय या सब समाप्त हो जायें। निर्याय अवस्था में भी आत्मा की निराश्रय चित्सन्तति अपने शुद्ध रूप में बराबर चालू रहती है, दीपक की तरह बुझ नहीं जाती यानी समूल समाप्त नहीं हो जाती।

(२) क्या लोक अशाश्वत है? हाँ, लोक अशाश्वत है द्रव्यों के प्रतिक्षणमायी परिणामनों की दृष्टि से। प्रत्येक सत् प्रतिक्षण अपने उत्पाद विनाश और औल्यात्मक परिणामी स्वभाव के कारण सदृश या विषदृश परिणामन करता रहता है। कोई भी पर्याय दो क्षण नहीं टहरती। जो हम अनेक क्षण टहरनेवाला परिणामन दिखाई देता है वह प्रतिक्षणमायी अनेक सदृश परिणामनों का अवलोकन मात्र है। इस तरह सतत परिवर्तनशील संयोगवियोगों की दृष्टि से विचार कीविषय तो लोक अशाश्वत है, अनित्य है, प्रतिक्षण परिवर्तित है।

(३) क्या लोक शाश्वत और अशाश्वत दोनों रूप हैं? हाँ, क्रमशः उपर्युक्त दोनों दृष्टियों से विचार करने पर लोक शाश्वत भी है (द्रव्य दृष्टि से) और अशाश्वत भी है (पर्याय दृष्टि से)। दोनों दृष्टिकोणों को क्रमशः प्रयुक्त करने पर और उन दोनों पर स्थूल दृष्टि से विचार करने पर जगत् समयरूप भी प्रतिमासित होता है।

(४) क्या लोक शाश्वत और अशाश्वत दोनों रूप नहीं हैं? आखिर उसका पूर्ण रूप क्या है? हाँ, लोक का पूर्ण रूप वचनों के अगोचर है, अवकल्प्य है। कोई ऐसा शब्द नहीं जो एक साथ लोक के शाश्वत और अशाश्वत दोनों स्वरूपों को तथा उसमें विद्यमान अन्य अनन्त धर्मों को युगपत् कह सके। अतः शब्द के असामर्थ्य के कारण जगत् का पूर्ण रूप अवकल्प्य है, अनुभव्य है, वचनातीत है।

इस निरूपण में आप देखेंगे कि वस्तु का पूर्णरूप वचनों के अगोचर है, अवक्तव्य है। चौथा उक्त वस्तु के पूर्ण रूप को युगपत् न कह सकने की दृष्टि से है। पर वही जगत् शाश्वत कहा जाता है द्रव्य दृष्टि से, और अशाश्वत कहा जाता है पर्याय दृष्टि से। इस तरह मूलतः चौथा, पहला और दूसरा ये तीन प्रश्न मौलिक हैं। तीसरा समयरूपता का प्रश्न तो प्रथम और द्वितीय का सयोगरूप है। अब आप विचारें कि जब सजय ने लोक के शाश्वत और अशाश्वत आदि के बारे में स्पष्ट कहा है कि 'यदि मैं जानता होऊँ तो बताऊँ' और बुद्ध ने कह दिया कि 'इनके चक्कर में न पड़ो, इनका जानना उपयोगी नहीं है, ये अव्याकृत हैं' तब महावीर ने उन प्रश्नों का वस्तुस्थिति के अनुसार यथार्थ उत्तर दिया और ग्रन्थों की जिज्ञासा का समाधान कर उनको बौद्धिक दीनता से त्राण दिया। इन प्रश्नों का स्वरूप इस प्रकार है—

प्रश्न	संजय	बुद्ध	महावीर
१ क्या लोक शाश्वत है ?	मैं जानता होऊँ तो बताऊँ ! (अनि- श्चय, अज्ञान)	इनका जानना अनुपयोगी है (अव्या- करणीय, अकथनीय)	हाँ, लोक द्रव्य दृष्टि से शाश्वत है। इसके किसी भी सत् का सर्वथा नाश नहीं हो सकता, न, किसी अस्त से नये सत् का उत्पाद ही संभव है।
२ क्या लोक अशाश्वत है ?	”	”	हां, लोक अपने प्रति- क्षयमायी परिणामों की दृष्टि से अशाश्वत है। कोई भी पर्याय दो क्षण ठहरने वाला नहीं है।
३ क्या लोक शाश्वत और अशाश्वत है ?	”	”	हाँ, लोक दोनों दृष्टियों से क्रमशः विचार करने पर शाश्वत भी है और अशाश्वत भी है।
४ क्या लोक दोनों रूप नहीं है, अनुभव है ?	मैं जानता होऊँ तो बताऊँ	अव्याकृत	हाँ, ऐसा कोई शब्द नहीं जो लोक के परि- पूर्ण स्वरूप को एक साथ समग्रभाव से कह सके, अतः पूर्ण रूप से वस्तु अनुभव है, अवक्तव्य है।

१. बुद्ध के अव्याकृत प्रश्नों का पूरा समाधान तथा उनके आगमिक अवतरणों के लिये देखो जैनतर्कवार्तिक की प्रस्तावना पृ० १४-१४।

संज्ञक और बुद्ध बिना प्रश्नों का समाधान नहीं करते, उन्हें अनिश्चय या अव्यावृत्त कहकर उनमें निष्ठ डुबा लेते हैं; महावीर उन्हीं का वास्तविक और युक्तिसंगत समाधान करते हैं। इस पर भी गहलजी बर कहने का साहस करते हैं कि 'संज्ञक के अनुयायियों के सुप्त हो जाने पर संज्ञक के बाद को ही जिनियों ने अपना लिया।' यह तो ऐसा ही है जैसे कोई कहे कि 'भारत में गृही परतन्त्रता को परतन्त्रता विधानन अधिपति ने चले जाने पर भारतीयों ने उसे अपरतन्त्रता (स्वतन्त्रता) के रूप में अपना लिया; क्योंकि अपरतन्त्रता में भी 'परतन्त्रता' ये पौंच अक्षर तो मौजूद हैं ही।' या 'हिंसा को ही बुद्ध और महावीर ने उसके अनुयायियों के सुप्त होने पर 'अहिंसा' के रूप में अपना लिया है, क्योंकि अहिंसा में भी 'हिंसा' ये दो अक्षर हैं ही।' जितना परतन्त्रता का अपरतन्त्रता से और हिंसा का अहिंसा से भेद है, उतना ही संज्ञक के अनिश्चय या अज्ञानवाद से स्याद्वाद का अन्तर है। ये तो तीन और छह की तरह परस्पर विमुख हैं। स्याद्वाद संज्ञक के अज्ञान और अनिश्चय का ही तो उच्छेद करता है, साथ ही साथ तत्त्व में जो विपर्यय और संशय है उनका भी समूल नाश कर देता है। यह देखकर तो और भी आश्चर्य होता है कि—आप (पृ. ४८४ में) अनिश्चिततावादियों की सूची में संज्ञक के साथ निर्गुणनाथपुत्र (महावीर) का नाम भी लिख जाते हैं तथा (पृ. ४९१ में) संज्ञक को अनेकान्तवादी भी। क्या इन्हीं धर्मकीर्तियों के शब्दों में 'विग्न व्यापनं तमः' नहीं कह सकते?

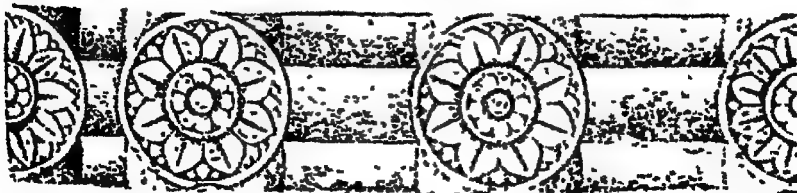
‘स्यात् का’ अर्थ शायद्, संभव या कदाचित् नहीं।

‘स्यात्’ शब्द के प्रयोग से साधारणतया लोगों को संशय, अनिश्चय और संभावना का भ्रम होता है। पर यह तो भाषा की पुतली शैली है उस प्रसंग की जहाँ एक वाद का स्थापन नहीं किया जाना। एकाधिक भेद या विकल्प की सूचना जहाँ करना होती है वहाँ ‘सिया’ (स्यात्) पद का प्रयोग भाषा की विशिष्ट शैली का एक रूप रहा है। जैसा कि मैग्निमनिकाय के महाराजलोचनोद्भूत के अवतरण से विदित होता है। इसमें तेजोबाहु के दोनों सुनिश्चित भेदों की सूचना ‘सिया’ शब्द देता है न कि उन भेदों का अनिश्चय संशय या संभावना व्यक्त करता है। इसी तरह ‘स्यादस्ति’ के साथ लगा हुआ ‘स्यात्’ शब्द ‘अस्ति’ की स्थिति को निश्चित अपेक्षा से दृढ़ तो करता ही है साथ ही साथ अस्ति से भिन्न और भी अनेक धर्म वस्तु में है, पर वे इस समय गीया हैं, इस सापेक्ष स्थिति को भी बताता है।

राहुलजी ने दर्शनदिग्दर्शन में सप्तभेदी के पौंचवें, छठे और सातवें भेद को जिस अशोभन तरीके से तोड़ा मरोड़ा है वह उनकी अपनी निरी कल्पना और साहस है। जब वे दर्शन को व्यापक नई और वैज्ञानिक दृष्टि से देखना चाहते हैं तो किसी भी दर्शन की समीक्षा उसके ठीक स्वरूप को समझकर ही करनी चाहिये।

वे अव्यक्तव्य नामक धर्म को, जो कि ‘अस्ति’ आदि के साथ स्वतन्त्र भाव से त्रिमयीगी हुआ है, तोड़कर अव्यक्तव्य करके उसका संज्ञक के ‘नहीं’ के साथ मेल बैठा देते हैं और संज्ञक के योग अनिश्चयवाद को ही अनेकान्तवाद कह डालते हैं! किमाश्चर्यमतः परम्!!

१ “इतया च राहुल आपो धातु? आपो धातु सिया कल्मनिका मिया गदिरा॥” —मैग्निमनिकाय



श्री आत्मारामजी तथा ईसाई मिशनरी

प्रा. पृथ्वीराज जैन, एम्. ए., शास्त्री

पुर्तगाल निवासी साहसी नाविक वास्को-दे-गामा ने आशा-अन्तरीप का चक्कर लगाते हुए भारत पहुँचने का नया समुद्री मार्ग खोज निकाला और उस का जहाज २२ मई १४९८ ई० को मालाबार तट पर कालीकट के पास आकर ठहरा। वहाँ के राजा जमोरिन ने उस का साथियों सहित स्वागत किया और उन्हें वहाँ रहने तथा व्यापार करने की आज्ञा दे दी। इस प्रकार युरोपियन भारत में आने लगे। वे ईसाई धर्म के मानने वाले थे। धीरे धीरे दूसरी युरोपीय बातिया भी भारत में आईं और उन्होंने अपनी व्यापारिक कोठियों की स्थापना की। परिस्थिति से लाभ उठाकर उन्होंने अपनी राजनैतिक सत्ता भी स्थापित की और कई नगरों पर अधिकार कर लिया। पुर्तगालियों ने धर्म की कट्टरता अधिक थी। वे प्रजा को जबरदस्ती ईसाई बना लेना अपना कर्त्तव्य समझते थे। कदापि युरोपीय लोगों का १५०० ई० के लगभग नए मार्ग से भारत में आगमन शुरू हो गया था और वे अपने धर्म प्रचार के काम को भी उत्साहपूर्वक करते थे, तथापि १८०० ई० तक भारत में इस धर्म का प्रचार अधिक न हो सका। जनता इन पर विश्वास न रखती थी। यह नया धर्म यहाँ के आदर्शों के अनुकूल भी न था। अंग्रेजों की ईस्ट इंडिया कम्पनी की राजनैतिक सत्ता १७५७ ई० की झाली की लड़ाई के बाद उत्तरोत्तर बढ़ने लगी और दूसरी बातिया इस क्षेत्र में हुए गई। प्रारम्भ में कम्पनी सरकार धर्म के विषय में हस्तक्षेप करने से सकोच करती थी। उसे अपने व्यापारिक हितों की चिन्ता अधिक थी। कम्पनी सरकार ने कुछ ऐसे नियम भी बनाए थे जिन के अनुसार कोई कर्मचारी न तो भारतीय धार्मिक विषयों में हस्तक्षेप कर सकता था और न ही बाहर से कोई धर्मप्रचार के लिए आ सकता था।

अंग्रेजों की पहली व्यापारिक कोठी सूरत में सम्राट् जहागीर की इजाजत से १६१३ ई० में खुली। धीरे धीरे उन्होंने ने मुगल सम्राटों को प्रसन्न कर व्यापार के लिए कई सुविधाएँ प्राप्त कर लीं। किन्तु शुरु में अंग्रेज व्यापारियों का सदाचार और व्यवहार अत्यन्त गिरा हुआ था। घोखा और बेईमानी इन की व्यापारिक नीति के मुख्य सिद्धान्त थे। उन के व्यवहार को देख कर भारतवासी ईसाई धर्म को भी बुरा समझने लगे। एक लेखक ने लिखा है, “भारतवासी ईसाई धर्म को बहुत गिरी हुई चीज समझा करते थे। सूरत में लोगों के मुँह से इस प्रकार के वाक्य प्रायः सुनने में आते थे कि ‘ईसाई धर्म शैतान का धर्म है, ईसाई बहुत शराब पीते हैं, ईसाई बहुत बदमाशी करते हैं, और बहुत मारपीट करते हैं, दूसरों को बहुत गालियाँ देते हैं।’ टेरी साहिब ने इस बात को स्वीकार किया है कि भारतवासी स्वयं कहे सच्चे और ईमानदार थे और अपने समान वादों को पूरा करने में पक्के थे। किन्तु यदि कोई भारतीय व्यापारी अपने माल की कुछ कीमत बलाता था और उस कीमत से बहुत कम ले लेने के लिये उस से कहा जाता था तो वह प्रायः उच्च देता था—‘क्या तुम मुझे ईसाई समझते हो, जो मैं तुम्हें घोखा देता किस्सा?’”

१. इतिहास में तो इस बात के भी प्रमाण विद्यमान हैं कि ईसाई प्रचारक ईला की प्रारम्भिक रातायिदों में ही दक्षिण भारत में आए थे।

२. पं. सुन्दरलाल : भारत में अंग्रेजी राज—पृष्ठ १८-१९.

संभव है इस प्रकार के अपयश और अपमान से भयभीत हो कर ईस्ट इंडिया कम्पनी के अधिकारियों ने धर्म के विषय में मौन रहने की नीति हितकर समझी हो। किन्तु १६ वीं शताब्दी के प्रारम्भ में ही इस नीति में परिवर्तन हो गया।

मार्किंस वेल्सली भारत का गवर्नर बनरल नियुक्त होने के बाद १७६८ ई० में कलकत्ते पहुँचा। वह महान् ब्रिटिश साम्राज्य की स्थापना के स्वर्ण स्वप्न ले कर भारत में आया था। वह इंग्लैंड में ही इस विषय पर मनन व अध्ययन करता रहा था तथा प्रधान मन्त्री पिट से इस सम्बन्ध में कई दिन तक विचारविनिमय भी होता रहा था। शुद्ध राजनैतिक उद्देश्य के अतिरिक्त उस की यह भी उत्कट अभिलाषा थी कि भारत में जोरों से ईसाई धर्म का प्रचार शुरू किया जाए। “उस ने आते ही ईसाई धर्म के अनुसार अंग्रेजी इलाके के अन्दर रविवार की छुट्टी का मनाया जाना जारी किया। उस दिन समाचार पत्रों का छपना भी कानून बन्द कर दिया गया। कलकत्ते के फोर्ट विलियम में उस ने एक कालेज की स्थापना की। इस कालेज का एक उद्देश्य विदेशी सरकार के लिए सरकारी नौकर तैयार करना था। वेल्सली के जीवनचरित्र का रचयिता आर. आर. पीयर्स साफ लिखता है कि यह कालेज भारतवासियों में ईसाई धर्म को पैलाने का भी मुख्य साधन था। इस के द्वारा भारत की सात भिन्न भिन्न भाषाओं में ईजाँल का अनुवाद करा कर उस का भारतवासियों में प्रचार कराया गया।...उस की इस ईसाई धर्मनिष्ठा के लिए अंग्रेज इतिहास लेखक प्रायः उस की प्रशंसा करते हैं।”

इस प्रकार अब ईस्ट इंडिया कम्पनी साम्राज्य विस्तार के साथ साथ ईसाई धर्म का प्रचार भी उत्साहपूर्वक करने लगी। १८१३ ई० के चार्टर में यह स्पष्ट कर दिया गया कि कम्पनी भारत में धर्म और सभाचार की शिक्षा का प्रचार करना आवश्यक समझती है तथा इस लोककल्याण के कार्य के लिए लोग कम्पनी के अधिकृत प्रदेशों में जा सकेंगे। ईसाई धर्म की अनेक पुस्तकों का विविध भारतीय भाषाओं में अनुवाद कराया गया। भिन्न भिन्न विषयों पर ईसाई मिशनरी सोसाइटियों ने पाठ्यपुस्तकें भी तैयार करवाईं। ईसाई धर्म के प्रचार के लिए पानी की तरह रुपया बहाया जाने लगा। जगह जगह प्रारम्भिक पाठशालाएँ, अनाथालय, औपचालय आदि खोले गए और भारतीय समाज की सामाजिक बुराइयों से पूरा पूरा लाम उठाया गया। धार्मिक पुस्तकें मुफ्त बाँटी गईं। भारत के धर्मों पर अनेक आक्षेप कर उन्हें हेय बताया गया। फलस्वरूप बहुत से भारतीय ईसाई बन गए। १८५७ ई० में भारत में जो प्रथम वराज स्वतन्त्रता युद्ध प्रारम्भ हुआ, उस का एक मुख्य कारण भारतवासियों को ईसाई बनाने की आकांक्षा और भारतीय सैनिकों में ईसाई मत का प्रचार था। इस अशान्ति से पहले कई अंग्रेज राजनीतिज्ञ समझते थे कि भारतीयों के ईसाई हो जाने में ही अंग्रेजी साम्राज्य की स्थिरता का आधार है। ईस्ट इंडिया कम्पनी के अध्यक्ष मिस्टर मैकलस ने विष्णु से कुछ समय पहले १८५७ ई० में ही पार्लियमेंट में कहा था, “परमात्मा ने भारत का विशाल साम्राज्य इङ्गलिस्तान को इसलिए सौंपा है ताकि हिन्दुस्तान के एक सिरे से दूसरे सिरे तक ईसा मसीह का विषयी अँझा फहराने लगे। हम में से हरेक को पूरी शक्ति इस काम में लगा देनी चाहिये ताकि समस्त भारत को ईसाई बनाने के महान् कार्य में देश भर के अन्दर कहीं पर भी किसी कारण जरा भी ढील न होने पावे।”

प्रायः उसी समय एक अन्य अंग्रेज विद्वान् कैनेडी ने लिखा था, “हम पर कुछ भी आपत्तियाँ न्यो

१. पं. सुंदरलाल . भारत में अंग्रेजी राज—पृष्ठ ४३५

२. पं. सुंदरलाल . भारत में अंग्रेजी राज—पृष्ठ ११७०.

न आएँ, जब तक भारत में हमारा साम्राज्य कायम है, तब तक हमें यह नहीं भूलना चाहिये कि हमारा मुख्य कार्य उस देश में ईसाई मत को फैलाना है। जब तक रासकुमारी से लेकर हिमालय तक सारा हिन्दुस्तान ईसा के मत को ग्रहण न कर ले और हिन्दु व इस्लाम धर्मों की निन्दा न करने लगे तब हमें पूरी सच्चा, अधिकार व शक्ति से लगातार प्रयत्न करते रहना चाहिये।”

सन् १८०६ ई० में वेलोर में सैनिकों का जो विद्रोह हुआ था, उस का कारण भी मद्रास के तत्कालीन गवर्नर विलियम बेट्टिक का सेना में ईसाई मत के प्रचार का प्रयत्न था। उस ने दूर्बोए नामक एक फ्रांसीसी पादरी को आठ हजार रुपए नकद दे कर भारतवासियों के धार्मिक और सामाजिक जीवन पर एक पुस्तक लिखवाई जिस में अनेक झूठी बातों का संग्रह था। सरकारी खर्च पर इंग्लैंड में इस पुस्तक का खूब प्रचार कराया गया। जब वह पादरी फ्रांस वापिस गया, तो ईस्ट इंडिया कम्पनी ने उसे एक विशेष आजीवन पेंशन दी।^१ ईसाई प्रचारकों को सब सुविधाएँ दी जाती थी। सरकारी छापखाने उन का काम सुपुर्त कर देते थे। सैनिकों को यह आशा दी गई कि वे बरदी पढ़ने हुए अपने माये पर तिलक आदि धार्मिक चिह्न न लगाएँ, दाढ़िया मुझवा दें और सब एक तरह की कटी हुई मूछें रहें। बेट्टिक १८११ ई० में गवर्नर बनरला बना। उस समय यह कानून बना कि जो भारतवासी ईसाई हो जाएंगे, उन का पैतृक संपत्ति पर पूर्ववत् अधिकार बना रहेगा। लार्ड कैनिंग ने लाखों रुपए ईसाई मत प्रचारकों से बाटे थे। सरकारी खजाने से विद्यार्थियों को बड़े बड़े वेतन मिलते और उच्च अधिकारी अधीनस्थ कर्मचारियों पर ईसाई होने के लिए अनुचित दबाव डालते। पंजाब पर अधिकार हो जाने के बाद यह कोशिश की गई कि पंजाब में शिक्षा का सारा काम ईसाई पादरियों को सौंप दिया जाए। सेना में ईसाई धर्मप्रचार विशेष उत्साह से किया जाता था। धर्म परिवर्तन करने वाले सैनिकों को तत्काल उच्च पद दे दिया जाता था।

१८५७ ई० के अशान्त वातावरण के बाद अंग्रेज कूटनीतिज्ञ इस बात का विशेष अनुभव करने लगे कि भारतवासियों के हृदय से राष्ट्रीयता के रहेसदे भाव भी समाप्त कर दिए जाएँ ताकि अंग्रेजी साम्राज्य की नींव सुदृढ़ रहे। इस उद्देश्य की पूर्ति के लिए दो उपाय सोचे गए—भारत में ईसाई मत का प्रचार और अंग्रेजी शिक्षा दीक्षा। यद्यपि महारानी विक्टोरिया ने अपनी घोषणा में यह वचन दिया था कि अंग्रेजी सरकार धर्म के विषय में पक्षपात या हस्तक्षेप न करेगी, तथापि एक वर्ष के बाद ही इंग्लैंड के प्रधानमंत्री ने पादरियों के एक शिष्टमंडल से कहा, “समस्त भारत में पूरब से पच्छिम तक और उत्तर से दक्खिन तक ईसाई मत के फैलाने में जहां तक हो सके मदद देना न केवल हमारा कर्तव्य है, बल्कि इसी में हमारा लाभ है।”

ईसाई पादरी भारत के भोलेभाले अनपढ़ लोगों में किस चालाकी से अपने धर्म का प्रचार किया करते थे, इसका कुछ वर्णन स्वामी विवेकानन्द जी ने सर्वधर्म परिषद् चिकागो के अपने भाषण में किया था। उन्होंने कहा, “मैं जब बालक था, तब मुझे याद है कि भारतवर्ष में एक ईसाई किसी मीठ में अपने धर्म का उपदेश कर रहा था। दूसरी मीठी बातों के साथ उस ने अपने श्रोताओं से पृच्छा, ‘यदि मैं तुम्हारे देवता की मूर्ति को लाठी मारू तो वह मेरा क्या विगाड सकता है।’ इस पर एक श्रोता ने उलट कर उस से प्रश्न किया, ‘यदि मैं तुम्हारे ईश्वर को गाली दू, तो वह मेरा क्या कर सकता है?’ ईसाई

१ प. सुदरलाल : भारत में अंग्रेजी राज.—पृष्ठ १३७१.

२. Encyclopaedia Britannica vol viii, page 624, 11th edition.

३. पं० सुदरलालजी . भारत में अंग्रेजी राज—पृष्ठ १६६०.

उपदेशक ने उत्तर दिया, 'जब तुम मरोगे, तब तुम्हें दंड मिलेगा।' तब उस आदमी ने प्रत्युत्तर दिया, 'ऐसे ही जब तुम मरोगे तब तुम्हें भी मेरे देवता दंड देंगे'।

अपुन्य कर्णन उस पृष्ठ भूमि का है जिसे सम्मुख रखते हुए हमारे १९ वीं शताब्दी के सुधारकों को कार्य करना था। भारत का सौभाग्य है कि उसे ऐसे नररत्न प्राप्त हुए जिन्होंने भारतीय धर्म, सभ्यता और संस्कृति की रक्षा कर हमारी राष्ट्रीय भावना को पुष्ट किया। श्री आत्माराम जी ईसाई मिशनरियों की युक्तियों, प्रचार के ढंगों और उनके उद्देश्यों से सुपरिचित थे। वे इस बात को अच्छी तरह समझ रहे थे कि "कितने ही ईसाई जन प्रमाथ और युक्ति के ज्ञान के अभाव में और अपने पंथ के चलाने वाले ईसा मसीह के अनुराग से अपने ही स्वीकृत धर्म को सत्य मानते हैं और कितने ही आर्यावर्त के रहने वालों को जिन की बुद्धि सत्य धर्म में पूरी निपुण नहीं है, अपने मत का उपदेश करते हैं।" १ श्री आत्माराम जी ने उन कारणों का विश्लेषण किया था जिन के आधार पर भारतीय युवक बड़ाबड़ा ईसाई बन रहे थे। उन्होंने लिखा है, "निर्धन धन के लोभ से, कंजारे व रंडे विवाह के लोभ से, कुछ खानपान संबंधी स्वतन्त्रता के लोभ से, कुछ हिन्दुओं के देवों व उन की मूर्तियों की अटपटी रीति भाँति देखने से ईसाई होते जाते हैं।" २ एक और स्थान पर वे इसी विषय की चर्चा करते हुए लिखते हैं, "यूरोपियन लोगों ने हिन्दुस्थान में ईसाई मत का उपदेश करना शुरु किया है। उपदेश से, धन से, स्त्री देने से, लोगों को अपने मत में बेपट्टिम देके मिलाते हैं।" ३

भारतीय युवकों को ईसाई होने से बचाने के लिए हमारे तत्कालीन सुधारकों ने बड़े साहस व कौशल से काम किया। श्री आत्माराम जी भी स्वयं इस कार्यक्षेत्र में काम करते रहे। गुजराती भाषा में एक पादरी ने एक पुस्तक लिखी थी जिस के द्वारा जैन धर्म के विषय में भ्रांतियाँ फैलाई गई थीं। आप ने उस के उत्तर में एक लोभपूर्ण पुस्तक लिखी जिस का नाम था 'ईसाई मत समीक्षा'। आप ने ब्रह्मसमाज और आर्य समाज द्वारा इस विषय में किए गए कार्य को भी स्वीकार किया है। आप ने लिखा है, "ईसा के मत में बहुत अग्रणी फारसी के पढ़ने वाले लोक हैं। वे कदाग्रह से लोगों से मत की बाबत भगवते फिरते हैं। परन्तु ब्रह्मसमाजियों ने और दयानन्द जी ने कितनेक हिन्दुओं को ईसाई होने से रोका है।" ४

श्री आत्माराम जी अग्रजी पढेलिखे युवकों से प्रायः कहा करते थे, "होश में आओ। तुम कौन हो और किधर जा रहे हो ? तुम्हारे पूर्वजों का चरित्र तुम्हारे लिए प्रकाशमान दीपक के समान है। उन के महान् कार्यों को पढ़ो। तब तुम्हें आत होगा कि पूर्व ने पश्चिम को अपने प्रकाश से किस प्रकार लाभ पहुंचाया है। तुम्हें पूर्व की ओर देखना चाहिए जहाँ से सूर्य देवता अपना प्रकाश डालता है, न कि पश्चिम की ओर जिधर वह अस्त होता है। ईसाई मिशनरियों की विकनीचुपड़ी बातों में मत आओ। वे तुम्हारे धर्म को अपमानित कर रहे हैं और तुम्हारी सभ्यता का परिहास कर रहे हैं। उन के मिथ्या प्रचार से बचने के लिए धर्म उपदेश सुनो और अपनी धार्मिक पुस्तकों को ध्यानपूर्वक पढ़ो।" ५

१. The World's Parliament of Religions, vol II, p. 975.

२. ईसाई मत समीक्षा—पृ. २.

३. ईसाई मत समीक्षा—पृ. २-३.

४. अज्ञानतिमिर आस्कर—पृ. २६७.

५. अज्ञानतिमिर आस्कर—पृ. २६८.

६. ला० बाबूदास : आत्मचरित्र (वर्द्ध) पृ. ११२.

अहमदाबाद के एक सेठ दलपत भाई की एक घनिक वैष्णव से मित्रता थी। उस का बड़ा लड़का ग्रेजुएट था और पश्चिमीय सभ्यता के कुसंस्कारों से प्रभावित हो कर पादरियों की चाल में आ गया था। कुसंगति ने उस में शराब व मास की जुरी आदत भी डाल दी थी। उसे आचार से पतित देख कर माता-पिता बहुत व्यथित हुए। उन्हो ने सेठ दलपत भाई को अपनी व्याख्या सुनाई। सेठजी ने श्री आत्माराम जी के विषय में उन्हें बताया और कहा कि किसी प्रकार लड़के को इन के पास ले जाओ। वे अपने पुत्र को आप के पास ले आए। कुछ मिनटों के उपदेश ने ही ऐसा चमत्कारी प्रभाव डाला कि वह लड़का कुसंगति से हमेशा के लिए बच गया।^१

वि. सं. १९४२ के सूत के चतुर्मास के बाद अहमदाबाद से सेठ दलपतभाई का श्री आत्मारामजी के नाम एक पत्र आया था। उस पत्र में सेठ जी ने लिखा था कि कुछ कुलीन और अंग्रेजी शिक्षा प्राप्त नवयुवक पादरियों के वहकाने से ईसाई होने वाले हैं। आप शीघ्र अहमदाबाद पधारने की कृपा करें। पत्र मिलते ही आप बड़ौदा से विहार कर अहमदाबाद पहुंचे और ईसाई मिशनरियों की चालों पर एक सार्व-जनिक सभा में भाषण दिया। आप ने उस व्याख्यान में यह सिद्ध किया कि ईसाई मत में जितनी खूबिया हैं, वे सब जैन धर्म से ली गई हैं। आप ने जाइवल् के कई उद्धरण जनता के सामने रखे जिन का सब पर बड़ा प्रभाव पड़ा। आप ने उन्हें बताया कि पादरी संस्कृत और प्राकृत भाषाओं से अनभिज्ञ होने के कारण भारतीय धार्मिक साहित्य को समझने में असमर्थ हैं और कपोलकल्पना कर हंसी उड़ाते हैं। बाइबल् में कई ऐसी घटनाओं का उल्लेख है जो सम्यब नहीं। जो लोग शीशे के मकानों में रहते हैं, उन्हें दूसरों पर पत्थर नहीं फेंकने चाहिए। समझदार लोगों को ईसाई बनने से पहले अपने साहित्य और इतिहास की उन के साहित्य व इतिहास से तुलना अवश्य करनी चाहिए, तब उन्हें सच्चाई का ज्ञान होगा। आप के सत् परामर्श का बहुत प्रभाव पड़ा और कई नवयुवक ईसाई होने से बच गए।

इस प्रकार श्री आत्माराम जी ने इस बात का अनयक परिश्रम किया कि भारतीय युवक विवेक लेकर ईसाई मिशनरियों के झूठे बाल में न फसें। यदि उन्हें अध्ययन द्वारा ईसाई धर्म अच्छा प्रतीत होता है तो उन का कर्त्तव्य है कि वे पहले अपने धर्मशास्त्रों का नियमपूर्वक अध्ययन अवश्य कर लें ताकि ठीक ठीक तुलना हो सके और वे सच्चाई के ज्ञान से अनभिज्ञ न रहें। श्री आत्माराम जी ने तत्कालीन अन्य सुधारकों के समान भारतीय धर्म, दर्शन तथा इतिहास पर पश्चिम से होने वाले आक्रमणों का डट कर सामना किया और सच्ची भारतीय सभ्यता व संस्कृति का चित्र विभव के सामने रखा।

यहां इस बात का उल्लेख करना आवश्यक प्रतीत होता है कि ईसाई मिशनरियों ने समाजसेवा के बहाने भारतीय लोगों को ईसाई बनाने का काम फिर भी जारी रखा। महात्मा गांधी भी इन के कामों को सन्देश की दृष्टि से देखते थे। उन्होंने ने एक बार लिखा था—“विदेशी मिशनरियों के विषय में मेरे विचार किसी से छिपे नहीं हैं। मैंने कई बार मिशनरियों के सामने अपने विचार प्रकट किए हैं। यदि विदेशी मिशनरी शिक्षा और चिकित्सासम्बन्धी सहायता जैसे मानवीय सहायभूति के कामों तक अपनी प्रवृत्तियों को सीमित करने के स्थान पर उन्हें दूसरों का धर्म छुड़ाने के लिए काम में लाएंगे तो मैं हृदयपूर्वक उन्हें कहूंगा कि वे खले जाँएँ। इरेक जाति अपने धर्म को दूसरे धर्म के समान अच्छा समझती है। भारत की जनता के धर्म निश्चयपूर्वक उन के लिये पर्याप्त हैं। भारत को एक धर्म की अपेक्षा दूसरे धर्म की श्रेष्ठता की आवश्यकता नहीं।”^२ इसी लेख में उन्होंने ने आगे जा कर लिखा था, “धर्म एक व्यक्तिगत विषय

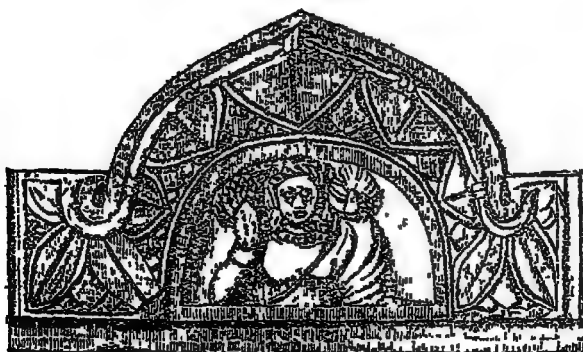
१. आत्मचरित्र (उई) पृ. ११३.

२. Young India, April 23, 1921

है। उस का संबंध हृदय से है। क्योंकि एक डाक्टर ने जो अपने आप को ईसाई कहता है, मेरे किसी रोग की चिकित्सा कर दी तो उस का अर्थ यह क्यों हो कि डाक्टर मुझे अपने प्रभाव के अधीन देख कर मुझ से धर्म परिवर्तन की आशा रखे? क्या रोगी का स्वस्थ हो जाना और उस के परिणाम से सन्तुष्ट होना ही काफी नहीं? फिर यदि मैं ईसाइयों के किसी स्कूल में पढ़ता हूँ तो मुझपर ईसाइयत की शिक्षा क्यों ठोसी जाए? मैं धर्म परिवर्तन के विरुद्ध नहीं। किन्तु उस के वर्तमान ढंग के विरुद्ध हूँ। आबतक धर्मपरिवर्तन एक धन्धा बना रहा है। मुझे याद है कि मैंने एक मिशनरी की रिपोर्ट पढ़ी थी। उस में उस ने बताया था कि एक व्यक्ति का धर्म बदलने पर कितने रूपए का खर्च होता है। वह रिपोर्ट पेश करने के बाद उस ने 'भावी फल' के लिए वनट पेश किया था।"

खेद की बात तो यह है कि भारत के स्वतन्त्र हो जाने के बाद भी इस सन्ध में विशेष परिवर्तन नहीं हुआ। २२ और २३ एप्रिल १९५३ ई० को केन्द्रीय लोक सभा में जो बहस हुई और भारत के गृहमन्त्री ने जो विज्ञप्ति दी, उस से यह सुस्पष्ट है कि ईसाई मिशनरी अब भी पुरानी चालों से काम ले कर लोगों को बहका रहे हैं। इस बहस से कुछ दिन पहले हमारे प्रधानमन्त्री प० नेहरू ने आसाम की आदिम जातियों के प्रवेश में अग्रसर किया था। उन्हें पता चला कि विदेशी ईसाई मिशनरी समाज सेवा की आड़ ले कर सरकार के विरुद्ध विपैला राजनैतिक प्रचार कर रहे हैं। उन्होंने इसकी निन्दा की। उस के बाद तत्कालीन गृहमन्त्री डॉक्टर कैलाशनाथ कटजू ने कठोर शब्दों में उन्हें प्रवृत्तियों का वर्णन किया। यही दशा उड़ीसा, मध्यप्रदेश और बिहार के कुछ प्रदेशों में है। विदेशी ईसाई मिशनरी उन स्थानों में स्कूल और औषधालय खोलने का नाम ले कर जाते हैं। लेकिन इस परदे के पीछे वे दूसरे धर्मों पर कीचड़ उछालते हैं। और वहाँ के निवासियों का धर्म परिवर्तित करने की कोशिश करते हैं। इसके अतिरिक्त राजनैतिक दृष्टि से नयी दलबन्दी का प्रयत्न भी करते रहते हैं। केन्द्रीय सरकार का ध्यान इस ओर गया है और आशा है कि राबा राममोहनराय, स्वामी दयानन्द तथा श्री आत्मारामजी द्वारा प्रारम्भ किए गए कार्य का शीघ्र ही मधुर परिणाम होगा तथा समाज सेवा के कामों को अपने धर्मप्रचार की सीढ़ी न बनाया जाएगा।

(लेखक के श्री आत्मारामजी के एक खोजपूर्ण अमकारित जीवनचरित्र से)



जैन दृष्टि से साधना मार्ग

श्री कृष्णभट्टासजी

आत्मा पर आवरण के कारण शरीर के प्रति आसक्ति आ जाती है और मनुष्य शारीरिक सुखों के लिए प्रयत्न करने लगता है, शारीरिक सुखों के लिए दूसरों को कष्ट पहुँचाता है। वह भूल जाता है कि सभी जीव समान हैं और दुःख किसीको भी प्रिय नहीं है। आत्मा में अर्न्त सुख भरे हुए हैं, यह वह आवरणों के कारण भूल जाता है। इसलिए कर्मों के आवरण दूर करना साधना का उद्देश्य है।

सबकी मलाई—भेय ही सुख का कारण है। दूसरे को दुःख देकर भेय नहीं होता। इससे दुःख ही मिलता है। पर जब आत्मा के आवरण दूर हो जाते हैं तब आत्मा शुद्ध, पवित्र और निर्मल बनती है, आत्मचेतना प्रकट होनेपर शारीरिक सुखदुःख का असर नहीं होता।

कर्मों के मुख्य आवरण दूर जाने पर भी शरीर को शेष आयु मोगनी पड़ती है। ज्योतक शरीर रहता है, नाम से पुकारा जाता है और वेदना भी होती है। लेकिन इन आयु, नाम, गोत्र और वेदनीय कर्मों का आवरण दूर जाने से उनका असर नहीं होता। इसी कारण से फिर से बंध नहीं हो सकता। मानव जीवन का ध्येय है सबके प्रति समभाव रखकर सबके भेय का प्रयत्न करना, केवल अपना ही नहीं, सकल उदय करने में लग जाना। यह पूर्ण विकास है और इससे एक व्यक्ति सिद्ध हो जाता है। वह व्यक्ति से समष्टि में लीन हो जाता है। वह जो कर्म करता है उसमें किसी प्रकार की आसक्ति नहीं होती। वह सदा सचेत रहता है इसलिए बंध का कारण नहीं बनता। उसमें 'आत्मवत् सर्वभूतेषु' की भावना का पूरा विकास हो जाता है।

आत्मा पर आवरण डालने वाले कर्मों का ज्ञानियो ने इस प्रकार वर्णन किया है : ज्ञान और दर्शन को ढकने वाले, मोहनीय और अन्तराय। इन कर्मों के आवरण से आत्मस्वरूप को भूलकर मनुष्य अज्ञानी बनता है। सत्य की पहिचान नहीं कर सकता। वह यह भी नहीं जानता कि उसे अपने भेय के लिए क्या करना चाहिए, और जान भी लेता है तो वह वैसा आचरण नहीं कर पाता। इसलिए कर्मों के आवरण दूर करना और नये कर्म आने न देना यह साधना है।

मन, वचन और शरीर को बुराई से रोकना साधक के लिए आवश्यक है। मन कभी खाली नहीं रहता, वह किसी न किसी विषय में लगा ही रहता है। साधक दूसरे के अनिष्ट के चिंतन का त्याग करता है। जो उसका अहित करता है, वह उसकी भी मलाई ही चाहता है। वह जानता है कि कोई भी उसका अहित अमानवता ही करता है। अज्ञानी पर तो दया ही करना चाहिए। वह तो अपना अहित करनेवाले को उपकारी मानता है क्योंकि कर्मों के आवरण या बंध के कटने में उसे मदद मिली है। यह समस्त दृष्टि आने पर ही होता है।

यदि मन स्वार्थ या अन्य किसी कारण से दूसरे का अहित सोचता है तो वह उसके निरोध का प्रयत्न करता है। वह जानता है कि बुराई प्रथम मन पर हावी होती है, फिर उससे बैसे बुरे काम होते हैं। इसलिए सावधान होकर मन को बुरे विषयों से मोड़ता है।

विचारों की तरह वह वाणी का भी सख्त रखता है। दूसरे का अक्रूर्याण या अभेय हो, ऐसी भाषा वह नहीं बोलता। उसकी भाषा सत्य, परिमित, हितकर व मीठी होती है। उसका प्रयत्न रहता है कि उसके बोलने से किसी का अभेय न हो, किसी का मन न डुले।

विचार और बाणी की तरह शरीर से भी कोई ऐसी बात नहीं होने देता कि जिससे किसी का अकल्याण या अहित हो। उसकी प्रत्येक क्रिया अत्यंत सावधानीपूर्वक होती है। उसके द्वारा जो भी काम होते हैं उनसे दूसरों का अनिष्ट तो होता ही नहीं, भलाई ही सघती है।

इस तरह वह अपने आपको सत्यवृत्ति में लगाता है, पर उसकी किसी भी शुभ क्रिया में आसक्ति नहीं होती। सहज शुभ प्रवृत्ति रहती है। इन शुभ प्रवृत्तियों को जैन धर्म में 'दश धर्म' कहा जाता है।

क्षमादि दश धर्म

जिनके साथ अच्छे संबंध हों, उनके साथ अच्छा वर्ताव करने में खास अट्ठचन नहीं आती। पर जब कोई कष्ट वे, अपमान करे, या क्रोध के कारण उपस्थित करे तब भी अपनी वृत्तियों को उत्तेजित न होने दे और आत्मभाव रखे, यह क्षमा है। कोई चाहे जितने चिदाने के कारण पैदा करे तो भी अपने को उत्तेजित न होने दे, यह उसम क्षमा है। अपने पर हमने कितना काबू पाया है, इसकी कसौटी क्षमा ही है।

क्षमा धर्म के पालन में अहंकार बाधक बनता है। ससार के भगवों में अधिकांश अहंकार के कारण पैदा होते हैं। अपनी बात के लिए इबारों नहीं पर लाखों के प्राण गए और बड़े बड़े युद्ध हुए। इसलिए साधक बाहरी और भीतरी अहंकार को त्याग कर नम्रता धारण करे, मृदुता का व्यवहार करे। मनुष्य अहंकार करे भी तो किस बात का ! वेह ससार की शक्ति के सामने अत्यंत दुच्छ है। शक्ति, बुद्धि, विद्या, धन सभी इतने अल्प और क्षणिक हैं कि कोई भी विवेकी पुरुष उनका अहंकार कर नहीं सकता। यही कारण है कि सबे ज्ञानी सदा नम्र होते हैं।

किंतु सरलता के अभाव में नम्रता दंभ भी बन सकती है। इसलिए मन, वचन और काया के सभी व्यवहारों में एकता लाने के लिए आर्जव या सरलता आवश्यक है। जैसे विचार हो वैसे कहे और करे, यही साधना में उपयोगी है।

कोई अपने को चाहे जितनी सत्यवृत्ति में लगावे पर जबतक सत्यवृत्ति में भी आसक्ति रहेगी तबतक साधक विकास नहीं कर सकता। सत्यवृत्तियां भी अनासक्ति के अभाव में बोद्धरूप या बंधन का कारण बन जाती हैं। इसलिए ज्ञानियों ने कहा है अच्छे काम करो और उन्हें भूल जाओ। साधक अनासक्त, फलाशारहित और निर्लेप वृत्तिवाला बने, इसेही शौच कहा गया है।

साधना में तबतक प्रगति नहीं हो सकती जबतक साधना का हेतु स्पष्ट नहीं। साधना के पीछे दृष्टि तो सत्य की खोज है। सत्य बोलने से भी वह अधिक व्यापक है। सत्य में सच बोलना तो विदित है ही पर बोलने में भी वह सत्य, हितकर और इष्ट हो। जब कभी एक का सत्य दूसरे से भिन्न प्रतीत होता हो तो सोचना चाहिए कि वह मेद क्यों है। दूसरे का दृष्टिकोण समझने का प्रयत्न करना चाहिए। समग्र दृष्टिकोण से यदि विचार न किया जाय तो हमारे समक्ष हुए सत्य के अपूर्ण रहने की संभावना रहती है, इसलिए सत्य का खोजी प्रयत्नशील और उदार होगा। उसमें धीरज होगी। वह शीघ्रता में न तो निर्णय करेगा और न अपना निर्णय दूसरे पर लागू करने का प्रयत्न ही करेगा। सत्य दूसरों की आबादी में दखल नहीं देता। भिन्न भिन्न विचारधाराओं के बावजूद भी दूसरों के प्रति आत्मीयता और प्रेमभाव रह सकता है। साधक अपने विचारों के प्रति दृढ़ता रखकर भी दूसरों के प्रति उदारता रख सकता है।

पर इस तरह के सत्य का पालन बिना समय के असंभव है। इचीतिंग साधक के लिए समय आवश्यक माना गया है। अपने किसी भी प्रकार के आचरण से दूसरों को कष्ट न पहुंचे। इंद्रियों और मन के अर्थांज-

बन शारीरिक सुखों के पीछे लगने से आत्मविकास असंभव है। इसीलिए साधक के जीवन में संयम आवश्यक है।

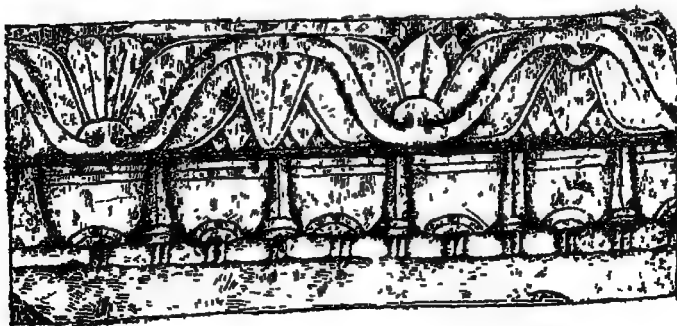
संयम का पालन करनेवाले के जीवन में त्याग का बहुत महत्व है। जो अपने जीवन को विकसित करना चाहे उसके लिए सकल्प-व्रत-नियम का महत्व है। बुरी बातों का त्याग और अच्छी बातों का सकल्प या दृढ़ निश्चय बहुत मददगार होता है।

परंतु त्याग बिना संतोष के संभव नहीं। इसलिए अकिंचन वृत्ति को अपनाना आवश्यक है। वह परिग्रह की मर्यादा के बिना आ नहीं सकती। सभी सत कहते हैं कि लोग सभी सुखों का नाश करनेवाला होता है। विकास अकिंचन वृत्ति के बिना हो नहीं सकता।

परिग्रह मर्यादा या अकिंचन वृत्ति आत्मचर्या में लीन बने बिना संभव नहीं। आत्मा में मग्न होने पर आनंद पाने की कला हासिल हो सकती है। तभी वास्तव परिग्रह का त्याग संभव है। क्योंकि बिना आनंद के या सुख के कोई रह नहीं सकता। प्रभु है वह सुख भौतिक-वास्तव-वस्तुओं से प्राप्त करे या आत्मा से। अनुभवियों का कहना है कि भौतिक सुखों से आत्मिक सुख भेद्य और अधिक टिकनेवाला होता है, इसलिए उसे प्राप्त करने का प्रयत्न हो। आत्मरमण ही सच्चा ब्रह्मचर्य है।

जैन साधना में तप का भी महत्वपूर्ण स्थान है। शरीर को कस कर अपने अधीन बनाना और चित्त को निर्मल बनाना तप का उद्देश्य है। तप का अर्थ शरीरकष्ट नहीं। वही तप साधना में सहायक होता है जिससे शरीर और मन की प्रसन्नता बढे। तप के दो भेद हैं: बाह्य और आन्तरिक। अनशन, ऊनोदरता, वृत्ति परि-संख्यान, रसपरित्याग, विविक्त शय्यासन और कायक्लेश बाह्य में तथा प्रायश्चित्त, विनय, सेवा परिचर्या, स्वाध्याय, व्युत्सर्ग और ध्यान आन्तरिक तप में हैं।

जब साधक अप्रमत्त बनकर निर्मल चित्त बनाकर साधना करता है तो वह अपने साथ एक पटुंवाता है। साधक यथाशक्ति प्रयत्न करे वही जैन दर्शन की अपेक्षा है।



धर्मोत्तर टिप्पण के कर्ता मल्लवादी

श्री० दत्तसुखमाई मालवणिया

न्यायविन्दु आचार्य धर्मकीर्ति की कृति है। उसकी टीका आचार्य धर्मोत्तर ने लिखी है। अत एव उस टीका का नाम भी धर्मोत्तर हो गया है। इस धर्मोत्तर अर्थात् न्यायविन्दु टीका के अनेक टिप्पण हैं। उनमें एक आचार्य मल्लवादी की कृति है, यह बात पाटन और जैसलमेर के मण्डारों की सूची को देखने से स्पष्ट होती है। प्रोफेसर विरवासुकी को न्यायविन्दु टीका के टिप्पण की एक अधूरी प्रति मिली। उसके आचार पर उन्होंने 'न्यायविन्दु टीका टिप्पणी' के नाम से एक पुस्तक रशिया की प्रसिद्ध बौद्ध ग्रन्थमाला में प्रकाशित की और यह आचार्य मल्लवादी कृत है ऐसा भी उन्होंने उक्त ग्रन्थ में लिखा। किन्तु बाद में उनको मालूम हुआ कि यह कृति मल्लवादी की नहीं है। अत एव उन्होंने अपने भ्रम का निराकरण अपने 'बुद्धिष्ट लौकिक' नामक ग्रन्थ में कर दिया। आगमप्रमाणकर मुनि श्री पुण्यविबयजी की कृपा से मल्लवादीकृत टिप्पण की प्रतिलिपि मेरे पास आ गई है और उसे उक्त उद्धृत टिप्पण के साथ मिलान करने पर यह अत्यन्त स्पष्ट हो गया है कि वे दोनों भिन्न हैं।

प्रश्न यह है कि मल्लवादी आचार्य कब हुए और कहां हुए? जैन परंपरा में एक मल्लवादी नयचक्र के कर्ता रूप से प्रसिद्ध हैं। उन्होंने मल्लवादी को डा० सतीशचन्द्र विद्याभूषण ने इस टिप्पण का कर्ता माना है। किन्तु नयचक्र के कर्ता मल्लवादी का परंपरागत समय वीर सत् ८८४ है। उस का मेल धर्मकीर्ति और धर्मोत्तर के समय से न होने के कारण डा० विद्याभूषण ने उक्त सत् को वीरसत् न मानकर उसके शक या विक्रम सत् होने की समावधान की है। तदनुसार मल्लवादी का समय ई० ८२७ या ई० ७६२ माना है।^१

वस्तुतः देखा जाय तो आचार्य मल्लवादी जिनमें ने नयचक्र लिखा है, इस टिप्पण के कर्ता हैं ही नहीं। डा० विद्याभूषण ने नयचक्र ग्रन्थ देखा नहीं था। अन्यथा वे किसी दूसरे ही मल्लवादी की कल्पना करते। नयचक्र के कर्ता मल्लवादी का समय नहीं बदलते। नयचक्र में प्रसिद्ध दार्शनिक विद्वानों का तो उल्लेख है, किन्तु उनके बाद के धर्मकीर्ति आदि किसी दार्शनिक का नाम तो क्या, उनके मत का भी निर्देश नहीं है। वैदिक दार्शनिक कुमारिल का मत भी उसमें निर्दिष्ट नहीं है। भर्तृहरि का उल्लेख है किन्तु ये भर्तृहरि श्लिषगनिर्दिष्ट भर्तृहरि नहीं, अपि तु दूसरे ही हैं जिनका समय कुमारिल (ई० ५५० आसपास) से भी पहले है^२। अत एव नयचक्र के कर्ता मल्लवादी से मिल ही मल्लवादी न्यायविन्दु टीका के टिप्पणकार हैं।

डा० अल्टेकर ने एपिग्राफिका इण्डिका में^३ गुजरात के राष्ट्रकूट राजा कर्क सुवर्ण का एक ताम्रपत्र संपादित किया है। उनका अनुमान है कि इस ताम्रपत्र में निर्दिष्ट मल्लवादी न्यायविन्दुटीका के टिप्पणकार हैं। ताम्रपत्र शक सत् ७४१ में लिखा गया है और उसमें मूलसध सेन आम्नाय में होनेवाले अपराजितसुरि का उल्लेख है। अपराजितसुरि की गुफपरंपरा उस ताम्रपत्र में दी हुई है। अपराजित के गुफ सुप्रति थे और सुप्रति के गुफ मल्लवादी थे। अपराजित यदि शक सत् ७४१ अर्थात् ई० ८२१ में विद्यमान थे तो उनके

१. हिस्ट्री ऑफ इण्डियन लौकिक, पृ १६५.

२. शैकवार्तिक तारपर्य टीका की प्रस्तावना, पृ १७.

३. बौल्यूम २१, पृ. १३३.

दादागुरु मल्लवादी के समय के साथ धर्मोत्तर^१ के समय (ई. ७००) का कोई विरोध नहीं हो सकता। अतएव नयचक्रकार मल्लवादी के समय को बदलने की भी आवश्यकता नहीं रहती। इसी दूसरे मल्लवादी ने यह टिप्पण बनाया हो, यह संभव है।

किन्तु तत्त्वसंग्रह में सुमति नामक एक दिगम्बर आचार्य के मत का खण्डन किया गया है^२। यदि वे ही सुमति प्रस्तुत मल्लवादी के शिष्य हैं तो तत्त्वसंग्रह के समय के साथ संगति करना आवश्यक है। तत्त्वसंग्रह के रचयिता शान्तरक्षित का समय ई० ७०५-७६२ के बीच डॉ० मट्टनचार्य ने स्थिर किया है। उक्त ताम्रपत्र में सुमति शिष्य अपराक्षित की विद्यमानता ८२१ ई० में सिद्ध होती है। डॉ० मट्टनचार्य ने सुमति का समय ई० ७२० के आसपास होने का अनुमान किया है।^३ किन्तु ऐसा मानने पर गुरु और शिष्य के बीच १०० वर्ष का अन्तर हो जाता है। अतएव सुमति का समय ई० ७२० के आसपास माना जाय तो पूर्वोक्त असंगति होती नहीं। शान्तरक्षित ने तिब्बत जाने के पूर्व तत्त्वसंग्रह की रचना की है। अतएव वह ई० ७४६ के पहले रचा गया होगा। क्यों कि शान्तरक्षित ने तिब्बत जा कर ई० ७४६ में नये विहार की स्थापना की है ऐसा उल्लेख मिलता है। अतएव हम मान सकते हैं कि तत्त्वसंग्रह ई० ७४५ के आसपास रचा गया होगा। सुमति को भी यदि शान्तरक्षित का समवयस्क मान लें तो उनकी भी उत्तरावधि ७६२ ई० तक जा सकती है। ऐसी स्थिति में उनके शिष्य अपराक्षित की सच्चाई ई० ८२१ में असंभव नहीं रहती। इन सब परिस्थिति का विचार करके सुमति के गुरु मल्लवादी की सच्चाई ई० ७००-७५० के बीच मानी जा सकता है।

न्यायविन्दु के मल्लवादीकृत टिप्पण में धर्मोत्तर के पूर्ववर्ती टीकाकारों के मतों का उल्लेख तो मिलता है किन्तु धर्मोत्तर के बाद के उसके अनुटीकाकारों के मतों का उल्लेख नहीं मिलता। ऐसे कई अनुटीकाकारों के मतों का उल्लेख अन्य टिप्पणों में है जब कि मल्लवादी के टिप्पण में नहीं है। यह भी इस बात को सिद्ध करता है कि धर्मोत्तर और मल्लवादी के बीच समय का अधिक अन्तर नहीं है। अत एव मल्लवादी का समय ई० ७००-७५० की बीच माना जा सकता है। इसमें धर्मोत्तर और शान्तरक्षित दोनों के समय के साथ संगति है।

१. धर्मोत्तर के समय के विषय में देखो मेरी धर्मोत्तर प्रदीप की प्रस्तावना, पृ. ५३.

२. तत्त्वसंग्रह टीका पृ. ३७६, ३८२, ३८३, ४८६, ४८६.

३. तत्त्वसंग्रह, प्रस्तावना, पृ. ६२.



प्राचीन भारत में देश की एकता

डॉ. वासुदेव शरण अग्रवाल, एम. ए., पीएच. डी., डी. लिट्

भौगोलिक एकता राष्ट्रीय एकता का मूल आधार है और राष्ट्रीय एकता उसका आवश्यक फल है। पुराणों के भुवन कोश नामक अध्यायों में सप्तद्वीपी भूगोल का वर्णन मिलता है। मेरु को केन्द्र में मानकर उसके उत्तर में उत्तर कुब, पूर्व में मद्राक्ष, दक्षिण में भारतवर्ष और पश्चिम में केतुमाल इन चार बर्णों की कल्पना की गई है। इन चारों का सम्मिलित नाम जम्बूद्वीप था। अर्वाचीन भूगोल के अनुसार मेरु पामीर के ऊँचे पठार की सञ्ज्ञा है जो पृथ्वी रुपी कमल के केन्द्र में कर्षिका के समान स्थित है।^१ उत्तर कुब साइबेरिया और मद्राक्ष चीन है। केतुमाल पामीर के पश्चिम में फैला हुआ वह प्रदेश है जिसमें चन्धु-चन्धु या वर्तमान औक्सस नदी बहती है। मेरु के दक्षिण की ओर स्थित हिमालय और दक्षिणी समुद्र के बीच का भूप्रदेश पुराणों के अनुसार एक भौगोलिक इकाई मानी जाती थी। उसी की सञ्ज्ञा भारतवर्ष थी। जैसा पूर्व में कहा जा चुका है, भुवनकोश के लेखक भारतवर्ष की उत्तरी और दक्षिणी सीमाओं के विषय में निश्चित और स्पष्ट उल्लेख करते हैं। उत्तर में बड़ा तक गंगा के उत्तरी स्रोत या शाखा नदियाँ हैं और दक्षिण में समुद्र तट पर बड़ा कन्याकुमारी है बड़ा तक भारत की सीमाएं हैं। इसके पूर्व की सीमा पर किरात जाति के लोग बसे थे जिन्हें आजकल की भाषा में मोन-ख्मेर कहा जाता है। भारत के पश्चिम में यवन अर्थात् यूनानी बसे हुए थे^२।

यवनों से यहां तात्पर्य बाल्हीक (आधुनिक कल्ख, प्राचीन बैक्ट्रिया) के यूनानी राजाओं से है जिन्होंने तीसरी शती ई. पू. के मध्य भाग में मौर्य साम्राज्य के निर्बल होनेपर यवन राज्य की बड़ी नींव डाली थी। इससे यह भी ज्ञात होता है कि भारतवर्ष के भौगोलिक विस्तार की यह कल्पना शुंग काल से पूर्व ही स्थिर हो चुकी थी। पाली साहित्य के दीर्घनिष्काय ग्रंथ में भारत की भौगोलिक और राजनैतिक एकता का बहुत ही सुन्दर उल्लेख मिलता है—

“तो कौन है जो उत्तर में आयताकार और दक्षिण में शकटमुख के समान सफ़ीर्य इस महा-पृथ्वी को सात बराबर भागों में बांट सकता है? महागोविन्द को छोड़ कर भला और दूसरा कौन ऐसा करने में समर्थ है? कलिंग में दन्तपुर, अजमक में पोतन, अवन्ति में माहिष्मती, सौवीर में रोवक, विदेह में मिथिला, अंग में चम्पा, और काशी में वापरासी इन्हें महागोविन्द ने जगया”।^३

१. जम्बूद्वीप समस्तानामेतोषा मध्य सप्तित । तस्यापि मेरुमेरुमध्य कनकपर्वत ।

भूपथास्यास्य शैलोऽसी कर्षिकाकारसत्स्थित ॥ विष्णुपुराण २/१६, १० ।

२. आयतो ब्राह्मणविक्रयादानामप्रभावाच्च वै । पूर्वं किराता यस्यान्ते पश्चिमे यवना स्तृणा ॥ वायु ४५।८२-८२। “आयतस्तु कुमारीतो गंगायाः प्रवहावचि ।” भारतवर्ष की यह भौगोलिक परिभाषा थी।

३. को नु को ओ परोति इम महापठानि उत्तरेन आयतं दक्षिण्येन शकटमुखं सप्तधासम सुविभक्त विभक्तुं ति ।

तत्र सुदं मन्त्रे रेणुस्म रन्वो जनपदो होति । दन्तपुर कर्षिगाना अस्सन्नं च पोतन ।

माहिस्सती जवन्तीन सोवीरान च रोवकं । मिथिज च विदेहान चम्पा अणेषु मापिता ।

वापरासी च काशीन पते गोविन्दमापिता ति ॥ (दीर्घनिष्काय, महागोविन्दसुत्र)

इस उल्लेख में ये बातें महत्वपूर्ण हैं। यहां समस्त भारतवर्ष के लिये महापृथिवी शब्द का प्रयोग हुआ है। प्राचीन भारतवर्ष की राजनैतिक परिभाषा में किसी राजा के अपने जनपद के राज्य विस्तार को पृथ्वी कहते थे जिस कारण राजा पार्थिव कहलाता था। एक-एक जनपद का स्वामी राजा बड़ा का पार्थिव होता था। किन्तु एक जनपद की सीमा से आगे बढ़ कर समुद्रपर्यन्त पृथ्वी के लिये महा-पृथिवी शब्द का प्रयोग होने लगा था। पाणिनि की अष्टाध्यायी में महापृथिवी के लिये ही सर्वभूमि शब्द का प्रयोग हुआ है। सर्वभूमि के राजा को सार्वभौम कहते थे।^१ आपस्तम्ब श्रौत सूत्र (३०।१।१) के अनुसार सार्वभौम राजा को ही अश्वमेध करने का अधिकार था। जो सार्वभौम होता था वही चक्रवर्ती कहलाता था। महाभारत के अनुसार दौःपन्ति भरत अश्वमेधों के करने से सार्वभौम चक्रवर्ती हुआ।

दीर्घनिकाय में दूसरा महत्वपूर्ण उल्लेख महापृथिवी या भारतवर्ष की भौतिक आकृति के सम्बन्ध में है। अब तक इसके तीन प्रकार मिले हैं, कूर्म सस्थान, कार्मुक सस्थान और शकटमुख सस्थान। बराहमिहिर ने बृहत्संहिता में भारतवर्ष के सस्थान (जं० कल्पपुराण) को कूर्म की आकृति वाला कहा है। उस कूर्म सस्थान के नौ भेद किए हैं, अर्थात् १. मध्य भाग २. पूर्व दिशा में फैला हुआ मुख ३. दक्षिण-पूर्व दिशा में दाहिना पैर ४. दाहिनी कुक्षि ५. दक्षिण-पश्चिम का पिछला पैर ६. पुच्छ या पुटों का भाग ७. उत्तर-पश्चिम का उपरला पैर ८. बाईं ओर की उपरली कुक्षि और ९. पूर्व-उत्तर दिशा का अगला पैर। इस कूर्म-सस्थान के प्रत्येक भाग में जो जनपद या देश हैं उनके नाम भी अलग अलग गिनाए गए हैं।

भारतवर्ष के सस्थान की दूसरी कल्पना पुराणों के भुवनकोश नामक अध्यायों में मिलती है। वहां हम भूमि को कार्मुक या वनपाकृति कहा गया है। दक्षिण का घूमा हुआ भाग जो समुद्र के भीतर घुसा हुआ है वनप का मुड़ा हुआ बड़ा है। उत्तर का हिमालय उस ढंडे के ऊपर खिंची हुई डोरी है, जिसकी तान से ढंडे का पृष्ठ भाग मानों झुक गया है।

कूर्म सस्थान और वनपाकृति सस्थान, इन दोनों कल्पनाओं से भी अधिक प्रत्यक्ष दीर्घनिकाय का उल्लेख है जिसमें भारत के उत्तरी मैदान और पर्वतों के मिले हुए भाग को आयातकार कहा गया है। इसके अग्रभाग में छकंदे के लम्बे और सकीर्ण मुख की भांति दक्षिण भारत का भूभाग निकला हुआ है। देश के लिये शकटमुखी सस्थान की यह कल्पना इतनी प्रत्यक्ष और सचिव है जैसे किसी अर्वाचीन मानचित्र में भारतवर्ष की आकृति को देखकर कोई उसका वर्णन कर रहा हो।

भारत-भूमि की इस प्रत्यक्षसिद्ध भौगोलिक एकता को आर्थिक, धार्मिक, सांस्कृतिक क्षेत्रों में जो समर्थन प्राप्त हुआ और उसकी नैसी पूर्ति हुई उसका वर्णन अतीव रोचक विषय है। राजनैतिक क्षेत्र में भी इस भौतिक एकता ने आदर्श के रूप में सदा लोगों को प्रेरित और आन्दोलित किया। यह एक तथ्य है कि हमारी यह भूमि प्राकृतिक सीमाओं के विभाग से अनेक जनपदों में विभक्त थी। इस प्रकार के लगभग दो सौ जनपदों की सूची पुराणों के भुवनकोश नामक अध्यायों में प्राप्त होती है। जनपदों का यह वटवारा जनता की स्वाभाविक स्थानीय आकांक्षाओं की पूर्ति करता था। वह जनता के लिये स्थानीय एकता का सुदृढ़ बन्धन था। राज्यों के ऐतिहासिक विघटन के समय भी जनपदीय जीवन की इकाई ठोस चट्टान की भांति स्थिर रहती थी। जनपदों के रूप में भारतीय जीवन की माला हिमाद्रि से कुमारी तक गूथी गई थी। जनपदों को हम इस माला के स्थायी मनके कह सकते हैं। प्रत्येक जनपद की पृथिवी स्थानीय जीवन

१. सर्वभूमिपृथिवीभ्यामपञ्चौ। ५।१।४१, तत्स्येवैवः ५।१।४२; सर्वभूदेरीश्वरः सार्वभौमः पृथिव्या ईश्वरः पार्थिवः।

एकता का प्रादुर्भाव करता, जिसे सर्वभूमि या चक्रवर्ती राज्य कहते हैं। महाभारत से ज्ञात होता है कि आधिपत्य या आधिपत्य शासन प्रणाली वह थी जिसमें अन्य राजाओं से कर ग्रहण करके उन्हें अपने क्षेत्र में पूर्ववत् सुरक्षित रहने दिया जाता था। पाण्डु ने कुछ जनपद की राज्यशक्ति का विस्तार करते हुए मगध, विदेह, काशी, सुष, पुण्ड्र आदि जनपदों को अपना करद बना लिया था (आदि० १०५।१२-२१) और स्वयं अधिराज्य का मोर्चा कूटलाया।

इन दोनों से अधिक कठोर साम्राज्य का आदर्श था जिसे हम ब्राह्मण के जीवन में चरितार्थ देखते हैं। सम्राट् अपने जनपद की सीमा का विस्तार करता हुआ और किसी भी राज्य को सुरक्षित न रहने देता था। समापर्व में सम्राट् को सबके हड़पने वाला कहा गया है (सम्राट् शब्दों में कुल्लभाद्, १४।२)। साम्राज्य का आचार कल था (समा. १४।१३, बलादेव साम्राज्य कृते)।

साम्राज्य से विपरीत पारमेष्ठ्य प्रणाली थी जो गणराज्यों में देखी जाती थी। यह शासन कुलों के आचार पर बनता था। उसमें प्रत्येक घर का ज्येष्ठ व्यक्ति “राजा” कहलाता था (एहें एहें हि राजान, समा. १४।२) कैसे शास्त्रों में और लिच्छवियों में प्रत्येक क्षत्रिय राजा कहलाता था। वे सब मिलकर अपने आपस में किसी एक को भेष्ट मान लेते थे। वही उस समय उस राज्य का अधिपति होता था।^१ जिस प्रकार साम्राज्यशासन का आचार कल था उसी प्रकार पारमेष्ठ्य या गणशासन का आचार राम अर्थात् शान्ति की नीति थी।^२ इस देश में किसी समय कुलों पर आश्रित इस शासनप्रणाली का बहुत प्रचार था और जनता इसे भद्रा की दृष्टि से देखती थी। कुलशासनप्रणाली में दूरे कुल या व्यक्ति के अनुभाव या व्यक्ति गरिमा का सम्मान किया जाता था एवम् जनपद के सीतल दूर दूर तक जनता का भय था कल्याण विस्तार फैलता था (समा. १४।३।४)। साम्राज्य में यह भय अधिकतर राजपरिचार या राजधानी के लोगों तक ही सीमित कर रह जाता था।

भारतीय इतिहास का रम्यतम इन विभिन्न राज्यप्रणालियों की लीलामूर्ति रही है। देश की एकता का भाव न केवल धर्म से अग्रसर हुआ बल्कि राजाओं की राजनीति के द्वारा भी समय समय पर उसकी स्थापना होती रही। जिस प्रकार यूनान में स्पार्टा और एथेन्स अन्य पौर राज्यों के ऊपर प्रबल हो गए थे वैसे ही अपने देश में बहुत कष्टमकर के बाद मगध का साम्राज्य ऊपर तैर आया। बुद्धद्वयवशी ब्राह्मण से जो प्रवृत्ति शुरू हुई वही शिशुनाग और नन्दवंशी राजाओं के समय में आगे बढ़ी। पहले तो इस प्रकार के विस्तार के विरुद्ध जनता में प्रतिक्रिया थी भी किन्तु पीछे लोग इसके प्रति अत्यन्त और सहिष्णु बन गए। शिशुनागवंशी अज्ञातशत्रु ने लिच्छवि गण की परवाह न करके उन पर भी हमला कर दिया। ऐसे ही नन्दवंश के नन्दवर्धन और महापद्म नन्द ने अनेक जनपदीय इकाइयों का अन्त करके मगध साम्राज्य की प्रबल सत्ता स्थापित की।

इस प्रवृत्ति का सबसे विकसित रूप चन्द्रगुप्त मौर्य के साम्राज्य में दृष्टिगोचर हुआ। ऐतिहासिक काल में सर्वप्रथम चन्द्रगुप्त के राज्य में हम कई प्राचीन आदर्शों को चरितार्थ हुआ देखते हैं। उसका राज्य अफ़ग़ानिस्तान से लेकर दक्षिण में मेसूर तक फैला हुआ था। जिसे सर्वभूमि या सर्ववृथिवी कहा जाता था।

१. पञ्चमेवाभिजुनन्ति कुले जाता मनस्विनः। करिबत्सदाविधेतेषा अवेच्छेदो जनादैन । (समा. १४।६)

२. राममेव घर मन्ये न तु सोच्यते अवेच्छमः । (समा १४।५)।

गणों की जनता कुल इस प्रकार सोचती थी—राजनीति में शम का अवलम्बन ही सच्चा शम है। मोक्ष-साधन से जो शम मिलता है वह कोई शम नहीं।

उसके अन्तर्गत सच्चे अर्थों में सारे देश की गिनती होने लगी। समन्तपर्यायी या चतुरंत इन प्राचीन शब्दों का जो अर्थ था उसे भी हम मौर्य साम्राज्य के चार खंड विस्तार में पूर्ण हुआ पाते हैं। इसी प्रकार ऐतरेय ब्राह्मण में समुद्रपर्यन्त पृथिवी के एकत्र की जो कल्पना मिलती है वह भी मौर्यशासन की सच्चाई बन गई। देश के सौभाग्य से किसी गाढ़े समय में मौर्य साम्राज्य का उदय हुआ। उसकी स्थापना से देश यूनानियों के उस घटके से बच गया जिसने वाहीक के संघों या पंजाब और उत्तर पश्चिम के गए राज्यों को ऋक्षमोर डाला था।

मौर्य साम्राज्य का मधुर फल दो रूपों में प्रकट हुआ। एक तो इस से समस्त देश में समान सस्थाओं की स्थापना हो गई। शासन के कर्मचारी, विभाग, आय के साधन, कर-व्यवस्था, यातायात के मार्ग, दण्ड और व्यवहार (दीवानी और फौजदारी) की न्यायव्यवस्था, नाप-तौल और मुद्राएं, इन सब बातों में देश ने एकसूत्रता का अनुभव किया। इससे जनता में जीवन को एकसूत्रता प्रदान करने वाले कथन बढ़ गए। विष्णुगुप्त का अर्थशास्त्र साम्राज्य के मंथन से उद्भूत उस एकसूत्रता का परिचायक महान ग्रंथ है। सदाहरण के लिये, मौर्य साम्राज्य में जो सिक्के चालू थे उनके बहुत से निषान (जखोरे) तक्षशिला से लेकर रावस्थान, मगध, कलिंग, मध्य भारत, महाराष्ट्र, आन्ध्र, हैदराबाद, मैसूर आदि प्रदेशों में पाए गए हैं। चांदी की इन आहत मुद्राओं की तौल सब जगह ३२ रती थी। उन पर बने हुए रूप या चिन्ह भी सब जगह एक से पाए गए हैं। ज्ञात होता है शासन की किसी केन्द्रीय टफसाल में वे ढाले गए थे। अशोक के शिलास्तम्भ भी इसी प्रकार पाटलिपुत्र की केन्द्रीय कर्मशाला में तैयार होकर दूरस्थ स्थानों को भेजे गये थे।

मौर्य साम्राज्य का दूसरा सुफल यह हुआ कि उससे देश में अन्तरराष्ट्रीय चेतना उत्पन्न हुई। भारतवर्ष की जनता अपने चारों ओर के देशों से सच्चे अर्थ में परिचित हुई। भारतवर्ष से जाने वाले लम्बे रास्तेमार्ग और अधिक लम्बे होकर दूसरी राजधानियों से जुड़ गए जिनके द्वारा यहां का व्यापारिक यातायात विदेशों के साथ बढ़ा। उन्हीं मार्गों से विदेशी वस्तुमंडल साम्राज्य की राजधानी पाटलिपुत्र की ओर मुड़े और भारतवर्ष से अनेक धर्म-प्रचारक विदेशों में गए। सम्राट अशोक भारतीय प्रणाली के सबसे अधिक सुन्दर और मधुर फल कहे जा सकते हैं। देहरादून के समीप यमुना के किनारे कालसी के शिलालेख में इन पांच विदेशी राजाओं के नाम गिनाए गए हैं। १. सीरिया और पश्चिमी एशिया के राजा अतियोक (२६१-४६ ई. पू.) २. सिंध के तुलमय या टालेनी (२८५-२४७ ई. पू.), ३. मेसीडोनिया के अतिफिन (२७६-२३६ ई. पू.), ४. साइरीनी (उत्तरी अफ्रीका) के मग (३००-२५० ई. पू.) और ५. कोरिनथ के अलिकसुंदर या अलेक्जेंडर (२४२-२४४ ई. पू.)। यह तेहरा शिलालेख लगभग २५२-२५० ई. पू. में उत्कीर्ण कराया गया जब कि ये सब राजा एक साथ जीवित रहे होंगे। अशोक के भेजे हुए वस्तुमंडल इनके दरबारों में शांति और मानवता का मैत्री-संदेश लेकर गए थे। उस समय के सन्ध सत्तर को अपने साथ लेकर आगे बढ़ने का सत्यकथ अशोक के मन में आया या बौद्ध आख्यानो में जो अगोकावदान के नाम से प्रसिद्ध है। और भी उल्लेख हैं जिससे ज्ञात होता है कि अशोक के प्रयत्नों से भारत का सम्बन्ध तिब्बत, बर्मा, सिंध, स्वाम, कम्बोज आदि देशों से जुड़ गया और भारत से धर्म और सस्कृति की चाराओं का यशःप्रवाह इन पड़ोसी देशों में भी फैल गया।

इस प्रकार पहली बार वह कल्पना ऐतिहासिक सत्य के रूप में उभर कर सामने आ गई जिसने जम्बू द्वीप के देशों की सुनहली माला में भारत को मध्यमणि बना दिया। इसका वह ज्येष्ठ, श्रेष्ठ और वरिष्ठ रूप आने वाली शताब्दियों में और भी निखरता गया। सचमुच भारत की पृथिवी अदृष्टार्ह द्वीपों की अग्रमंगलक

माला पहनने वाली बन गई।^१ गुप्तों के स्वर्णयुग में भारत का वह दिव्य भास्वर तेज मध्य एशिया से हिन्देशिया तक (जो उस समय भारतीय भूगोल में द्वीपान्तर के नाम से प्रसिद्ध थी^२) और चीन से ईरान तक सर्वत्र छा गया था। सत्प्रभेव उस स्वर्णयुग में इस देश की वह सबसे म्हती धर्म विषय थी। बाहर इस सिद्धि के प्राप्त करने में देश के भीतर का गुप्तों का एकतंत्र शासन और सुसमृद्ध राज्य भी कुछ कम उत्तरदायी न रहा होगा। कालिदास ने एकातपत्रं जगतः प्रभुत्वम् के आदर्श में (ख. २।४७) अपने युग में भावों को ही व्यक्त किया है। भौगोलिक दृष्टि से यह प्रभुत्व अपने देश के भीतर ही सीमित था किन्तु सांस्कृतिक आदर्श भारत के विश्वराज्य को चरितार्थ करता था। उस महाकवि ने अपने युग की इस सच्चाई की ओर अन्ध प्रकार से भी सकेत किया है। पुराणों ने बड़ा एक और हिमालय को भारत के धनुषाकृति सस्यान की तनी हुई प्रत्यक्षा कहा है वहा कालिदास ने उसे पूर्वी और पश्चिमी समुद्रों के बीच में व्याप्त पृथिवी का मानदण्ड कहा है।^३ यदि हिमालयरूपी मानदण्ड के दोनों सिरों पर उत्तर दक्षिण की ओर रेखाओं का विस्तार किया जाय तो उनसे जो झूझ परिच्छिन्न होगा उसे ही गुप्तकाल में भारतीय सत्कृति का या उस युग के शब्दों में धर्मराज्य का भू-विस्तार समझना चाहिए। गुप्तकाल में हिमवान् सचमुच भारत की पूर्व-पश्चिम चौड़ाई का माप-दण्ड था। पूर्व में किन्नर देश और पश्चिम में अफगानिस्तान में हिमालय के भाग हित्वाकुरा बाल्हीक तक हिमवन्त का विस्तार था। उतना ही उस समय भारतवर्ष था। किन्तु स्थूल भौगोलिक विस्तार पर आग्रह इस देश की पद्धति नहीं रही। वहा तो यशविस्तार या सत्कृति-विस्तार जो पर्यायवाची हैं, महत्त्वपूर्ण माने जाते थे। उसका सकेत करते हुए कालिदास ने लिखा कि वह यश पर्वतों को लाघवर और समुद्रों को पार करके उनके उस पार पहुँच गया, पाताल और स्वर्ग में भी वह भर गया, देश और काल में उस यश के विस्तार की कोई सीमा न रही।^४ आर्य मध्य एशिया और हिन्दएशिया के पुरातत्त्व गत अवशेष कालिदास के कथन की प्रत्यक्ष व्याख्या करते हैं।

इस सांस्कृतिक विस्तार की सच्ची प्रतीति उस युग की जनता के मन में थी। इसका सबसे पक्का प्रमाण इस बात से मिलता है कि उस युग में भारतवर्ष का भौगोलिक अर्थ ही बदल गया। भारत के अन्दर बृहत्तर भारत का भी परिगणन होने लगा। गुप्तयुग के पुराण लेखकों ने भारत की निजी भूमि के लिये कुमारी द्वीप नाम प्रचलित किया और उसके साथ पूर्वी द्वीपसमूह या द्वीपद्वीपों को मिलाकर बृहत्तर भारत के अर्थ में “भारत” इस शब्द का प्रयोग शुरू किया। अपने युग के इस आदर्श का बौद्ध साहित्य में भी उल्लेख हुआ है। ललितविस्तर में एक कल्पना है कि कोई दिव्य चक्र-रत्न धर्म विषय करते हुए चारों दिशाओं में घूमता है। ‘इस प्रकार वह मूर्धाभिषिक्त धर्मात्मा राजा पूर्व दिशा को जीतता है। पूर्व दिशा को जीत कर पूर्व समुद्र में प्रविष्ट होकर उसे भी पार कर जाता है। इसी प्रकार वह

१. अपि च तथाप्यदत्तद्वीपाष्टमगळकमादिनी मेदिनी अस्तयेव विक्रमस्य विषयः, हर्षचरित में वाद्य की कल्पना, जञ्जुवास ६, पृ. १९५।

२. प्राचीन जावा की भाषा में इसे भूवन्तर और नुसन्तर कहा गया है। जावा की भाषा में नुस=द्वीप।

३. अस्त्युत्तरस्या दिशि देवतास्या हिमालयो नाम नगाधिराजः ।
पूर्वापरी तोयनिधी वगाह स्थितः पृथिव्या हव मानदण्डः ॥ (कुमारसम्भव १।२)

४. आकलमद्वीपुदधीन्वितीर्थं जुङ्गमानां नसति प्रविष्टम् ।

ऊर्ध्वं गतं वस्य च वायुनग्नि यशः परिच्छेत्तुमियत्तयालम् ॥ (रघुवंश ६।७७)
वायु ने भी कालिदास के स्वर में स्वर मिलाते हुए दिलीप के विषय में लिखा—
अलतादिष्टादश द्वीपे दिलीपे (हर्षचरित, जञ्जुवास ६, पृ. १७६)।

दक्षिण दिशा, पश्चिम दिशा और उत्तर दिशा को भी जीतकर उन उन समुद्रों का अवगाहन करता है।^१

वस्तुतः इस युग के साहित्य में भारत के भीतरी और बाहरी भूप्रदेश की भौगोलिक एकता और पारस्परिक घनिष्ठ सम्बन्ध बार बार उभर आते हैं। इन्दुमती के स्वयंवर में देश के सब राजाओं का एकत्र कर कवि ने मातृभूमि का एक समुचित चित्र उपस्थित किया है। पुष्पपुर के मगधेश्वर, धनदेश (मुंगेर, भागलपुर) के राजा, महाकाल और शिवा के स्वामी अवन्तिनाथ, माहिमती के अम्बुपराज, मधुग, बुन्दारन और गोवर्धन के शूरसेनाधिपति, महेन्द्र पर्वत और महोदधि के स्वामी कलिंगनाथ, दरगपुर और मलयस्थली के पाण्डुराज, एवं उत्तर कोसल के अधीश्वर, इन सब को इन्दुमती के स्वयंवर में एकत्र लाकर कवि मगधेश्वर के लिए कहता है : कर्म तृपाः सन्तु सहस्रशोऽन्ये राजन्वतीमाहुरनेन भूमिम् (रघुवश ६।१२२), और सहस्रों राजा भी चाहे हों, यह भूमि मगध के सम्राटों से ही राजन्वती कहलाती है। देश की राज्यशक्तियों में उस समय मगध का जो सर्वोपरि स्थान था उसका अर्थ उल्लेख कवि के शब्दों में है। विदर्भ जनपद की राजकुमारी के स्वयंवर का द्वािचि उत्तरकोसल से दक्षिण के प्राच्य देश तक विस्तृत था। इससे स्पष्ट है कि सामाजिक व्यवहार और राजनैतिक सम्बन्धों की दृष्टि से अपनी आन्तरिक सीमाओं के भीतर भारत की भूमि दृढ़ इकाई बन चुकी थी।

दूसरी ओर जब हम विदेशों के साथ भारत के सम्बन्धित हो जाने की बात सोचते हैं तो भारतीय साहित्य में उसकी भी साक्षी उपलब्ध होती है। इसका अच्छा उदाहरण दिग्वर्णन के रूप में पाया जाता है। गुप्तकाल में जब ईरान से जावा तक भारत का यातायात फैल गया था उस समय के सायात्रिक नादिकों अथवा स्थलमार्ग से यात्रा करने वाले सिद्धयात्रिक सारथियों के उपयोग के लिये ये दिग्वर्णन सन्तुष्ट किए गए होंगे। इनमें चारों दिशाओं में भारत के भीतर और बाहर के प्रसिद्ध स्थानों और देशों का एक दर्ज़ सा पाया जाता है। पूर्व, दक्षिण, पश्चिम, उत्तर इस प्रदक्षिणाक्रम से ये दिग्वर्णन मिलते हैं। इस दिग्वर्णन के कई रूप साहित्य में पाए गए हैं। एक रूप बुधस्तामिन् के बृहत्कथाश्लोकसंग्रह नामक ग्रंथ में है। रामायण के किष्किण काण्ड में सुग्रीव द्वारा चारों दिशाओं में सीता की खोज के लिये इन्द्रग के भेजे जाने के प्रसंग में भी दिग्वर्णन आया है। वहा पूर्व दिशा का वर्णन करते हुए जावा के सप्तपञ्चों का उल्लेख है। ये राज्य तीसरी-चौथी शती से पहले जावा में न थे। महाभारत के वनपर्व में गालव-चरित के अन्तर्गत गरुड ने गालव से दिग्वर्णन किया है। उसमें पश्चिम दिशा में हरिमेघस् देव का उल्लेख है जिसकी प्वनवती नामक कन्या पर सूर्य मोहित हो गए थे। तब वह सूर्य के आदेश से आनाग में ही स्थित हुई। ये हरिमेघस् देव ईरान की पहलवी आया में इस्मूज कहलाते थे। उभापर्व के दिग्विजय पर्व के अन्तर्गत भी एक दिग्वर्णन है जिसमें भारतवर्ष की भौगोलिक इकाई को बढ़ाकर विदेशों के साथ मिलाया गया है। वहा उत्तर दिशा की ओर दिग्विजय करते हुए अर्जुन का यात्रा पामीर (फन्दोड) और मध्य एशिया के उस पार के प्रदेश (उत्तरकुरु) तक जा पहुँचती है जहा कपिक नाम से विख्यात द्यूचि

५ पय पछ राजा चरियो भूषाभिषिक्तो पूर्वा दिशं विजयति। पूर्वा दिशः किमिषा। पूर्वं स्मृद्रमवगाता पूर्वं स्मृद्रमवगतिर दक्षिणो दिशः पश्चिमासुचरो दिशं च विम्लिय उत्तरं सप्तद्रमवगाहते (ललितविस्तर पृ १५)

इसी भावना का समर्थन काव्य की इस कल्पना से होता है—हर्ष का कवकता हुआ दक्षिण मुष्टं प्रार्थना कर रहा था कि मुझे अरुणारह दीनों की विजय करने के अधीकार पर नियुक्त कीजिए। (नियुज्य तन्कातरनरा रुरुरेण कथितात्मानमिष चाध्यातवादीपकेतव्याधिकारे दक्षिणं शुक्लस्तम्भ, हर्षचरित, सप्तद्वय ७, पृ २०९)। बाद में इस युग में जनता के विदेशों में यातायात को देखते हुये “सर्वदीशान्तरसंचारी पदलेप” उस साहित्यिक अभिप्राय का जेष्ठ किया है अर्थात् पैरो में कुछ पैसा लेप लगाया जिससे सब दीशान्तरों में घूम जाने की सामर्थ्य प्राप्त हो, हर्षचरित, उच्छ्रुतास ६, पृ १६५)। वहीं समुद्रयात्रा से अन्नी संग्राहि (अध्वनयवे श्रीरामाकरपे, पृ १२८) का भी उल्लेख है।

जाति का मूल आवास स्थान था। यहीं गोवी और मंगोलिया के बीच में कहीं चन्द्रद्वीप था जहाँ से निकल होने के कारण भारत के कनिष्क आदि शक-तुषार राजा चन्द्रवशी कहलाते थे। इस प्रकार भारत की स्थिति उस पट-मण्डप के समान थी जिसके दीर्घासक्त चारों दिशाओं में प्रकाश और वायु का आवाहन करने के लिये उन्मुख हो गए थे। भारत के जल और स्थल मार्गों पर इस समय अभूतपूर्व चरलपहल दिखाई देती थी। एक ओर राजदरबारों में विदेशी दूतमंडलों के आने-जाने का ताता लगा रहता था, तो दूसरी ओर भारतीय समुद्र तट के पोतपत्तन नानादेशीय व्यापारियों से मरे रहते थे। जब इन दूत-मंडलों का आदान-प्रदान हो रहा था, उस समय अंतर्राष्ट्रीय जगत में भारत की ख्याति किसी जनपद के रूप में नहीं, बल्कि उसे एक महान् देश की प्रतिष्ठा प्राप्त हो चुकी थी। भारतीय दूत, भारतीय विद्वान्, इन सब पर भारत के एक खंड की सीमित छाप नहीं थी। वे अपने साथ समग्र देश की राष्ट्रीय प्रतिष्ठा लेकर विदेशों में पहुँचते थे। जनता के मनोराज्य में देश की सच्चा, एक ओर अविकल थी। तभी देश के प्रत्येक भाग से झुंड के झुंड ब्राह्मण दूसरे भागों में जाकर बस जाते थे और राजाओं द्वारा उनके लिये भूमि और जीविका का प्रबन्ध किया जाता था। समस्त के ब्राह्मण राजकुल में जन्मे हुए शीलभद्र विद्वान् नालन्दा विश्वविद्यालय में आकर वहाँ के आचार्य हो गए। कश्मीर के विद्वान् विल्हण (११ वीं शती) कल्याणी के चालुक्य वंशी सम्राट् विक्रमादित्य षष्ठ (१०७६-११२७) के राजकवि के रूप में विद्यापति पदवी से सुशोभित हुए। विल्हण ने विक्रमादित्यदेवचरित काव्य में कर्हाट की राजकुमारी चन्द्रलेखा के स्वयम्बर में देश का जो चित्र खींचा है वह कालिदास के इन्दुमती स्वयम्बर का ही परिवर्तित रूप है। वहाँ मण्डप में अयोध्या, चेदि, कान्यकुब्ज, चर्मण्वती, तटदेश, कालजगिरि, गोपाचल, मालव, गुर्जर पारक्य, चोल देशों के राजा उपस्थित हुए थे। वह स्वयम्बर एक देश की समान रीति-नीति की ओर संकेत करता है।

मध्यकाल की राजनीति जिस प्रकार देश की एकता व्यक्त करती है वह विक्रमादित्य चालुक्य, राजचोल, राजेन्द्रचोल, सिद्धराज, भोज, कर्ण, गाणेशदेव, गोविन्दचन्द्र, विग्रहपाल आदि पंचालों सम्राटों की दिग्विजयपद्धति, राज्यप्रणाली, गुणग्राहकता, धार्मिक जीवन, पारिवारिक जीवन, आदि सदृशी विशेषताओं से प्रकट होता है। सर्वत्र एक समान आदर्श और एक ही जीवनविधि पाई जाती है, जैसे देश-व्यापी किसी

१ चीन की अनुश्रुतियों के अनुसार चीन सम्राट् हो-सी के समय (८६-१०५ ई०) में भारतीय राजदूत चीन गये। मिलिन्द पन्थ के अनुसार, चीनी सम्राट् ह्वीती के दरबार में महाचक्र खड्गनाम के दूत सिन्धु प्रान्त से उपहार लेकर गए थे। लगभग १६० ई० में अलेक्जेंड्रिया के शासक द्वारा भेजा हुआ पैट्रस नामक राजदूत भारत आया। लगभग १३६ ई० में सम्राट् कौटिल्य के बहा भारतीय प्रशिषिर्ग पञ्चु। ५१८ ई० में कचरी बार्बरस की चीनसम्राज्ञी द्वारा भेजा हुआ सुहृदगुन् नामक दूत पश्चिमी भारत आया। ५३० ई० में भारतीय राजदूत उपहार लेकर कुस्तुनिया के सम्राट् कुस्तोनियन के दरबार में पहुँचे। ५४२ ई० में भारतीय राजदूत चीनी सम्राट् साहसुह के दरबार में गए। ६०७ ई० में सिंह के हिन्दु शासक के दरबार में चीनी सम्राट् का भेजा हुआ दूत मल्ल आया। चालुक्य सम्राट् पुलकेशिन् द्वितीय के दरबार में ईरानी सम्राट् खसरपुरवेन (५६५-६२५) का भेजा हुआ प्रशिषिर्ग आया। ६४२ में हर्ष का माहल राजदूत चीन गया और ६४५ ई० में चीन सम्राट् का प्रशिषिर्ग सम्राट् हर्ष के दरबार में आया। बाथ ने तो हर्षचरित में स्पष्ट लिखा है कि सब देशों से आये हुए दूत मंडल हर्ष के दरबार में ठहरे हुए थे (सर्वदेशान्तरागतैश्च दूतमंडलैरुपासमानय, हर्ष० खण्डवास २, पृ० ६०)। यह मिलसिला इसी प्रकार आगे भी जारी रहा। सम्राज्ञा और चन्द्रद्वीप के शासक कैलेन्ड वशी राजा बाणपुत्रदेव ने सुमेर के राजा देवगणदेव के पास दूत भेजकर नाहंदा विश्वविद्यालय में चातुर्विध शिक्षा के लिये पाँच गाँव दान में देने का ताम्रपत्र प्राप्त किया जो नालन्दा महाविहार की खुदाई में प्राप्त हुआ है।

विराट् परिषद् ने राजा और प्रजा के चरितों को एकता के साचे में ढाल दिया हो। उन चरितों के वाक्स्वरूप और मन की प्रेरणाएँ सर्वत्र समान हैं।

शासनप्रणाली की जिस एकलपता की ओर देश बढ़ रहा था उसका एक अच्छा उदाहरण समस्त देश में भूमि का बन्दोबस्त और कर-निश्चिति के रूप में मिलता है। इसे “ग्रामसंख्या” कहा जाता था। इसका अर्थ अंग्रेजी के हिसाब से लैंड सर्वे किया जा सकता है। शुक्नीति से यह सूचित होता है कि इस प्रकार की एक ग्रामसंख्या गुप्तकाल के लगभग की गई थी, जिसमें प्रत्येक ग्राम, मण्डल, प्रदेश आदि द्वारा देय भूमिकर चादी के कर्पापण सिक्कों में निश्चित कर दिया गया था। ये संख्याएँ नामों के साथ गिलाहियों में छड़ी हुई मिलती हैं, जैसे ऐरोली के लेख में महाराष्ट्र के तीन भागों की ग्रामसंख्या अर्थात् भूमि का लगान ६६ सहस्र करा गया है। मध्यकाल अर्थात् दशमी गती के लगभग फिर इस प्रकार कर बन्दोबस्त किया गया जिसका उल्लेख “अपराजित पृच्छा” नामक ग्रन्थ में आया है। वहाँ स्पष्ट कहा है कि ग्रामसंख्या, देश-प्रमाण और राजाओं का मान तीनों का आधार “रूप” या (ग्रामाणा च तथा संख्या देशाना च प्रमाणतः। राजा च युक्तिमानं च अलकारैस्तद्रूपतः, अपराजित पृच्छा ३८।३)। वहाँ रूप शब्द का अर्थ रुपया अर्थात् आबकल की परिभाषा में जमाबन्दी है। राजाओं का युक्तिमान अर्थात् हुट्याई-बडाई के आधार पर दरबार आदि में उनका सम्मान इसी बात पर आश्रित था कि उनके राज्य की आय क्या थी। सामन्त, माण्डलिक, महामायबलिक, रुप, महाराज, आदि पद आप के हिसाब से उत्तरोत्तर अ्रेष्ठ माने जाते थे। इसी हिसाब से सामन्त, माण्डलिक या राजा लोग मुकुट आदि आभूषण भी भिन्न भिन्न प्रकार के पहिनेते थे जिससे प्रतिहारी भी स्वागत स्त्कार के समय उन्हें पहिचान लेते थे। इसका उल्लेख “मानसार” नामक ग्रन्थ में आया है (अध्याय ४६)। अपराजित पृच्छा में देश के मुख्य मुख्य भागों की ग्रामसंख्या या जमाबन्दी दी हुई है, जैसे कान्यकुब्ज ३६ लाख, गौड १८ लाख, कामरूप ६ लाख, मण्डलेश्वर १८ लाख, फाँतिकपुर ६ लाख, चोल देश ७२ लाख, दक्ष राज्य ७॥ लाख, उज्जयिनी १८ लाख ६२ हजार, शालम्बर १ लाख २२ हजार, लाट, शुर्ब, कच्छ, चौहान सम्मिलित २ लाख, मरुकोटि और मरुमण्डल (मेवाड़, मारवाड़) १॥ लाख, सिन्धुसागर १॥ लाख, खुरसाण या खुराषाण ४० लाख, विगर्त २ लाख, अहिण्ड १२ लाख, गुयादीप ६॥ लाख, जलन्धर ३॥ लाख, कश्मीर-मण्डल ६६१८०। इस प्रकार इन २१ राज्यों की आय की ग्राम-संख्या या भूमि कर ६६६३३१८० होता है। स्कन्दपुराण के माहेश्वर-खण्ड के अन्तर्गत कुमारिका खण्ड के अध्याय ३९ में कुमारी द्वीप अर्थात् भारत देश की ग्रामसंख्या का योग ९६ करोड़ कहा गया है, किन्तु प्रत्येक के लिये जो ग्रामसंख्याएँ बहा दी हैं, उनका योग २८,८०,८६,००० होता है। कुमारिका खण्ड में तो पचन अर्थात् समुद्रपचन, जलपचन, या पोतपचनों में चुंगी से होनेवाली आय भी ७२ लाख कही गई है (३६।१६३)। अवश्य ही ये संख्याएँ तभी सम्भव हैं जब समस्त देश में राजनैतिक और आर्थिक एकसूत्रता जीवन की वास्तविक सच्चाई बन चुकी है। मध्यकालीन हिन्दू राज्यों की इन संख्याओं की परम्परा में ही “आईन-अकबरी” की वह संख्या है, जिसमें इलाहाबाद, आगरा, अवध, अजमेर, अहमदाबाद, बिहार, बंगाल, दिल्ली, काबुल, लाहौर, मुलतान, मालवा साम्राज्य के इन बारह राज्यों की कुल आय ३६२६७५५२४६ दाम अर्थात् ६,०७,४३,८८१ रुपये कही गई है। पीछे से विराट्, खानदेश और अहमदनगर इन तीन राज्यों के और आ जाने से राज्य की आय में वृद्धि हुई होगी। ये आंकड़े ऊपर लिखे हुए इस तथ्य को प्रमाणित करते हैं कि देश के भिन्न भिन्न राज्यों में बँटे होने पर भी

१ भारत का विदेशों के साथ प्रविधि-संबंध, नागरी प्रचारिणी पत्रिका, विस्माक उत्तरार्ध, सन् २००१, पृ २७०-२७४।

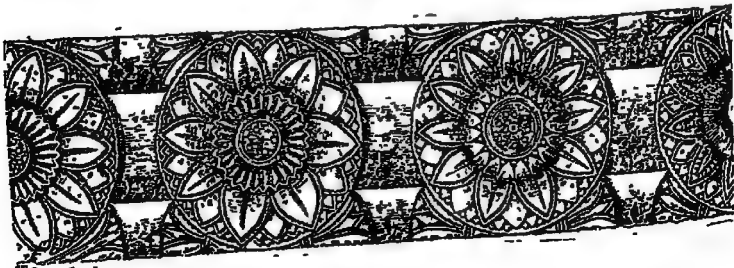
सामूहिक चेतना विद्यमान थी, जिसके अनुसार खुरसान, जलख और पामीर प्रदेश से लेकर लका तक के भूभाग को एक ही देश अर्थात् कुमारी द्वीप के अन्तर्गत माना जाता था। कुमारिका खण्ड की सूची में चार खंडों के बताने वाले कुछ महत्त्वपूर्ण नाम दिए हैं, जैसे नेपाल, गावनक (गावना या गावनी-) कम्बोज, बाल्हीक (बल्ल बुखारा), कश्मीर, ब्राह्मणवाहक-बह्मनवा या ब्राह्मणावाद् या सिन्ध (राज, शेखर का ब्राह्मणवाह), सिन्धु, अति सिन्धु (अर्थात्-सिन्धु के इस पार उस पार के देश) कच्छ, सौराष्ट्र, कोंकण, कर्नाट, लंका, सिंहलद्वीप, पाण्ड्य, पाण्ड्यदेश (टंढीसा का पाण्डु राष्ट्र), कामरूप, गौड, वरेन्दुक (वारेन्द्री, पूर्वबंगाल), किरात विजय, (आसाम-तिब्बत की सीमा का प्रदेश), अश्वसुख देश (किन्नरों का देश रामपुर बुशहर)—इस प्रकार भारत देश की परिक्रमा इन नामों में आ जाती है।

इस देश का इतिहास गंगा की प्रवाह हिमालय के ऊँचे शिखरों से उतर कर गंगासागर तक प्रवाहित होता रहा है। कहां एक ओर वैदिक काल और कहा दूसरे छोर पर मध्यकालीन जीवन और संस्कृति! किन्तु यह निश्चय है कि भारतीय संस्कृति अनन्त भेदों के बीच में भी मौलिक एकता और समानता की स्वीकृति और आप्रग्रह के उस त्रुट से कभी विचलित नहीं हुई बिसे उसके मनीषी विमो ने ऋग्वेद में ही उसके लिये स्थिर कर दिया था—

समान मंत्र, समान समिति,
समान मन—समान सबका चित्त ।
सबके लिये समान मंत्र अभिमन्त्रित ।
सबकी समान हवि से,
यह अग्नि होत्र प्रवृत्त ॥
समान सबकी प्रेरणा, समान सबके हृदय,
समान सबके मानस, अतः साथ सबकी स्थिति ॥ १ ॥

समानो मंत्र. समितिः समानी
समानं मनः सह चित्तमेवायम् ।
समान मंत्रमभिमन्त्रये व.
समानेन वो हविषा जुहोमि ॥

समानी व आकृतिः समाना हृदयानि व ।
समानमस्तु वो मनो यथा व. सुसहासति ॥ (मं. १०।१२।१-४)



भट्टारक कनककुशल और कुञ्जरकुशल

श्री अमरचंदजी नाहटा

जैन मुनियों ने साहित्य एवं समाज की नानाविध सेवाएँ की हैं। उनका जीवन बहुत ही संयमित होता है, अतः उनकी आवश्यकताएँ थोड़े समय के प्रयत्न से ही पूरी हो जाने से अन्य सारा समय वे आत्म-साधना, साहित्य-सृजन और पर कल्याण में ही लगा देते हैं। उनका जीवन आदर्श रूप होता ही है और उनके साहित्य में भी लोक कल्याणकारी भावना का दर्शन होता है। अधिकांश मुनि वाणी द्वारा तो धर्मप्रचार करते ही हैं पर साथ ही साहित्य-सृजन द्वारा भावी पीढ़ियों के लिये भी जो महान् देन छोड़ जाते हैं उसके लिये जितनी कृतज्ञता स्वीकार की जाय, थोड़ी है।

जनभाषा में धर्मप्रचार व साहित्य-सृजन जैन मुनियों का उल्लेखनीय कार्य रहा है। भारत की प्रत्येक प्रधान प्रांतीय भाषाओं में रचा हुआ जैन साहित्य इसका उज्ज्वल उदाहरण है। श्वेताम्बर जैन मुनियों का बिहार राजस्थान एवं गुजरात में अधिक रहा अतः राजस्थानी एवं गुजराती को तो उनकी बड़ी देन है ही, पर हिन्दी भाषा के प्रभाव एवं प्रचार ने भी उनको आकर्षित किया। फलतः १७ वीं शताब्दी से उनके रचित हिन्दी भाषा के छोटे बड़े ग्रंथ अच्छे परिमाण में प्राप्त होते हैं। ये हिन्दी रचनाएँ विविध विषयों की होने से विविध रूप से उल्लेखनीय हैं। उनका सच्चित् परिचय मेरे “हिन्दी जैन साहित्य” लेख में दिया गया है।

अठारहवीं शताब्दी के अन्त और उन्नीसवीं शती के प्रारम्भ में कुछ जैसे अहिन्दी भाषी प्रदेश में व्रज भाषा के प्रचार एवं साहित्य-सृजन में दो जैन मुनियों का जो उल्लेखनीय हाथ रहा है, उसका परिचय अभी तक हिन्दी एवं जैन जगत को प्रायः नहीं है। इसलिये प्रस्तुत लेख में भट्टारक कनककुशल और उनके शिष्य कुञ्जरकुशल की उस विशिष्ट हिन्दी साहित्य सेवा का परिचय करवाया जा रहा है।

कनककुशल नामक एक और तपोमन्त्रीय विद्वान् प्रस्तुत लेख में परिचय दिये जाने वाले कनककुशल से १२५ या १५० वर्ष पूर्व हो चुके हैं। उनसे तो जैन सभार परिचित है। वे विजयमेनसूरि के शिष्य थे। उनकी रचित “आनपचमी कथा” बहुत प्रसिद्ध है जो सवत् १६५५ में मेढता में रची गई। उनकी अन्य रचनाएँ “जिनस्तुति” (संवत् १६४१), “कल्याणामंदिर” टीका, विशाल लोचन स्तोत्र वृत्ति (सवत् १६५३ सावडी), साधारण जिनस्तव अवचूरी, रत्नाकर पंचविंशतिका टीका, सुरप्रिय कथा (सवत् १६५६), रौहियेय कथा (सवत् १६५७) में रचित प्राप्त हैं। पर जिन कनककुशल का परिचय आगे दिया जायगा। उनकी जानकारी प्रायः जैन समाज को नहीं है। क्यों कि जैन धर्म सम्बन्धी उनका ग्रंथ नहीं मिलता। उनके गुरु का नाम प्रतापकुशल था। सवत् १७६४ के आसपास से इनके हिन्दी ग्रंथ मिलते हैं। आपके शिष्य कुञ्जरकुशल ने “लालपतमंजरी” में कविवंश वर्णन में अपनी गुरु परंपरा का परिचय अष्टादश पद्यों में दिया है। मूल पद्य लेख के अन्त में दिये जायेंगे। यहाँ उनका सार ही दिया जाता है।

कविवंश वर्णन का सार

अन्तिम तीर्थंकर श्रीमहावीर प्रभु के पंचपनवें पट्ट पर अहिंसाविमलसुरि^१ हुए। ये गुरु बड़े

^१ इनका जन्म स १४६२ बीसा १५६८ आचार्यपद १५४८ स्वर्ग स. १५८३ है।

उपकारी और अबू सैद सुल्तान को प्रतिबोध देनेवाले थे। इनके पट्ट पर कुशलमाणिक्य, फिर सर्वकुशल^२ हुए जिनके वचन से बाबर बादशाह ने चनिया-कर छोड़ा था। इनके पट्ट पर क्रमशः लक्ष्मीकुशल, देव-कुशल, धीरकुशल हुए। इनके पट्ट पर शील सत्य धारक और तपस्वी गुणकुशल हुए। फिर प्रताप-कुशलजी बड़े प्रतापी हुए, जिनका शाही दरबार में सम्मान था। ये चमत्कारी व वचनसिद्धिधारी थे। एक बार औरंगजेब को कोई सिद्धि की बात बतलाई जिससे उसने पालकी और फौज को भेज कर फरमान सहित बुलाया और मिल कर बड़ा खुश हुआ। ये हिन्दी और फारसी भाषा भी पढ़े थे। इन्होंने बादशाह के प्रश्नों के उत्तर समीचीन दिये तथा मन की बातें इष्ट के बल से बतलाईं। बादशाह ने दस पाच गाँव दिये पर इन निलोमी गुप्त के अस्वीकार करने पर पालकी देकर उन्हें विदा किया। इनके पट्ट पर कविराज “कनक-कुशल” हुए, जिन्हें महा बलवान् मराराज अबमाल व अबमेर का स्वदेदार और अन्य राजा लोग मानते थे। नवान “खानबहो” बहादुर तथा जूनागढ़ के स्वदेदार बावीवंशी शेरखान ने भी इनका बड़ा सम्मान किया। एकबार सारे यति एक ओर तथा ये एक ओर हो गये तो भी त्यों के दृष्ट वें पाठ पर इनके मनोनीत पट्टधर स्थापित किये गये। इन्हे राजल वैसल के पुत्र कच्छपति लखा कुमार ने गाँव देकर अपना गुप्त माना। इनका बहुत से विद्वान शिष्यों का परिवार था जिसमें “कुञ्जरेस” कवि को दृष्टि लक्षपति बहुत मानते थे। कच्छ नरेश के आग्रह से कवि कुञ्जरेस ने यह “लखपत मंजरी” ग्रंथ बनाया।^३

जैसा कि उपर्युक्त सार से स्पष्ट है कि कनककुशल और कुञ्जरेसकुशल दोनों गुप्त-शिष्य कच्छ के राजल लखपत से बहुत सम्मानित थे। कनककुशल को लखपत ने एक गाँव देकर अपना गुप्त माना था। इस प्रसंग का वर्णन एक फुटकर पद्य में भी पाया जाता है। वह इस प्रकार है :

महाराज वैसल बरद पाटेय सहसकर, उभय पक्ष आचार शुद्धसमाम सरवर
कलाप वृद्ध कलि मांकि प्रगट बाढी पछिम पति, महिपति छत्रिय सुगट छत्रपति तनवह गुन गति।
लखपति जु राठ लाखनि बकल, कियो कनक को अम सफल,
सासन गजेन्द्र दीनो सुपिर, पद भट्टारक जुत प्रखल ॥ १ ॥

२ सिद्धान्त हुंरी के रचयिता

३ उपर्युक्त विवरण के अनुसार कनककुशलजी का प्रभाव पहले अबमेर जूनागढ़ आदि के शासकों पर था। कच्छगुप्त पीछे पचारे अतः यह प्रश्न उपस्थित होता है कि वे सुब कब आये? क्योंकि यहाँ आने बाद तो राज्यसम्मान प्राप्त होने से अधिकतर बड़ी रबने लगे ऐसा प्रतीत होता है। विचार करने पर यह समय स १५८० से १६० के बीच का आत होता है। लखपत का राज्यकाल १५६८ से १८७७ का है। कच्छ के इतिहासनुसार स्वर्णवास्त के समय उनकी आयु ४४ वर्ष की थी, अतः लखपत का मरण स १७७३ होना चाहिये। हमीर कवि रचित यद्गुंजर बरगवलि स १५८० ही है। उसमें कुमार लखपत का उल्लेख है। राजल लखपत कुमार अवस्था में भी बड़े कला व विद्याप्रेमी थे। उनके रचित १ शिवन्याह एवं लखपत शृंगार ये दो ग्रन्थ हैं। कच्छकलापर में आप के रामसिंह नालय द्वारा उद्योग कर्त्तों व कला की हुई उन्नति का उल्लेख है। जीना व काच आदि के इस्तेमाल के लिये कच्छ देश सर्वत्र विस्तृत है लिखा गया है। लखपत एवं कनककुशलजी के सम्बन्ध में कच्छकलापर के पृ ४३४ में लिखा है कि “महाराजो श्री लखपते कलानी माफक विधाने पथ खूब आश्रय आपले छे। तेमखें पोते म्हासरकवी कनककुशलजी पातेपी वज्रपापाना अन्धेनो सारो अन्ध्यास कर्त्तों हतो अने तेमनी व देखरेख नीचे तेमखे के जवमाया शोखवानी हिन्दुभरमा अन्धो दये एक उन्नत प्रकारनी संस्थानी स्थापना करी छे। आ राजा आज पथ कच्छगुप्तमा इस्ति बरले छे अने दूर दूरी बारख बाढी पिंगल आदि शाखीनो अन्ध्यास करवा अही आवे छे तेमने खोराजीपोसाकी सहित जवमापातुं शिखण आपना-मां आवे छे। महाराजो श्री लखपत विद्वान होतां जता अल्पन्ध विलासी हता।”

देखल राठ को नंग लखपति जीवौ शतानन्द के जु सौलौ
राव कौ महिमडल इकु छन शशि रवि सागर तौलौ
शासन दीनो अमेग सुमेर सो तोहि बखान करे कवि कौलौ
साचो भट्टारक कीनो कनक कनक के पाट परपर बौलौ ।

अर्थात्—राठल लखपति ने कनक कुशल को गोंव का पट्टा और हाथी दिया और साथ ही भट्टारक पद भी ।
ग्रामका शासन कनककुशल के शिष्यपरंपरा तक का था ।

कच्छ के इतिहास में लिखा है कि कनककुशलजी से लखपत ने ब्रज भाषा के ग्रन्थों का अभ्यास किया था और उन्हीं के तत्त्वावधान में छन्द एवं काव्यादि के शिक्षण के लिये एक विद्यालय स्थापित किया था । उस विद्यालय में किसी भी देश का विद्यार्थी ब्रज भाषा के ग्रन्थों का अभ्यास करने आता तो उसे दरबार की ओर से पेटिया (भोजन सामग्री) देने की व्यवस्था की गई थी । इसलिये भाट चारणों के लड़के दूर दूर से यहाँ अभ्यस्यन के लिये आते थे^१ । आत्माराम केशवजी द्विवेदी के कच्छ देश के इतिहास के अनुसार यह विद्यालय सन् १८३२ तक कनककुशल की परंपरा के भट्टारक जीवनकुशलजी की अध्यक्षता में चल रहा था । यद्यपि अब भी एक ऐसा ही विद्यालय चारणों की देखरेख में चल रहा है पर वह वही है या उससे भिन्न, निश्चित ज्ञात नहीं है । करीब डेढ़ सौ वर्षों तक ब्रजभाषा के प्रचार व शिक्षण का जो कार्य इस विद्यालय द्वारा हुआ वह हिन्दी साहित्य के इतिहास में विशेष रूप से उल्लेखनीय है ।

हिन्दी साहित्य के परिचायक ग्रन्थ मिश्रबंधु विनोद के पृ. ६६७ में कनककुशल और कुँअरकुशल को भाई एवं जोधपुर निवासी बताते हुए इनके 'लखपत जस सिंधु' ग्रंथ का उल्लेख किया है । पर वास्तव में वे गुरु-शिष्य थे न जोधपुर निवासी नहीं थे । हमारे अन्वेषण में उन दोनों के और भी अनेक ग्रंथों का पता चला है जिनका परिचय आगे कराया जायगा । कुछ फुटकर पद्यों में कनककुशल का यशस्वर्ण पाया जाता है जिनमें से कुछ यह हैं :

पंडित प्रवीन परमारय के बात पाकं, गुरुता गभीर गुरु जान हूँ के ज्ञाता हूँ
पात्रु मत पालै राग द्वैष दोक दूर टालै, आवै नर पाष बाकुं ज्ञान दान दाता हूँ
पंच सुमति तीन गुपति के सगी साधु, पीहर छः काय के सुहाय जीव ज्ञाता हूँ
सुगुरु प्रताप के प्रताप पद भट्टारक, कनककुशलसूरि विश्व में विख्याता हूँ ।

भट्टारक के भाव तैं, ग्रंथ बडे की वृक्ति ।
गीत कविस अर दोहरा, सवै परत मन सुक्ति ।
आनन सोहत वानि सदा, पुनि बुद्धि धनि तिहुँ लोकनि जानि
पिगल भाषा पुरातनि सस्कृत तो रसना पे इती ठहरानि ।
साहिब श्री कनकेश भट्टारक, तो वयु राखे सदा रखानी
जौ सौँ है सूरज चंद्र व अंकर, तौँ लौँ है तेरे सहाय भवानी ।

राज्याश्रय के कारण कनककुशल की शिष्यपरंपरा ने हिन्दी साहित्य के सृजन और शिक्षण में विशेष सफलता प्राप्त की । कच्छप्रदेशवर्ती मानकुआ गांव ही सम्भवतः इनकी आसीरी में था इसलिये वहाँ इनकी शिष्य सन्तति द्वारा लिखित अनेक प्रतिर्ण देखने को मिली हैं । इस विद्वद् परंपरा का यहाँ अच्छा ज्ञान भट्टार

था जिसकी प्रतियाँ गत २।३ वर्ष में ही विक्र कर कुछ तो मुनि विनिविद्यजी से खरीदी जाकर रावस्थान पुरातत्व मंदिर, जयपुर के संग्रह में चली गई। अवशेष मुनिवर्ष पुण्यविजयजी के द्वारा खरीदी जाकर पाटन के हेमचन्द्रसूरि ज्ञान मंदिर में संग्रहीत हो चुका है। रावस्थान पुरातत्व मंदिर से, ढाई वर्ष पूर्व आबू समिति के प्रसंग से यहाँ जाने पर मैं कुछ प्रतियाँ लाया था और उन में से तीन का परिचय “जीवन साहित्य” के मार्च, जून १९५३ में प्रकाशित किया गया था। तदनन्तर अहमदाबाद के इतिहास सम्मेलन की प्रदर्शनी में पुण्यविजय जी द्वारा संग्रहीत प्रतियाँ देखने को मिलीं। उन्हें मंगवा कर विवरण ले लिया गया। यहाँ इन दोनों स्थानों से प्राप्त कनककुशल, कुंवरकुशल और लक्ष्मीकुशल की हिन्दी रचनाओं का क्रमशः परिचय दिया जा रहा है।

महाराज कुंवरकुशल के हिन्दी ग्रन्थ

१. लखपतमंजरी नाममाला : इसकी पद्य संख्या २०२ है। प्रारम्भ में मुबनगर और महाराज लखपत के वंश का वर्णन १०२ पद्यों तक में दिया गया है। फिर नाममाला प्रारम्भ होती है जो २०० पद्यों तक चलती है। अंतिम दो पद्य प्रशस्ति के रूप में हैं। इसकी दो प्रतियाँ प्राप्त हुई हैं, जिनमें पाटनवाली पहली प्रति में पद्य-संख्या २०५ है, पत्र-संख्या १४। इसकी प्रशस्ति इस प्रकार है : “इति श्रीमन् महापठ श्री देशलजी सुत महाराज कुमार श्री सात श्री लखपति मन्त्री नाममाला सम्पूर्ण ॥ सकल पंडित कोटि-कोटीर पंडितेन्द्र श्री १०८ श्री प्रतापकुशल-ग. शिशुना कनककुशलै रचिता। संवति १७६४ वरसे आसाद सुदी ३ सोमे।” इससे रचनाकाल १७६४ सिद्ध होता है। दूसरी प्रति जयपुरवाली सवत १८१३ की लिखित है। उसमें पद्य २०२ हैं।

रावल लखपति के नाम से रचे जाने के कारण इसका नाम ‘लखपत-मन्त्री’ रक्खा गया। आदि-अन्त इस प्रकार है :

विबुध बृन्द बंदिता चरण, निरुपम रूपनिधान।

अतुल तेज आनन्दमय, बंदहु हरि मगवान ॥ १ ॥

अन्त :

लखपति जस सुमनस ललित, इककनी अमिराम।

सुकवि कनक कीन्ही सरस, नाम-दाम गुण बाम ॥ १ ॥

सुनत जासु है सरस फल, कलमस रहै न कोय।

मन अपि लखपतिमंजरी, हरि दरसन ज्यो होय ॥ २ ॥

२. सुन्दर शृंगार की रसदीपिका भाषा टीका : शाहजहाँ के सम्मानित महाकविराज सुन्दर के रचित सुन्दर शृंगार की यह भाषाटीका लखपति के नाम से ही रची गई। इसका परिमाण २८७५ श्लोकों का है जिनमें मूल पद्य तो ३६५ ही हैं। इसकी दो प्रतियाँ पाटन से प्राप्त हुई हैं जिनमें एक के अन्तमें “इति श्री सुन्दर शृंगारिणी टीका महाराज श्रीकनककुशलसुरिकृत संपूर्णः” लिखा है इससे टीकाकार कनककुशल सिद्ध होते हैं, अन्यथा प्रशस्ति में तो कुंवर लखपति द्वारा रचे जाने का उल्लेख है। यथा अथ टीकाकृत दोहा—

यह सुंदर सिंगार की, रसदीपिका सुरंग।

रची देशपति राठ सुत, लखपति लाहि रसचंग ॥ १ ॥

टीका :

यह सुन्दर कविकृत सुन्दर सिंगारकी टीका रसदीपिका नाउं।

सुरंग भले रग की रचि कहा बनाई महाराठ।

देशपति कहा कछु देशपति श्री देशल नू सुत कुंवर लखपति ने

लाहि रस अंग पाहके रसमय कही रसिक अंग १।

इति श्री सुन्दर सियगार नी टीका भट्टारक श्री कनककुशल चरि कृत सम्पूर्ण ॥

यह टीका श्री लखपत के कुमारवत्स्या में ही रची गई। अतः सवत १७६८ से पहले की है। भट्टारक कनककुशल के ये दो ग्रन्थ ही मिले हैं पर अभी और खोज की जानी आवश्यक है। सम्भव है कुछ और रचनायें भी मिल जायें।

भट्टारक कनककुशल के हिन्दी ग्रन्थ

कुंवरकुशल कनककुशलजी के प्रधान शिष्य थे। वैसे उनके कल्याणकुशल आदि अन्य शिष्य भी थे। पर उनकी कोई रचना नहीं मिलती। महाराज लखपत और उनके पुत्र गौड़ दोनों से कुंवरकुशल सम्मानित थे। इन दोनों राजाओं के लिए इन्होंने ग्रन्थ-रचना की। बिनका समय सवत १७६४ से १८२१ तक का है। कुंवरकुशलजी की लिखी हुई कई प्रतियाँ पाटन से प्राप्त हुई थीं। जिनमें पिंगलशास्त्र (सवत १७६१), पिंगलहमीर (स. १७६५), लखपतिपिंगल (स. १८०७), गोहड़पिंगल (स. १८२१) की लिखित हैं। ये कोश, छन्द, अलंकार आदि के अच्छे विद्वान थे। इन तीनों विषयों के आप के पाँच हिन्दी ग्रन्थ मिले हैं। बिनका परिचय इस प्रकार है।

१. लखपति मंजरी नाममाला : इसकी एक ही प्रति बारह पत्रों की जयपुर से प्राप्त हुई। जिसमें १४६ पद्य हैं। प्राप्त अंश में १२१ पद्यों तक लखपत के बंश का ऐतिहासिक वृत्तान्त है और पिछले २८ पद्यों में कवि-वंश वर्णन है। मूल नाममाला का प्रारम्भ इसके बाद ही होना चाहिए जो प्राप्त प्रति में छिला नहीं मिलता। सवत १७६४ के आसपास सुदी २ को इनके गुरु ने इसी नाम का ग्रन्थ बनाया और उसके कुछ महीने पश्चात् ही सवत १७६४ के माघ तृती ११ को इस नामवाले दूसरे ग्रन्थ की रचना उनके शिष्य ने की। यह विशेषरूप से उल्लेखनीय है। इसकी पूरी प्रति प्राप्त होने पर ग्रन्थ कितना बड़ा है, पता चल सकेगा।

महाराज लखपति के कथनानुसार ही इस नाममाला की रचना हुई है। आदि अन्त के कुछ पद्य इस प्रकार हैं :

आदि : सुलकर वरदायक सरस, नायक नित नवरत्न ।
लायक गुनगन सौ ललित, लय शिव गिरिजा सग ॥ १ ॥

अन्त : करि लखपति तारौ कृपा, कबौ सरस यह काम ।
मंजुल लखपति मंजरी, करहु नाम की दाम ॥ ४८ ॥
तव सविता को ध्यान धरि, उदित कर्मों आरम्भ ।
बाल बुद्धि की वृद्धि कौ यह उपकार जदम ॥ ४९ ॥

२. पारसात नाममाला : यह फारसी भाषा के पारसात नाममाला का अजभाषा में पद्यानुवाद है। पद्य संख्या ३५३ है। इससे कुंवरकुशल के फारसी भाषा के ज्ञान का पता चलता है। इसकी भी एक ही प्रति जयपुर-संग्रह से प्राप्त हुई है जो स. १८२७ की लिखित है।

किय लखपति कुंअरेस कौ, हित करि हुकम हुजूर ।

पारसात है पारसी, प्रगटहु भाषा पूर ॥ ६ ॥

वलिज वरदाता विमल, सख होहु सहाय ।

पारसात है पारसी, अज भाषा खु कनाय ॥ १० ॥

सुरन सधि सायर सुधिर धुअर जोलौं निरघार ।

तो लौ श्री लखपत्ति कै, पारसात चौ प्यार ॥ ५३ ॥

इति श्री पारसात नाममात्रा मन्दारक श्री मन्दारक कुंवरकुशलसुरिकृत संपूर्णः

मूल पारसी ग्रन्थ का एक पद्य का अनुवाद यहाँ दिया जाता है :

खुदा के नाम, दावर खालक है खुदा-रब्ब कीजु बसूल ।

अलखे जोति भलें कहै, मर्नन जगत को मूल ॥ १ ॥

१. लखपति पिंगल : यह छंद ग्रन्थ लखपति के नाम से रचा गया है । इस की संवत १८०७ के पौष बदी ८ भोम वार को स्वयं कुंवरकुशल के लिखित ७१ पत्रों के प्रति पाटन मण्डार से प्राप्त हुई है । आदि अन्त इस प्रकार है :

आदि : साचै सूर्यदेव की, करहु सेव कुंवरैस
कविताई है कामकी, अधिक बुद्धि उपदेस ॥ १ ॥

अन्त : गोरीपति गुन गुरु, कछ देस सुखकर
सूर चंद जो लौ थिर, लखबीर देत जर ॥ ६० ॥
गुरु बन किरपा की गुरव, सुरन भये सहाय
तब लखपति पिंगल अचल, भयो सफल मन भाय ॥ ६१ ॥

४. गौड़पिंगल : लखपति के पुत्र रावल गौड़ के लिए छंदरात्रि का मरत्यपूर्ण ग्रन्थ बनाया गया है । संवत १८२१ अक्षय तृतीया में इसकी रचना हुई । और उसी समय की वैसाख शुक्ल ११ ग्रन्थ-कार की स्वयं लिखी कृति पाटन मण्डार से प्राप्त हुई । लखपति पिंगल से यह ग्रंथ बड़ा है । इसमें ३ उल्लास हैं । आदि अंत इस प्रकार है :

आदि : सुखकर सुरन हो सदा, देव सकल के देव ।
कुंवरकुशल यातै कै, सुम निति तुमपय सेव ॥ १ ॥

अन्त : अक्षरह सत ऊपरै, इकहस सवति आदि ।
कुंवरकुशल सख कृपा, सुम नस कियो सराहि ॥ ६४४ ॥
सुदि वैसाखी तीब सुम, मगल मंगलवार ।
कछपति नस पिंगल कुंवर, सुखकर किय ससार ॥ ६४५ ॥

५. लखपति जस सिन्धु : यह अलंकार शास्त्र तेरह तरंगों में रचा गया है । महायया लखपति के आवेश से इसकी रचना हुई । आदि-अन्त इस प्रकार है :

आदि : सकल देव सिर सेहरा, परम करत परबसर ।
सिक्कि कविता दे सफल, इच्छिच पूरै आस ॥ १ ॥

अन्त : कवि प्रथम जे जे कहै, अलंकार उपवाय ।
कुंवरकुशल ते ते सहे, उदाहरण सुखदाय ॥ ८२ ॥

इति श्रीमन्त महाराज लक्षपति आदेशात् सकल भट्टारक पुरन्दर म. श्री कनककुशलसुरि शि. कुंवरकुशल विरचिते, लक्षपति बससिन्धु शब्दालंकारार्थालंकार त्रयोदश तरंग। सुब के यतिनी के संग्रह में इसकी प्रति देखी थी।

६. लक्षपति स्वर्ग प्राप्ति समय : संवत् १८१७ में महाराज लक्षपति जेठ सुदी ५ को कालधर्म प्राप्त हुए। जिसका वर्णन कवि ने ६० पद्यों में किया है। इस की एक ही प्रति बयपुर संग्रह से प्राप्त हुई है। आदि अंत इस प्रकार हैं :

आदि : दौलति कविता देत है, दिन प्रतिदिन कर देव
कविजन याते करत है, सुकर-सफल सुभवेच ॥ १ ॥

अन्त : यह समयो लखपीर को, कौ सुने पढ़ै सुज्ञान
सकल मनोरथ सिद्धि हैं, परमसुधारस पान ॥ ६० ॥

प्रति में लेखक ने इसे “महाराज लक्षपतिजीना मरसिया” की सजा दी है। जो उचित ही है।

७. महाराज लक्षपति दुवावैत : इसकी प्रति ओलिये के रूप की हालही में मुनि श्री पुण्य-विजयजी की कृपा से प्राप्त हुई है। यह वर्णनात्मक खड़ी बोली हिंदी गद्य काव्य है। लगभग ५०० श्लोक परिमित यह रचना ‘दुवावैत’ सकल रचनाओं में सबसे बड़ी और विशिष्ट है। वर्णन की निराली छटा पठते ही बनती है। आदि-अंत इस प्रकार हैं :

आदि : अहो आबो वे यार, बैठे दरबार।
ये बंदनी राति, कहो मजलसि की बाति।
कहो कौन कौन मुलक कौन राजा कौन देखे,
कौन कौन पातस्था देखे।

अन्त : जिनिकी नौकी करनी, कहूँ तै न जाय करनी।
अबुल तेज उल्लहै ज्यारों जुग अमर,
यह सदा सफल असी देत कवि कुंअर ॥

इति श्री महाराज लक्षपति दुवावैल सपूर्ण ॥

८. मातानो छन्द : यह तीस पद्यों का है। कच्छ के राजाओं की कुलदेवी आसापुरा की इसमें स्तुति की गयी है। इसकी दूसरी संज्ञा “ईश्वरी छंद” भी है। इसकी भाषा डिंगल है। आदि-अन्त इस प्रकार है :

आदि : बड़ी ज्योति ब्रह्माण्ड अम्बा विख्याता। तुमै आसपूरा सदा कच्छ दाता ॥
रग्या रग लाली किया पाय राता। मबो श्रीमवानी सदा सुख दाता ॥ १ ॥

अन्त : करी भट्टारक वीनती, चरो अभिक्ता कान।
कुअर कुशाल कवि नै सदा, चो सुख-सपति दान ॥ ३० ॥

२६ वें पद्य में भुवपति गौहडराज और उनके पुत्र कुंवर रायचन का उल्लेख है। अतः यह रचना परवर्ती ही है। खोज करने पर कुंवरकुशल के अन्य ग्रन्थ भी मिलने सम्भव हैं।

आचार्य विजयवल्लभसुरि स्मारक ग्रंथ

यहाँ यह विशेष रूप से उल्लेखनीय है कि राव्याश्रय प्राप्त होने के कारण इन्होंने अपनी रचना के प्रारम्भ में कहीं भी जैन तीर्थंकर आदि की स्तुति नहीं कर सूर्य, देवी और शिवशक्ति जो राजा के मान्य थे, उन्हींकी मंगलाचरणा में स्तुति की है।

इन दोनों गुरु-शिष्यों का महारक पद एवं सुरि-विशेषण भी विशेष रूप से ध्यान आकर्षित करत है। जैन परम्परा के अनुसार ये दोनों पद विशिष्ट गच्छ नायक आचार्य के लिए ही प्रयुक्त होते हैं। पर महारक पद तो यहाँ राठ लालपति के प्रदत्त है। सुरि पद उसीसे संबंधित होने से प्रयुक्त कर लिया प्रतीत होता है। जैनपरम्परा के अनुसार उनका पद पण्यस ही था।

इन महारक द्वय की परम्परा का प्रभाव व राज्यसंबन्ध पीछे भी रहा है। यद्यपि पीछे कौन कौन ग्रन्थकार हुए, ज्ञात नहीं हैं। उल्लेखनीय रचनाओं में लक्ष्मीकुशल रचित पृथ्वीराज विवाह ही है, जो संवत् १८५१ एवं ५२ पद्यों में रचा गया है। इस की २ प्रतिवा जयपुर से प्राप्त हुई थीं। आदि अन्त इस प्रकार हैं :

आदि : संवत् अष्टारसें एकावन वैशाख मास वदि दसम दिव ।

दिव हरष व्यापि थाप्पो जु न्याह अरनी कछ लोक तिहु उज्झाह ॥ १ ॥

अन्त : मोचन कीन्ह बहु माति माति पावत जुन राति बैठ पाति ।

परस परी करी पहरावनीय भई ज्ञात सबै मन सावनीय ॥ ५० ॥

इति श्री महाराठ कुमार श्री प्रथीसिंह विवाहोत्सव : पैं. लिखमीकुशल हृत संपूर्णः ॥

ये पृथ्वीराज महाराठ लखपत के पुत्र गौड़ के पुत्र थे। इन के बड़े भाई रायचनबी गद्दी पर बैठे।

कनककुशल की परंपरा में और भी कोई ग्रन्थकार हुए हो तो उनकी कोई बड़ी रचना मुझे प्राप्त न हो सकी। जयपुर संग्रह से प्राप्त एक गुटके में, जो उसी परम्परा के ज्ञानकुशल शिष्य कीर्तिकुशल का लिखा हुआ है, उसमें कुछ फुटकर रचनाएँ अवश्य मिली हैं। जिनमें 'भाईजीनो बस' नामक रचना उपरोक्त पृथ्वीराज की प्रणाला में लक्ष्मीकुशल के रचित फुटकर पद्यों के रूप में हैं। इसी प्रकार गंगकुशल रचित सात श्लोकों का एक स्तोत्र और अन्य कई कवियों की लघु कृतियाँ हैं। उनमें कुछ पद्यों के रचयिता का नाम नहीं है। और कुछ नामवाले कवियों का इस परम्परा से क्या सम्बन्ध था, पता नहीं चल सका, इसलिए यहाँ उनका उल्लेख नहीं किया जा रहा है। यह गुटका स. १८८८ में ज्ञानकुशल के शिष्य कीर्तिकुशल ने मानकुआ में मुनि गुलालकुशल और रंगकुशल के लिए लिखा। इसके बाद की परम्परा के नाम ज्ञात न हो सके।

इस परम्परा के यतिजी के ज्ञानमण्डार की समस्त प्रतियों के अवलोकन करने पर संभव है और भी विशेष एवं नवीन जानकारी प्राप्त हो। अन्य विद्वानों से अनुरोध है, कि वे अपनी विशेष जानकारी प्रकाश में लाएं।

लखपतमझरी का कविवंश वर्णन

राजेसुर पहिलें रिषम, साचि जोग शुभ प्यानु ।

ज्योतिरूप भये ज्योतिमिति, विमलज्ञान भगवानु ॥ २२ ॥

सकलराजमण्डल सिरे, सेवत जिन्हें सुचीशु ।

तीर्थंकर तैसे भये, बहुरि और बाईशु ॥ २३ ॥

महावीर रजनिमुकुट अलुलवली अरिहंत ।
 वैसे ही चौबीस ए, भये आपु भगवंत ॥ २४ ॥
 सेवत जाहि मुनीश सुर प्रभुता कौ नाहि पाव ।
 जय जय श्री बिनराज जय, साशन को सिंगार ॥ २५ ॥
 तिनि तैं पंचपन मे तखत, सिरीपूजि सिस्ताखु ।
 हेमचिमल सरीश्वर, जाये घरम जिहाखु ॥ २६ ॥
 पर उपकारी परमगुरु वेतमाह शुभ वेस ।
 बखू सैद सुलतान उनि प्रतिबोधित उपदेस ॥ २७ ॥
 भये कुशल माणिक्यभुज पंडित तिनिके पाट ।
 तैसे ही तिनिके तखत, सहज कुशल शुभवाट ॥ २८ ॥
 जाकौ महिमा बगतमे को करि सकै सराहि ।
 तज्यो जेजिया ता बचन, साहिब बन्वर साहि ॥ २९ ॥
 लाइक पुनि लछमीकुशल पदघर तिनिके पाट ।
 देवकुशल तिनिके तखत, साधुनि कौ सम्राट ॥ ३० ॥
 तिनिके पट्टावर नरनि, धीर कुशल भये धीर ।
 कियो दूर कलिकलुपतम, नडे तपोवल वीर ॥ ३१ ॥
 गाजे तिनिके गुण कुशल अचल पट्टघर इन्द्र ।
 शील सत्य तप अप सहित चतुर चातुरी चन्द्र ॥ ३२ ॥
 बखत बली तिनिके तखत, भये प्रतापगुण भानु ।
 श्री प्रताप कुशल सुगुह, साहि निलय सनमानु ॥ ३३ ॥
 जाकै सपति जनम तै सदा साथ कै साथ ।
 बचनसिद्धि परसिद्धि सौ मई सिद्धि सब हाथ ॥ ३४ ॥
 शेक समै औरंग सो, काहू करी पुकार ।
 कही बात कछु सिद्धि की, मुनी साहि सिरदार ॥ ३५ ॥
 पासि बुलाए पालखी, फौज मेज फुमान ।
 जवै झुरी चारों निजरि तवैं भयो गलतान ॥ ३६ ॥
 पड़े हिन्दवी पारसी, गुल्लु अकलि गुणव ।
 पूछे दिल्लीपति प्रसन जिनके दये बुनाव ॥ ३७ ॥
 और इष्ट बलिकर कही कितीक मन की बात ।
 प्रेम निजरि आलिमपना बसु को किय बरसात ॥ ३८ ॥
 दये गाम दशपंच पै लिये न लालच बारि ।
 दे पालल अमोल वृत्ति, विदा किये तिहि बारि ॥ ३९ ॥

मनवें तिनिके पाट अब बस रख किंचि बिहाखु ।
 भरे भारती भारती कनककुशल कविराखु ॥ ४० ॥
 मानै जिन्है महाबली, महाराज अबमाल ।
 अरु सबे अबमेरु के मानै कै महिपाल ॥ ४१ ॥
 जानै खान जिहों जिन्है, बहादर बड़े नुवाब ।
 सैदनि को मामू सुधर, गुण सौरभ गुलाब ॥ ४२ ॥
 जूनागढ़ सबै जवर, बाबी वंश नुवाब ।
 सरखान लिन सुगुर कौ अधिक बढायो आब ॥ ४३ ॥
 अरे जती इक और सब, एकु और कौ आपु ।
 पाट तपा पंच सखिओ, थायो तठ निखु बापु ॥ ४४ ॥
 तदनु राउल बेसल तनुब, कखपति लखाकुमार ।
 गुरु कहि राखै गाम दे, परम मान करि प्यार ॥ ४५ ॥
 कख इंद आबै रहैं और उ सुधी अनेकु ।
 अखिल शास्त्रवेचा अधिकु, एकु एकु तैं एकु ॥ ४६ ॥
 पूज्य महापुन्यासके, पुष्टि नदपि परिवार ।
 तदपि समों कुंअरेश को, आनत मन इतबार ॥ ४७ ॥
 करि लखपति तासौ कृपा, कसौ सरस यह काम ।
 मंगुल लखपति मंजरी, करहु नाम की दाम ॥ ४८ ॥
 तब सविता को ध्यान धरि, उदित कर्यो आराम ।
 बाल बुद्धि की वृद्धि को, यह उपकार अदम ॥ ४९ ॥



जिनप्रतिमा और जैनाचार्य

पं० श्रीहंसराजजी शास्त्री

“परस्परधीतविलोमपाठा सा भारती सा कमलालया च ।

निसर्गदुर्बोधपदार्थविज्ञा, स्वा स्वा विभूति तनुता मयीष्टाम् ॥”

जैन परम्परा में जैत्य शब्द के शिष्टसम्मत प्राचीन मौलिक अर्थ में प्रतिबिम्बित होनेवाली जिन प्रतिमा को जैनाग्रमों में कहा और किस प्रकार से विवेचता प्राप्त है यह एक अलग विषय है। इस विषय के विचार को किसी और समय के लिये सुरक्षित रखते हुए, इस वक्त तो हम यह देखने का यत्न करेंगे कि जैनपरम्परा के विशिष्ट भुतसम्पन्न युगप्रधान आचार्यों का इस विषय में क्या मत है।

इस सम्बन्ध में जहाँ तक हमारा पर्यालोचन है, हमें तो इनके रचे हुए ग्रन्थों में जिन प्रतिमा का समर्थन अधिक स्पष्ट और असंदिग्ध शब्दों में किया हुआ दृष्टिगोचर होता है। यह बात उनके रचे हुए ग्रन्थों के कतिपय निम्नलिखित उदाहरणों से स्पष्ट हो जाती है—

प्रशमरति^१ प्रकरण—वाचक उमास्वातिने प्रशमरति के २२ वें अधिकरण में ग्रहस्थ के धार्मिक कर्तव्यों के वर्णन प्रस्ताव में लिखा है—

१. (क) बह ग्रन्थ तत्त्वार्थवृक्ष के प्रथेता वाचक उमास्वाति की अन्य ग्रीढरचनाओं में से एक है और इसके उमास्वातिरचित होने में निम्नलिखित प्रमाण हैं—

“प्रमरपयमुहपथरख पचसवा सकया मेहि ।

पुष्पगप वायगाय, तेस्सिमुनासादनामायं ’ [गणवर ता रा गा ५—श्रीविनदत्त५]

अर्थात् प्रशमरति प्रमुख पात्र ती ग्रन्थों की रचना करने वाले वाचक उमास्वातिको—

(ख) प्रशमरत्येन येनेय कृता वैराग्यपद्धति ।

तस्मै वाचकमुखाय नमो भूतार्थसापिण्ये ।

अर्थात् जिसने इस वैराग्य पद्धति (प्रशमरति) का निर्माण किया है ऐसे प्रशान्त और वार्धार्थवादी वाचकमुखाय (उमास्वाती) को मैं नमस्कार करता हूँ ।

(ग) तत्त्वार्थभाष्य के वृत्तिकार श्रीसिद्धसेन प्रशमरति को भाष्यकार की ही कृति चर्चित करते हैं। यथा—
“यत प्रशमरती (का. २०८) अनेनैवेकं परमाणुरप्रदेशो वर्षाधिगुणेषु अवन्ति च ।” वाचकमुखायेन स्वेतदेव दत्त-संघयाप्रशमरती (का ८) उपात्तम् [५६ तथा ६१६ की भाष्यवृत्तिः] x x x प्रशमरति की १२० वीं कारिका—
“आचार्यं गाह” कहकर निराशचूर्णित में उद्धृत की गई है। इस चूर्णित के प्रथेता श्री विनदास महत्तर का समय विक्रम की आठवीं शताब्दी है जो कि उन्होंने अपनी नन्दीध्वज की चूर्णित में बतलाया है। इस पर से ऐसा कह सकते हैं कि प्रशमरति विशेष प्राचीन है। इस से और ऊपर बतलाने वाले कारणों से यह कृति, वाचक की ही हो तो इस में कोई शक्यता नहीं” [पं श्रीगुलालजीशास्त्री-तत्त्वार्थपरिचय ५०१७ का नोट]

(घ) श्री हरिमद्रघरि ने भी प्रशमरति को वाचक उमास्वाति की रचना माना है तथा—“दशोत्तमनेनव सरिणा प्रकल्याणन्दरे” ऐसा कहकर श्रीहरिमद्रघरि, भाष्यटीका में प्रशमरति की २१० वीं और दोस्तों ग्यारहवीं कारिका उद्धृत करते हैं [तत्त्वार्थपरिचय ८०३१ का नोट]

जीतकल्प भाष्य—जीतकल्प और उसके सोपश भाष्य में भी साधु को दूर अथवा नजदीक में रहे हुए चैत्य को वन्दना करने के लिये जाने का उल्लेख है—

(क) “चेद्दयवदणहेउं गच्छे आसणदूरं वा (गाथा ७७४ पृ. ६६)

“चेद्दयवदणनिमित्तं आसज दूरं वा गच्छेज्जा” (चूर्णि पृ. ७)

(ख) विशेषावश्यकभाष्य के मूर्तिवाद समर्थक प्रकरण में से भी यहाँ एक गाथा का उल्लेख किया जाता है—

“कज्जा^१ जियाण पूया परिणामविशुद्धहेउओ निच्चं।

दाप्पाइउ व्व मयाप्पमाक्खआओ य कइयां वा ॥ ३६४७ ॥

इसका भावार्थ यह है कि ग्रहस्थ को प्रतिदिन जिनपूजा करनी चाहिये। क्यों कि यह दानादि की तरह परिणाम विशुद्धि का हेतु है। विशेषावश्यक भाष्य का यह समग्र स्थल देखने और मनन करने योग्य है।

(ग) आवश्यक भाष्य में द्रव्यस्तव और भावस्तव की व्याख्या इस प्रकार की है—

“द्व्यत्यओ पुप्फाई, संतरुणकिच्छा भावे” (१६१)

अर्थात् पुष्पादि के द्वारा जिनप्रतिमा का अर्चन करना द्रव्यस्तव है^२ और भक्तिभाव से उनका गुणोत्कीर्तन-गुणगान करना भावस्तव कहलाता है। इसके अतिरिक्त आवश्यक चूर्णि और आवश्यक वृत्ति में महाराज उदायी के द्वारा उसकी राजधानी पाटलीपुत्र के मध्य में एक मध्य जिन मन्दिर बनवाये जाने का उल्लेख है। यथा—

(क) नगरनामीए उदा^३इया जिणघर कारितं (पृ. १७८)

(ख) “शायरनामिए य उदायिणा चेद्दयहरं करायियं—नगरनामौ च उदायिना—चैत्यग्रह कारित”
[आ. वृ. पृ. ६८६]

आवश्यकचूर्णि और आवश्यक वृत्ति के उपर्युक्त उल्लेखों का समर्थन श्री जिनप्रमसूरि ने अपने

(इ) जीतकल्प और उसके भाष्य के निर्माता श्री जिनमद्रगणि क्षमाभ्रमण हैं, और विशेषावश्यक भाष्य भी इन्हीं की ही रचना है। जैन परम्परा में इन के व्यक्तित्व को इतना उच्च स्थान प्राप्त है कि इनके वचनों को उत्तरवर्ति आचार्यों ने आगमों की समान कक्षा में स्थान दिया है। जैन पञ्चतिल के अनुसार इनका समय वीर निर्वाण से १११५ (वि. सं. ४५५) आंका जाता है।

१. छाया—छायाँ जिनोदिपूजा, परिणामविशुद्धिहेतुतो वित्त्वण्।

दानादय इव भागप्रमावनातश्च कथनमिव ॥

२. द्रव्यस्तव. पुष्पादिनि समन्यवर्चनए (हरिमद्रसूरि आ. वृ. ४६१)

३. उदायी अज्ञातशत्रु कोशिक का उत्तराधिकारी था। उसका जन्म विक्रम पूर्व ४७८ में हुआ वीर निर्वाण के समय उसकी आयु ८ वर्ष की थी। विक्रमपूर्व ४६८ तथा वीर निर्वाण ६१ में राज्याभिषेक और वि. पूर्व ४१० तथा वीर निर्वाण ५० में स्वर्गवास हुआ।

जैनपरम्परा के प्राचीन इतिहास से जाना जाता है कि जैन राजाओं का यह नियम था कि जहाँ कहीं पर वे नवीन नगर या कोट आदि का निर्माण करते वहाँ साथ ही जिनमन्दिर की स्थापना भी करते। इसके लिये कागटा, बैलसमेर और जालोर (यारवाह) आदि के प्राचीन दुर्गवर्ती जिन मन्दिर आज भी उदाहरण रूप में मौजूद हैं।

विविध तीर्थेकल्प में “तन्मध्ये श्रीनेमिचैत्यं राजाकारि” (अर्थात् राजा उदायी ने पाटलीपुत्र नगर के मध्य में श्री नेमिनाथ का चैत्य बनाया) इन शब्दों में किया है (पाटलीपुत्र कल्प पृ. ६८) श्रीहरिभद्रसरि—

जैनपरम्परा में श्री हरिभद्रसरि का स्थान बहुत उंचा है, उन्होंने जैन परम्परा के धार्मिक साहित्य में जिस अलौकिक दिव्य जीवन का संचार किया है वह एक मात्र उन्हीं को आभारी है। इनके ग्रन्थों में जो मध्यस्थता, गम्भीरता और सत्यप्रियता दृष्टिगोचर होती है वह अन्यत्र कदाचित् ही दिखाई पड़ती है। उनके व्यक्तित्व में रही हुई अलौकिक अनविभूति से प्रभावित हुए तदुत्तरवर्ति आचार्यों ने—श्री सिद्धार्थि, श्रीजिनेश्वरसरि, श्रीवादिदेवसरि, श्रीलक्ष्मणगणि आचार्य, श्री मलयगिरि, श्री प्रद्युम्नसरि उपाध्याय, श्री यशोविजयजी आदि विशिष्ट विद्वानों ने इनके विषय में श्रद्धापूर्वित हृदय से जो भक्तिभाव प्रकट किया है, उसको देखते हुए तो उनके कचनो पर हमारा विश्वास और भो सुहृद हो जाता है। अस्तु अब हम पूज्य हरिभद्रसरि के प्रस्तुत विषय से सम्बन्ध रखने वाले विचारों का अतिसक्षेप से दिग्दर्शन कराते हैं।

पूज्य हरिभद्रसरि ने अपने सद्ग्रन्थों में द्रव्यस्त्व और भावस्त्व अर्थात् द्रव्य और भावरूप से प्रतिमा पूजन को पुष्कल स्थान दिया है वे स्तवविधि—पूजाविधि को आगमशुद्ध^१ और विहितानुष्ठान^२ मानते हैं यह स्तव-पूजा द्रव्य और भाव भेद से दो प्रकार का है। द्रव्यस्तव और भावस्तव। इसीका दूसरा नाम द्रव्यपूजा और भावपूजा है। इनमें द्रव्य पूजा का अधिकारी गृहस्थ है और भाव पूजा का अधिकार साधु को है। परन्तु सूत्रोक्त विधि^३ के अनुसार अनुष्ठान किया गया यह द्रव्यस्तव भावस्तव का कारण होता है। अतः

१. विध विनिर्णय कुवासनामय, व्यचीचरण कृपया मदारणै ।

अभिन्त्यवीर्येण सुवासनासुता नमोस्तु तस्मै हरिभद्रसरये ॥ [उपमितिभगवत्पत्र पृ. ११]

येना गिर सप्तपञ्चीन्व झडिदविधा-

मस्मिन् सुखेन गहनेऽपि पथि प्रकृतः ।

ते दस्यो मयि भवन्तु कृतप्रसादा

श्रीसिद्धसेनहरिभद्रमुखा सुखान (शास्त्रवार्तास्तु टीका)

अन्य आचार्यों के उल्लेख विस्तारमय से नहीं दिये गये ।

२. “श्रवविहिभागमस्तु” (पंचाराक ६।१२)

स्तव पूजा तस्य विधिविधान प्रकाराः स्तवविधिस्तम् । आगमः स्तवपरिचयार्थ आसवचन तेन शुद्धस्तदुक्तानु-
वादेन निर्दोष आगमशुद्धस्तम् (अभयदेवसरि)

अर्थात् पूजाविधि यह आसवचन के अनुसार होने से निर्दोष है ।

३. तस्यो पट्टिदिशपूजाविहाय्यो तह तदेव कायम् ।

विहितानुष्ठाय खलु भवविरहफल क्हा होति ॥ (पचा ८।१५०)

(ततः प्रतिदिनं पूजाविधानतः तथा तथा इह कर्तव्यम् ।

विहितानुष्ठानं खलु भवविरहफल यथा भवति ॥)

विहितानुष्ठानं—पूजावन्दनयात्रास्नानादि । (अभयदेवसरि)

४. सुप्तमण्यपथ विहिता विहिता निन्वाणमिच्छमाणेन ।

तन्हा निशाथ पूजा कायन्ना जप्पमत्तैण ॥ (पचा ४।४८)

न्या सुप्तमणितेन—आगमोक्तेन विधिना—विधानेन पूजा कर्तव्या केनेत्याह—गृहिणा—गृहस्थेन साधोरनधिकार-

गृहस्थ के प्रतिदिन के धार्मिक कर्तव्यों में आचार्य हरिभद्र ने इसे द्रव्यस्तव को मुख्य स्थान दिया है और सुसुक्ष्म गृहस्थ के लिये आगमोक्त विधि के अनुसार अग्रमत्त भाव से इसके अनुष्ठान का आदेश दिया है। इसके अतिरिक्त द्रव्यस्तव और भावस्तव—द्रव्यपूजा और भावपूजा ये दोनों एक दूसरे से अनुप्राणित हैं—परस्पर अनुस्यूत^१ हैं और साधु तथा गृहस्थ दोनों के लिये अनुष्ठेय हैं। जैसे द्रव्यपूजा के अनन्तर स्तुतिवन्दनरूप भावपूजा गृहस्थ करता है उसी प्रकार भावस्तव के अधिकारी साधु को भी अनुमोदना रूप में द्रव्यस्तव के अनुष्ठान का अधिकार है। अर्थात् गृहस्थ के द्वारा आचरित द्रव्यस्तव—द्रव्यपूजा की अनुमोदना साधु के लिये इष्ट अथ च विहित^२ है। इस कथन से पूजाविधि को श्रीहरिभद्रसुरि के वचनों में जो शास्त्रीय महत्त्व प्राप्त होता है उसकी कल्पना सहज ही में की जा सकती है।

साधु के लिये अनुमोदन रूप से द्रव्यस्तव का विधान करते हुए श्रीहरिभद्रसुरि ने उसका शास्त्रीय समर्थन इस प्रकार किया है—

“तंतमि वंदयाए पूरुषसत्कारहेउ उत्सगो।

अतिथो वि हु णिदिछे, ते पुणदब्बत्थयसरुणे ॥

आचार्य कहते हैं कि चैत्यवन्दन नाम के शास्त्र में अर्थात् आवश्यक सूत्रगत “सन्वतोए अरिहत-चेइयाए करेमि काउत्सर्गं वंदयावत्तियाए पूरुष-वत्तियाए सत्कारवत्तियाए समाणवत्तियाए” इत्यादि पाठ से अर्हचैत्यों के पूजन और सत्कार के निमित्त-तीर्थकर प्रतिमाओं की पूजा और सत्कृति के लिये धर्ति को

त्वाए। किं विधेत्साइ निर्वाण निर्हुत्तिभिच्छ्रता, निर्वाणव्यतिरिक्तस्य पक्षस्योपायान्तरेणापि शुभमवाए।
तस्मादेतो. गिनानामहंता पूजा-अर्चन कर्तव्या-विधेया अग्रमत्तेन-अग्रमावकता प्रमादपरिहारेयैति यावद।
(अमयदेवसुरि)

भाषार्थ—निर्वाण की इच्छा रखनवाले गृहस्थ को प्रमाद का परित्याग करके सूत्रोक्त विधि के अनुसार विनैवदेवों का पूजन अर्चन करना चाहिये।

यहां पर सूत्रोक्तविधि से, सम्भवतः राक्षसीय सूत्रोक्त पूजाविधि ही अभिप्रेत होनी चाहिये, कारण कि वहीं पर ही विशेष रूप से पूजा विधि का प्रकार वर्णित हुआ है।

१. दब्बत्थयभावत्थयरुणं यवमिय होति दहुम्भं।

अण्णोणसमणुविह विच्छयतो भणिय विसण्णु ॥ (पंचा. ६/१७)

२ “अइयो वि हु दब्बत्थयनेदो अणुमोययेण अरिय त्ति।

एवं व पत्थ येयं इय सुवं ततजुत्तीए” (पंचा. ६/१८)

(अ. यत्तेरपि खलु द्रव्यस्तवभेद. अनुमोदनेन अस्ति इति।

एतच्च अत्र केवं अनया शुद्ध तत्रयुत्ता।)

अर्थात्—भावस्तव में आरूढ होनेवाले साधु को भी अनुमोदन रूप से द्रव्यस्तव का अधिकार शास्त्रसम्मत है—(यत्तेरपि भावस्तवारूढसाधोरपि, न केवल गृहिणं यय, द्रव्यस्तवभेदो-द्रव्यस्तवनिर्वाण, अनुमोदनेन-जिनपूजादिदर्शननानितप्रभोदप्रसन्नचित्तवर्णाऽनुमत्ता, अस्ति-निचतेऽऽतत्रयुत्ता-शास्त्रगोपपत्ता”
(श्री अमयदेवसुरि)

३. तने वन्दनायां पूजनसत्कारहेउत्सर्गं।

यत्तेरपि खलु निर्दिष्टः तौ पुनः द्रव्यस्तवनस्वरूपौ ॥ ६/१९ ॥

४. सर्वलोके अर्हचैत्यानां करेमि कावोत्सर्गं वन्दनप्रत्ययं, पूजनप्रत्ययं सत्कारप्रत्ययं समानप्रत्ययम् ॥

भी—भावस्तवालु साधु को भी कायेत्सर्ग करने का निर्देश श्रीतीर्थकरादि ने किया है। पूजनसंस्कार ये दोनों द्रव्यस्तव-द्रव्यपूजा रूप ही हैं।

श्रीहरिमद्रसुरि आगमविरुद्ध या आगमब्राह्म किसी भी बात को स्वीकार नहीं करते। जो आचार शास्त्र विधिनिषेध नहीं, वह अगर तीर्थोद्देशक भी हो तो भी आचार्य को वह मान्य नहीं। आप लिखते हैं—

“समितिपविर्त्तीसत्वा, आगमवज्ज च भवफला चेव”

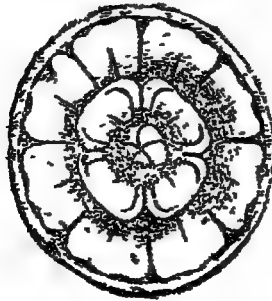
तित्पगव्देसेणवि न तत्तस्मो सा तदुद्देशा” (पंचा. ८।१३)

भावार्थ—अपनी बुद्धिकल्पित, शास्त्राज्य से बाहर की जो भी प्रवृत्ति है वह सब भवफला—अर्थात् ससार की कर्ममरणपरम्परा को बढ़ानेवाली है, इस प्रकार की आशान्नाह्यप्रवृत्ति अगर तीर्थेकरमक्ति मूलक भी हो तो भी वह स्वीकार करने योग्य नहीं, और वस्तुतः उसमें तीर्थेकर मक्तिका उद्देश होता ही नहीं। इस उल्लेख से आचार्य हरिमद्रसुरि की आगमनिष्ठा का अनुमान बड़ी सुगमता से किया जा सकता है। वे आगमविरुद्ध किसी भी प्रवृत्ति के समर्थक नहीं हैं। इस पर से उनके ग्रन्थों में उपलब्ध होनेवाले पूजा-विधायक उल्लेखों का आगममूलक होना भी अनायास ही प्रमाणित हो जाता है। वाचक श्रीउमास्वाति से लेकर श्रीहरिमद्रसुरि तक के आचार्यों ने जिन प्रतिमा के सम्बन्ध में जो विचार प्रदर्शित किये हैं उनका हमने अति सक्षेप से विवर्णन करा दिया है। श्रीहरिमद्रसुरि ने तो इस विषय में बहुत कुछ लिखा है, जो कि विस्तार भय से यहां पर उल्लेख नहीं किया गया। जैन परम्परा के इन समाविष्ट आचार्यों ने जिन प्रतिमा को जितना आदर-णीय स्थान दिया है उसपर दृष्टिपात करते हुए जिनप्रतिमा की शास्त्रीयता और यूज्यता में सन्देह को कोई अवकाश नहीं रहता ॥

अगर वैसे विचार किया जावे तो भगवान महावीर से लेकर विक्रम की सोलवीं प्रताब्दी से पूर्व तक जैन परम्परा में जितने भी विशिष्ट और साधारण आचार्य हुए हैं उनमें से किसीने भी जिनप्रतिमा के विरुद्ध कुछ लिखा हो ऐसा हमारे देखने में नहीं आया और विपरीत इसके परम्परा के सुप्रसिद्ध आचार्यों ने इसको कहीं तक उपादेय मतलाया है यह ऊपर दिये गये उदाहरणों से स्पष्ट ही है।

१ स्वमतिप्रवृत्ति सर्वा आशान्नाह्येति भवफला चेव ।

तीर्थेकरोद्देशेनापि न तत्त्वतः सा तदुद्देशा ॥



तिरुवल्लुवर तथा उनका अमर ग्रंथ तिरुक्कुरल

पं. महेन्द्रकुमार जैन, न्यायशास्त्री

वर्तमान काल में जिस प्रांत को हम तमिलनाडु के नाम से पुकारते हैं उसमें मुख्यतः कावेरी नदी के आसपास का प्रदेश सम्मिलित है। उसके एक ओर आन्ध्र, एक ओर कर्नाटक और उससे सटा हुआ मल्लाबार या केरल प्रांत है। इस प्रदेश की मूल संस्कृति द्रविड है। इसकी पुरातनता के सच में अनुमान लगाना कठिन है। यह आर्य लोगों के हिंदुस्तान में आने के बहुत पहले से प्रचलित थी।

द्रविड संस्कृति की तरह इस प्रदेश की मुख्य भाषा तमिल भी संस्कृत की तरह बहुत पुरानी है। सन् ईस्वी से बहुत पहले तमिल भाषा में अनेक ग्रंथों की रचना हो चुकी थी। फिर भी दण्डकारण्य के उस पार की मराठी, गुजराती, बंगाली और हिंदी आदि भाषाओं की तरह तमिल भाषा का संस्कृत के साथ कोई संबंध नहीं है। भारतवर्ष में संस्कृत से सर्वथा अलिप्त रहकर अपना स्वतंत्र रूप से विकास करनेवाली यह कोई भाषा है तो वह है तमिल। तमिल के अतिरिक्त तेलुगु, कन्नड़, मलयालम आदि भाषाओं में संस्कृत के ५० प्रतिशत शब्द हैं, परंतु तमिल भाषा में यह खिचड़ी नहीं होने पाई। आन्ध्र लोग अपने देश को आन्ध्र देश या आन्ध्र सीमा कहते हैं। 'सीमा,' 'देश' आदि शब्द संस्कृत के हैं, परंतु तमिलनाडु में प्रयुक्त 'नाडु' शब्द देश के अर्थ में प्रयुक्त है, जो कि आर्यतर भाषा का सूचक है। तमिल में संस्कृत के शब्द बहुत कम हैं। उसमें विविध ग्रंथों को प्रकट करनेवाले अपने स्वतंत्र शब्द हैं। दुष्ट राजा और अच्छा राजा आदि के लिए कोडुंगोल मन्नन अलग शेरुंगोल मन्नन जैसे अलग स्वतंत्र शब्द-कोश और स्वतंत्र वाक्य-विन्यास हैं। उसकी रचना तथा साध-सज्जा स्वावलंबन के आधार पर स्थित है जो संस्कृत जितनी ही पुरानी है।

प्राचीन तमिल वाक्य तीन भागों में विभाजित है। संगीत, नाट्य और साहित्य। साहित्य की तरह संगीत और नाट्यकला पर भी इस प्रांत में अनेक ग्रंथों की रचना हुई है। चिदम्बरम् के नटराज के भव्य मंदिरवाले प्रांत में ऐसे ग्रंथों की रचना होना सहज था। नृत्यकला भी अपनी चरम सीमा पर पहुँची हुई थी। दूसरे प्रांतों में अप्रामाण्य यहाँ हवार हवार तारोंवाले तलुवाय थे और उनसे सुमधुर संगीत की तरंगें तरंगित होती रहती थीं। इन तीन प्रकार के विभाजन के अतिरिक्त साहित्य में एक अन्य प्रकार का विभाग होता था—प्रेम वाक्य और प्रेमविहीन वाक्य। साहित्य के इन तीनों विभागों के उनके अनुकूल भिन्न भिन्न व्याकरण भी होते थे। तमिल का यह पुरातन वाक्य टीका या व्याख्य के बिना समझ में नहीं आता। जिस प्रकार प्राचीन संस्कृत और प्राकृत के ग्रंथों पर टीका, भाष्य, चूर्ण, विवरण, टिप्पणी और समालोचना आदि हैं उसी प्रकार तमिल के ग्रंथों पर भी हैं।

प्राचीन तमिल वाक्य को समृद्ध करने में जैन आचार्यों का बहुत बड़ा हाथ है। उन्होंने सन् ईस्वी से पहले ही यहाँ की भूमि के साथ आत्मसात् होकर तमिल साहित्य की नी नीवृद्धि करना प्रारम्भ कर दिया था। उन्होंने श्रमण संस्कृति के प्रचार के साथ तमिल साहित्य को अष्ट महाकाव्य, कोश और व्याकरण आदि ग्रंथ दिये। ईस्वी सन् के पहले प्रथम सच काल में तमिल साहित्य की जो रचना हुई वह काल कवलिप्त हो गई उसके बाद जो साहित्य बना है उसमें तमिल के अष्ट कवि, व्याकरणकार तथा कोश-निर्माता जैन आचार्य ही हैं। जैन आचार्यों द्वारा ईस्वी की सातवीं-आठवीं शती तक तमिल साहित्य की बहुत सेवा की गई। उसके बाद तमिलनाडु में निरंतर अविरत युद्ध चलता रहा। उस युद्ध की ज्वाला में तमिल साहित्य का

बहुत कुछ भाग नष्ट हो गया। जैन साहित्य की ही इससे सर्वाधिक हानि हुई। उसके बाद बौद्ध साहित्य का नष्ट आता है।

तमिल साहित्य के समय काल का कुरल नामक एक उत्कृष्ट काव्य है जो दक्षिण भारत में तमिल वेद के नाम से प्रसिद्ध है। उसके रचयिता तिरुवल््लुवर नामक एक सत थे। पहले प्रत्येक धर्मवाले इसे अपना धर्मग्रन्थ सिद्ध करने में गौरव मानते थे। परंतु अब अनेक साहित्यिक प्रमाण इस बात के मिले हैं कि इस ग्रंथ के रचयिता जैन सत ही हैं। नीलकण्ठी की टीका में इसे स्पष्ट रूप से जैन शास्त्र कहा गया है। शिल्पधिकारम् और मण्मिसेल्लै इन दो ग्रंथों में भी जो दूसरी शती में लिखे गये थे, इसका जैन ग्रंथ रूप से उल्लेख है; बल्कि इन तीनों ग्रंथों के रचयिताओं ने अपनी प्रमाण पुष्टि के लिए कुरल के सब तत्र साठ से अधिक पद्य उद्धृत किये हैं। शिल्पधिकारम् और मण्मिसेल्लै में कुरल की ५५ कविताएँ उद्धृत की गयी हैं। जीवक चित्तमणि में भी कुरल का उल्लेख है। इसके अतिरिक्त कई जैन आचार्यों ने इस पर अपनी टीकाएँ लिखी हैं।

कुरल नामक इस अलौकिक ग्रंथ का रचयिता तिरुवल््लुवर मद्रास के समीप मैलापूर का निवासी था। वहाँ पहले भगवान नेमिनाथ का एक बहुत बड़ा मंदिर था। उसे गिराकर बहुत-सी शताब्दियों पहले जंगलेश्वर का मंदिर बना दिया गया है। तिरुवल््लुवर का धर्म्य-काल कैसे बीता इस संबंध में कोई प्रमाण नहीं मिलता। पर उसने शायी अवश्य की थी। उसकी स्त्री साप्पी तथा पतिपरायणा थी। इसलिए उसका वैवाहिक जीवन अत्यंत सुखमय था। पति का शब्द उसके लिए ईश्वर की आज्ञा के समान था। एक बार जब किसी साधु ने तिरुवल््लुवर के इस सुखी गृहस्थ जीवन के बारे में सुना तब वह उसके पास आकर पूछने लगा—‘यदि आर गृहस्थाश्रम को अच्छा कह दे तो मैं वैवाहिक बंधन में बंधने के लिए तैयार हूँ।’ भला तिरुवल््लुवर इसका हों या ना मैं कैसे उत्तर देता ? वह तो उसे अपने जीवन की अनुभूतियों ही बता सकता था। इसलिए उसने उस साधु को अपने जीवन के अनुभव बताने के लिए कुछ दिनों तक अपने यहाँ रोक लिया। वह वैराग्य भी वहाँ रह गया। एक दिन तिरुवल््लुवर ने अपनी पत्नी को सुझीभर नाखून और लोहे के डंकड़ों का मात पकाने के लिए कहा। उनकी पत्नी वासुकी ने किसी प्रकार की शका-कुशका के बिना उन चीजों को चूल्हे पर चढ़ा दिया और उसने उन्हें पकाने का प्रयास किया। किसी अन्य दिन वह साधु और तिरुवल््लुवर साथ-साथ खाने बैठे थे। वासुकी पास ही कुएँ से पानी खींच रही थी। परजा हुआ मात टंडा था, फिर भी ‘अरी ओ ! देखो तो, मात कितना गर्म है। छूते ही मेरा हाथ जल गया।’ इस प्रकार तिरुवल््लुवर चिल्लाया। बेचारी साप्पी पत्नी तिरुवल््लुवर की इस चिल्लाहट को सुन आधे में लटकती हुई गागर वैसी ही छोड़ दीडती हुई आकर वाली पर पंजा झलने लगी। एक दिन मध्याह्नकाल में तिरुवल््लुवर अपने करवें पर कपड़ा बुन रहा था। एकएक उसने अपनी पत्नी से कहा—‘देखो तो बहुत अंधेरा हो गया है, अभी कल्यों दीया जलाऊ ला, मुझे इन घागों को जोड़ना है।’ कोई दूरी होती तो भर दुपहरी में पति की इस आज्ञा को सुन उसकी बुद्धि के संबंध में कुछ विचार करती। समभवतः उसे पागल मान बैठती। परंतु वासुकी के मन में इस प्रकार की घुबली कल्पना तक नहीं आई। वह जल्दी ही दीपक जलाकर लाई। इन सब बातों को देख साधु समझ गया कि जब तक पति-पत्नी में पूर्ण एकता रहती है, लेश-मात्र भी संदेह नहीं रहता तभी तक विवाहित जीवन सुख का सागर है। इन सब घटनाओं को देख वह साधु बोला—‘मैं आपके सुखी विवाहित जीवन का दर्शन समझ गया हूँ।’ इतना कह वह वहाँ से चला गया।

परंतु गार्हस्थ्य-जीवन के इस सुख का अनुभव वह अपने जीवन के अंतिम काल तक नहीं कर सका। बीच ही में उसकी पत्नी का देहांत हो गया। उसकी मृत्यु से उसे अत्यंत दुःख हुआ। वह अपनी पत्नी के

संवेध में कहता है : 'जो स्नेहमयी, तुम मेरे लिए सुखाहु मोहन बनाती थी! मेरी आशा का तुमने सदा पालन किया। तुम मेरे पोंवों को रोच दबाती और मेरे सोने के बाद सोती थी, मेरे उठने के बाद उठती थी। तुम्हारे पास कपट नहीं था। तुम्हारा स्वभाव सुंदर और सरल था। परंतु आज तुम मुझे छोड़कर जा रही हो। अब क्या करूँगी मेरी इन आँखों को आराम से नींद आयेगी?' पत्नी के देहात के बाद तिरुवल्लुवर ने चैराग्य धारणकर दीक्षा ले ली और अंत समय तक संसार को उपदेश देते हुए स्वर्गवासी हुए।

कुरल की रचना कर तिरुवल्लुवर ने संसार को अपनी ओर से एक अमूल्य मेंट दी। इसका अनुवाद संसार की प्रायः सब भाषाओं में हो चुका है। इस बात का मैं पहले ही उल्लेख कर चुका हूँ कि जैन संत की इस रचना को तमिलभाषामापी तमिल वेद कहते हैं। कुरल के कुल तीन भाग हैं। पहले में चर्म, दूसरे में अग्र्य और तीसरे में काम। इस प्रकार चतुर्विध पुरुषार्थों में से प्रथम तीन का ही इस ग्रंथ में काव्यपूर्ण वर्णन किया गया है।

कुरल के इन तीन भागों में कुल १३३ अध्याय हैं। प्रत्येक अध्याय में १० पद्य हैं। कुल १३३० पद्य हैं। प्रत्येक कविता में दो चरण हैं। ये छोटे छोटे पद्य गंभीर तथा विशाल अर्थों से परिपूर्ण हैं। इस काव्य में एक प्रकार की असीमता, उदारता और सहृदयता है। अंतिम के प्रेम-संवेधी प्रकरणों में अश्लीलता का नामोनिशान नहीं। संसार के श्रेष्ठ ग्रंथों में अश्लीलता की छाया से रहित शुद्ध प्रेम-तत्त्व का वर्णन करनेवाला केवल अकेला यही ग्रंथ है।

इस ग्रंथ में प्रथम भाग को आरम्भ करने के पूर्व मंगलाचरण के रूप में चार परिच्छेदों में ईश्वर की स्तुति की गयी है। स्तुति करते समय अय्यकार ने जैन परंपरा में अनेकाव दृष्टि का अवलंबन लेकर सब धर्मों का समन्वय करनेवाले सिद्धसेन दिवाकर, हरिभद्रसूरी, हेमचंद्राचार्य और आनंदधन की परिपाटी अपनाई है। उसे पढ़ने पर वह कुछ स्थलों पर परमात्मा को लागू होता है और कुछ स्थलों पर ब्रह्मदेव, सिद्ध, बुद्ध, महावीर आदि तीर्थंकर और विष्व के अन्य पथ-प्रदर्शकों को लागू होता है। इसलिए बौद्ध, जैन, शैव, वैष्णव आदि सब तिरुवल्लुवर को अपने अपने संप्रदाय का मानते हैं। ईसाई लोग भी कहते हैं कि कुरल पर बाईबल के विचारों की छाया है। लेकिन मंगलाचरण को पढ़ने से स्पष्ट ज्ञात होता है कि तिरुवल्लुवर जैन ही थे। उदाहरण के लिए मैं यहाँ मंगलाचरण के प्रथम अध्याय को अविकल उद्धृत करता हूँ।

अकर मुदल एधुत्तैलाम् आदि
भगवन् मुदद्रे उलकु

अकार सभी अर्चनों का मूल है। इसी तरह जगत का मूल वही आदि भगवान् है।

कट्टरदनालाय पयन्नकोळ वाल्लिन्
नट्रळ तौळा अर ऐनिन् ॥

शास्त्र अथवा बहुश्रुत होने से क्या (फल) हुआ, (अगर) चिन्मय या केवलज्ञानसंपन्न (भगवान्) की पद-चंदना न की।

मलर्मिश्र एहिनान् माण्डि शेन्दार्
निलमिशै नीडुवाळ् वार् ॥

जो मत्तों के हृदयकमल में निवास करनेवाले के महनीय चरणों के पूजक हैं। वे परमेश्वर में अग्रम् रहेंगे।

वेण्डुदळ् वेण्डामै इलान् अडि शेर्न्दाक्कु
याण्डुम् इडुमै इल ॥

रगदेपरहित (ईश्वर) के चरणों में शरण पानेवाले भक्तों को विदोष (मानसिक, वाचिक और कायिक) नहीं लगते ।

इरुळ् शेरिचुविनैयुम् शेरा इरैवन्
प्रौक्ळ् शेर् पुक्ळ् पुरिन्दार् माट्टु ॥

शुभ फल और अशुभ फल दोनों मिथ्यात्व और अज्ञानरूपी अंधकार के मूल हैं। जो सर्वरत्न के सत्य प्रकाश या सत्यकीर्ति के अमिलायी हैं उनके पास दोनों कर्मफल नहीं फटते ।

पौरि वायिल् ऐन्दुविचान् पौप् तीरैल्लुक्
नैरि निरार् नीडु वाळ्वार् ॥

पवेन्द्रियनिग्रही तथा असत्यरहित के नियमों पर चलनेवाले अमर बनते हैं ।

तनकुन्मै इल्लादान् ताळ् शेर्न्दार्कळ्वाळ
मनक्कवळै माट्टुलरिडु ॥

निचपम (ईश्वर) के चरण सेवकों को छोड़ इतर वनों द्वारा मानसिक चिंता दूर होना कठिन है ।

अरवाळि अन्दणन् ताळ् शेर्न्दार्कळ्वाळ्
पिग्वळि नीन्दलरिडु ॥

धर्मसमुद्र अथवा धर्मस्वरूप और दयानिधि के चरणसेवकों को छोड़ अन्य लोग इतर (अर्थकामरूपी) समुद्रों को तैरकर पार न पहुँच सकते हैं ।

कोळिल् पोरिम्पि गुणमिलवे एण् गुणचान्
ताळै वयङ्गात्तलै ॥

जिस तरह गुणरहित इन्द्रिय निष्फल है, उसी तरह अष्टगुणवाले (अनंतज्ञान अनतदर्शन आदि अष्टगुणयुक्त सिद्ध भगवान) की वंदना न करनेवाला सिर भी निष्फल है ।

पिरुविप् पेक्कळ् नोन्दुवर् नीन्दार्
इरैवनडि शेरावार् ॥

सर्वरत्न (ईश्वर) के चरणसेवी यह भवमहासागर तिर बाते हैं; दुसरे नहीं ।

पाठक देखेंगे कि ऊपर के भगवान्चरण में आदि भगवान्, केवलज्ञानसपत्न, मिथ्यात्व, पवेन्द्रियनिग्रही, रगदेपरहित और अष्टगुणयुक्त आदि शब्द जैन परंपरा से ही सर्व्व रखते हैं । निर्गन्थ संप्रदाय में ऋगदेव आदिदेव या आदि भगवान् के नाम से प्रसिद्ध हैं । प्रायः सब जैनाचार्यों ने ऋगदेव की आदि भगवान के रूप से ही स्तुति की है। ज्ञानावरणीय कर्म के विलय होने पर जो संपूर्ण ज्ञान होता है उसे केवलज्ञान कहते हैं ईश्वर के लिए इस शब्द का प्रयोग केवल जैन परंपरा में ही है । कर्म के कारणों में मिथ्यात्व का सबसे प्रमुख स्थान है । मिथ्यात्व का नाश होने पर ही प्राणी गुणविकास द्वारा गुणस्थान के सोपानों पर आरोहण करता है । सुसुद्ध के लिए जैनपरंपरा में पवेन्द्रियों पर दमन करने के लिए ब्रह्म-ब्रह्म भारपूर्वक कहा गया है । इसी प्रकार ईश्वर के लिए जैन परंपरा में कीतराम या रगदेपरहित इन दोनों विशेषणों का प्रयोग होता

है। सिद्धों के आठ गुण प्रसिद्ध हैं। जैन परंपरा में आठ कर्म माने गये हैं। चार घाती और चार अघाती। उनमें चार घाती कर्म ही विशेष हैं। उनके विलय से आठ गुणों की प्राप्ति होती है। वे हैं—ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय, मोहनीय और अंतराय। इनमें केवल ज्ञानावरण के क्षय से केवलज्ञान, केवल दर्शनावरण के क्षय से केवलदर्शन, पंचविध अंतराय के क्षय से दान, लाम भोग, उपभोग, वीर्य आदि पाँच लब्धव्य और मोहनीय कर्म के क्षय से सम्यक्त्व तथा चारित्र्य का आविर्भाव होता है। प्रति दिन पंच नमस्कार के समय सिद्धों की स्तुति करते हुए इन आठ गुणों का उच्चारण किया जाता है—अनंतज्ञान, अनंतदर्शन, क्षयिष्ठ सम्यक्त्व, निराबाध, अटल, अवगाहन, अमूर्त और अगुरुलक्ष। कुछ लोग आठ गुणों का अर्थ योगियों की अग्निमा, महिमा, लघिमा, गरिमा आदि सिद्धियाँ करते हैं। पर अग्निमा आदि गुण नहीं, वे योग से प्राप्त सिद्धियाँ हैं। योगभ्रष्ट होने पर वे सिद्धियाँ क्षुप्त हो सकती हैं। ऐसी परिस्थिति में ईश्वर को भी विनम्र मानना पड़ेगा। इसलिए ईश्वर के आठ गुण जैनपरंपरा में सिद्धों के बताये हुए आठ गुणों से अतिरिक्त नहीं हो सकते। तिरुवल्लुवर के वाद प्रायः सब जैन सत्ता ने इसी प्रकार की व्यापक भावना अपनाकर स्तुति की है।

जैन परंपरा में चार आश्रमों में से जिस प्रकार सिर्फ सागर और अनगर धर्म की ही चर्चा है, उसी प्रकार तिरुवल्लुवर ने धर्म प्रकरण में गृहस्थ धर्म और व्रति धर्म का ही वर्णन किया है। धर्म शीर्षक प्रथम खंड में सागर धर्म अर्थात् गृहस्थ जीवनात्मक उत्तम पत्नी, उत्तम पिता, उत्तम प्रतिवासी तथा उत्तम मनुष्य बनने के लिए जितने गुण आवश्यक हैं उनकी शिक्षा १६ अध्यायों में दी गयी है और अत के २४ वें परिच्छेद में बताया गया है कि यश की आकांक्षा से मनुष्य कैसे अच्छे काम में प्रवृत्त हो सकते हैं। सागर धर्म के बाद अनगर धर्म अर्थात् उपस्थियों के गुणों का विवेचन १३ अध्यायों में किया गया है। इस खंड के अंतिम अष्टादशवें परिच्छेद में माग्य का विवेचन है।

‘कुल’ के पहले अंश धर्म की विशेषता यह है कि उसमें मनुष्य जीवन के संबंध में आशापूर्वा भाव व्यक्त किया गया है। मनुष्य जीवन की श्रेष्ठता बतलाते हुए कवि ने लिखा है—‘मनुष्य जीवन का सर्वश्रेष्ठ घर है सुसम्मानित पवित्र यह और उसके महत्त्व की परकाष्ठा है गुणशाली सतति।’ कवि का वास्तव्य भाव कैसा मधुर है! वह कहता है—‘मनुष्य की सच्ची संपत्ति उसकी संतान है। पिता का पुत्र के प्रति सच्चा कर्तव्य यही है कि वह उसे विद्वानों की परिषद् में सर्व प्रथम सम्मान के योग्य बतावे। पुत्र की रत्न छदन कैसी होनी चाहिए इसके लिए सब उसके पिता से प्रार्थ करें कि किस पुण्य से आपको ऐसा पुत्र प्राप्त हुआ है। बालकों के स्पर्श से परमानंद के सुख की प्राप्ति होती है और उनकी बोली से कानों की तृप्ति। जितने बालक की तुलनाती बोली नहीं सुनी, क्या वह कह सकता है कि बासुरी मधुर तथा सितार दुर्गन्धी है।’ इसके आगे वह लिखता है—‘सर्व भूतों के प्रति दया और अतिथि-सत्कार ये दोनों मनुष्य के प्रधान कर्तव्य हैं और मधुर समापण है उसका आभूषण। कृतकृता, न्याय-निष्ठता, आत्म-सयम, क्षमा, दान तथा प्रपेकार उसके अभूषण गुण हैं। किंतु परदाररति, ईर्ष्या, लोभ, वृथा भाषण, अनिष्ट चिंता इत्यादि उसके अति भयानक दूषण हैं।’

प्राणी मात्र जिसे मृत्यु करते हैं वह तो केवल जीव के शरीर का विनाश है। शरीर के नाश ने जीवात्मा का अवसान नहीं होता। वर्तमानिक जीवन के बाद उसका भविष्य जीवन भी अनुस्यूत रहता है।

अपनी सतति को योग्य बनाने तक गृहस्थ अपने साधु आचरण के फलस्वरूप गुणस्थान के धनैक सोपान अतिक्रमण कर बालता है। कुछ ऊँचे स्थान पर पहुँचने के कारण वह अब अपने सामने साधु जीवन के उत्तम क्षेत्र को फैला हुआ देखता है और उस क्षेत्र के उपयुक्त बनने के लिए वह तत्पक्ष अपने

आप पर कठोर नियंत्रण रखता है। उसके लिए वह अब सर्व प्राणियों के प्रति दया, निरामिष भोजन, आत्म-निग्रह, ध्यान तथा योग का अभ्यास और इस प्रणाली द्वारा आध्यात्मिक ज्ञान तथा दृष्टि शक्ति प्राप्त कर दम, असत्य, क्रोध, हिंसा, परपीडन इत्यादि से पराङ्मुख होकर अपने मन को विशुद्ध बनाता है। इस प्रकार के नियंत्रण से मिथ्यात्व के अनेक स्तर अपने आप नष्ट हो जाते हैं और साधु की अन्तर्ज्योति विकसित हो जाती है। वह अपने अंतर में अनुभव करता है कि वह परिदृश्यमान जगत तन्मय है—आज है, कल अन्तर्हित हो जायगा। इस कारण से सासारिक वस्तुओं के प्रति उसकी जो आसक्ति होती है वह दूर हो जाती है और उसके मनस्वज्जु के सामने सत्य की अर्थार्थ मूर्ति प्रकाशित होती है। किंतु फिर भी सत्त्व वासना (लोभ) उसका पिंड नहीं छोड़ती। वह नाना रंगों में, नाना आकृतियों में प्राणियों को खोला देती रहती है। बड़े बड़े धार्मिक भी उसके पंजे से छुटकार नहीं पाते। और जब तक उसका संपूर्ण विलय नहीं होता तब तक आत्मा पूर्ण आनंद की अधिकारिणी नहीं हो सकती। इसी लिए इस अंग का उपसंहार करते कवि ने लिखा है—‘वासना कभी तुम नहीं होती, किंतु यदि कोई व्यक्ति वासना का त्याग करने के लिए समर्थ हो जाय तो वह तत्काल ही संपूर्णता प्राप्त कर लेता है।’

इस प्रकरण के अंत में कवि ने कर्म का जो वर्णन किया है वह जैन परंपरा का खास विचार है—प्राणी में कर्म के कारण कुछ संचित या अव्यक्त शक्तियाँ रहती हैं, जो उपयुक्त उत्तेजन प्राप्त कर व्यक्त हो जाती हैं। ये संचित प्रवृत्तियाँ जीव को भले-बुरे काम करने की ओर प्रवृत्त करती हैं। जन्म-जन्मान्तरो में जितने भले-बुरे काम किये, भली-बुरी चिन्ताओं को मन में स्थान दिया, और इस जन्म में वह जितने कामों तथा भितनी चिन्ताओं से युक्त होता है, उनकी एक समष्टि बनकर कुछ अव्यक्त रूप में रहती है, और कुछ व्यक्त रूप में परिणत होती हुई उदीयमान होती रहती है। इस जीवन के अंत में जितना कर्मफल अव्यक्त रहता है, उसी को वह भविष्यत् जीवन में अपने साथ ले जाता है, और यही उसके उस जीवन का प्रारम्भ या प्राक्तन कर्मफल अथवा भाग्य कहलाता है। इस परिच्छेद का सार यही है कि कर्म ही प्रधान है और कर्म के हाथ से बचना असम्भव है। सदाशिव अव्याय मे कर्म का विलय करने के लिए तप के प्रभाव का वर्णन किया गया है। कृच्छ्रावन अर्थात् बाह्य और आन्तरिक तप से कर्म वंचन शिथिल हो जाते हैं और मनुष्य अपने आपको मुक्त कर सकता है। अंत के तिरछठवें परिच्छेद में कहा गया है कि मनुष्य डूब सकल्प के द्वारा मंद भाग्य पर विजय प्राप्त कर सकता है।

प्रथम अध्याय के बाद द्वितीय अध्याय में दूसरे पुरुषार्थ अर्थ का वर्णन है। इस खंड में राजा और उसकी योग्यता, मंत्री की नियुक्ति, सेना, वासु, मित्र की पहचान, मित्र का महत्त्व, अत्याचार का परिणाम, शत्रु से सावधान इन परिच्छेदों के बाद कृषि, मिलायी, दान, यश आदि विषयों का वर्णन छोटे छोटे प्रकरणों में किया गया है। प्रजा का रक्षण करनेवाला, चतुर और दयावान् राजा, उद्यमी और खेती में प्रवीण लोग, धीरज, वीरता, साहस आदि गुण इन सब का वर्णन इस खंड में है।

कुरल के तृतीय काम खंड में किसी विशिष्ट प्रणाली युगल की प्रेम-गाथा है। इसमें नायक-नायिका के प्रथम साक्षात्कार से लेकर अतिम मिलन तक का वर्णन बड़े निपुण ढंग से किया गया है। इस खंड का प्रारम्भ बड़े विचित्र ढंग से किया गया है। पहले एक रम्य उद्यान में नायक के सामने नायिका पड़ जाती है। दोनों की चार ओरों होते ही परस्पर एक दूसरे के प्रति प्रेम का संचार होता है। युवती का लावण्य, युगल विशाल नेत्र, ओंखों की चितवन, उन्नत उदरस्थल, युवक को पागल बना देते हैं। इसके बाद एक दो बार युवती उस युवक के सामने और आई, पर प्रत्येक बार उसने अपने भावों को छिपाकर उसके प्रति अपनी अरुचि बताई, इस पर नायक कहता है—‘वह मुझे जानने नहीं देती कि उसने मुझे देखा है किन्तु जब अपांग दृष्टि से

देखकर न देखने का बहाना करती है तब मुझे ऐसा जान पड़ता है कि वस्तुतः उसके हृदय में मुझे देखकर आनंद लहरे मारता है। वह ऊपर ऊपर से विरक्ति का प्रदर्शन करती है, किंतु हृदय में गहन प्रेम का गोप्य करती है।' बाद में अपने प्रेमी के अनुनयपूर्ण मुँह को देखकर वह भी द्रवीभूत हो उठती है और अंत में वह अपनी आँखों द्वारा विवाह की सम्मति भी दे देती है। फिर उन दोनों का गोपनीय विवाह हो जाता है।

गोपनीय विवाह हो जाने पर भी वह घटना दोनों के माता-पिता से गुप्त रखी गयी। दोनों किसी ऐसे प्रसंग की प्रतीक्षा में रहे जिससे कि बिना किसी कठिनाई के दोनों के माता-पिता परस्पर मिलने की अनुमति दे दें, परंतु बहुत समय तक वह शुभ प्रसंग नहीं आया। अंत में वह प्रेमी उस समय तमिल देश में प्रचलित एक वर्षर उपाय की शरण लेता है। वह डेंबल सहित कुछ ताल के पत्ते काटकर एक गद्दर बनाता और उस पर घोड़े पर सवार होने की तरह बैठता है। उसी अवस्था में उसके कुछ मित्र प्रेम-सगीत गाते हुए उसे गाँव के भीतर टोकर ले आते हैं। एक ओर बेचारा युवक नुकीले ताड़पत्रों पर छटपटाता रहता है, दूसरी ओर गाँव के अनेक बालक और युवक उस प्रेमी युवक को चारों ओर से घेरकर अनेक प्रकार के वाक्यांशों से उसके हृदय को छिदते रहते हैं। बीच बीच में उसकी प्रणयिनी का भी नाम लिया जाता है। अंत में अपनीर्ति के डर से प्रेमिका के माता-पिता उस प्रेमी के साथ अपनी लड़की का विवाह कर देते हैं।

कुछ समय तक नवीन दंपति को परस्पर के मधुमय साहचर्य में रहने का लौमाय्य प्राप्त होता है। घोड़े ही समय तक वे आनंदोपभोग करते हैं कि इतने ही में निरानंद की काली घटा उनके प्रेम के नमोमंजल को घेर लेती है। राजा की ओर से युवक के पास शीघ्र ही युद्ध में सम्मिलित होने के लिए बुलाहट आती है। इस अवसर पर घटना से थोड़ी देर के लिए दोनों विचलित हो उठते हैं। युद्ध में जाने की आशा मांगने पर युवती कहती है—'मुझे छोड़ कर जाने पर मेरी मृत्यु निश्चित है, यदि अलग होने की बात के अतिरिक्त कुछ कहना हो तो कहो। इसके सिवाय यदि जल्दी लौटने की बात कहना चाहते हो तो वह भी उसे ही कहो जो तब तक जीवित रहने की आशा रखती हो।' युवती द्वारा इतना अनुनय-विनय किया जाने पर भी युवक विदाई की प्रार्थना करके चल देता है। इसके बाद तरुणी की दारुण विरह-यातना का वर्णन ग्यारह परिच्छेदों में किया गया है। विवोगावस्था में वह अपने उद्गार इस प्रकार प्रकट करती है—'मैं आब तक जीती हूँ, केवल उनके प्रत्यागमन की आशा से। शीघ्र उनके आने की चिंता से मेरा हृदय अर्धर हो उठता है। मैं अहर्निश यही कामना करती हूँ उनकी रुम-सुधा-पान कर मेरे उपोषित नेत्र रूत हो जायें। मेरे शीर्ष बाहु की विवर्थाता दूर हो जाय। अग्नि में घृत के समान विसका चिच प्रेम के उत्ताप से पिघल गया है, क्या वह प्रियतम के साथ विवाह कर सकती है?'

उपर युद्ध-स्थल में नायक भी घर लौटने के लिए छटपटाता है। वह तत्काल उड़कर घर पहुँचना चाहता है। अपने विवोग में पत्नी की दगा की कल्पना कर वह कातर और भयभीत हो उठता है। वह मन ही मन कहता है—'मेरे पहुँचने के पहले ही यदि उसका कुसुम पल्लव हृदय दृष्ट गया तो वह पहुँचने से क्या लाभ?'

युद्ध से लौटकर जब उसका हृदय-देवता घर पहुँचता है, तब प्रेमिका दौड़कर उसके सामने नहीं आती। वह मान करके बैठ जाती है। पाँच परिच्छेदों में कवि ने पाठकों को मान के लीला-माधुर्य का आस्वादन करवाया है। इन परिच्छेदों को पढ़ने पर एक एकाकी को पढ़ने का आनंद प्राप्त होता है। स्वपरिपाक के लिए एक तृतीय व्यक्ति की सृष्टि की गयी है—वह है नायिका की सखी। वैसे सरोचन कर नायक तथा नायिका अपने अपने मनोभाव व्यक्त करते हैं और सखी आवश्यकतानुसार बीच बीच में कुछ कह कर दोनों में सुलह कराती है।

इस खंड में एक पतिपरायणा साध्वी रमणी के शुद्ध आचरण तथा पवित्र हृदयोद्गारों का सजीव चित्र है। इसमें कहीं पर असयम, प्रगल्भता, उच्छृंखलता तथा अपवित्रता की गंध तक नहीं। यह प्रकरण पिछले साहित्यिक ग्रंथों में वर्णित अवैध परकीया प्रेम से क्लेशों हर है। दोनों प्रेमी-युगल का वर्णन होने पर भी इसमें अश्लीलता की छाया तक नहीं दिखायी देती। प्रायः देखा जाता है कि अनेक बार उपदेश व्यर्थ होते हैं। उपदेशों की इन व्यर्थता को देख कवि ने दो प्रेमी युगल के वर्णन द्वारा शुद्ध प्रेम-राज्य का वास्तविक स्वरूप उद्घाटित किया है और प्रेम-विधि के यथोचित निर्वाह के लिए एक पथ-प्रदर्शक आदर्श युवक युवतियों के सामने रखा है।

पहले धर्म-खंड में सब चीजों के प्रति प्रेम करना, चीवदया, अहिंसा, मासभक्षणत्याग आदि विषयों का सुंदर वर्णन है। प्रेम का वर्णन करता हुआ कवि कहता है—‘प्रेम का द्वार बंद करनेवाली स्कावट कहाँ है ? एक दूरे पर प्रेम करनेवालों की आँखों में क्लृप्तनेवाले आँसू उनके हृदय में छहरानेवाले प्रेम सागर के अस्तित्व को प्रकट करते हैं। प्रेम की मधुरता चलने के लिए ही यह जीव अपने आपको बार-बार इस हाड़-मांस के पिंजरे में बंद कर लेता है।’ दूसरों के हृदय को पीढ़ा न पहुँचाने का उपदेश करता हुआ कवि कहता है—‘तुम्हारे एक शब्द से यदि किसी दूरे व्यक्ति को दुख पहुँचा तो तुम्हारी अच्छाई बलकर साफ हो जायगी। अग्नि से जला हुआ बलम भर जाता है, परंतु बिद्धा से जली हुई जगह कभी ठीक नहीं होती। जब दो भीटे शेल बेलकर आसानी से कम होने की समावना होती है तब फिर मनुष्य क्यों कठोर वाणी का उपयोग करता है ?’ मित्रता का वर्णन करता हुआ कवि कहता है—‘जिस प्रकार कमर से बधा हुआ बल्ल हवा से उड़ने लगते ही इमारत हाथ उसे समालने के लिए तुरत आगे बढ़ता है, उसी प्रकार मित्र की लज्जा छिपाने के लिए सच्चा मित्र उस पर पर्वा डालता है।’ दुरमन को केवल ऊपरी व्यवहार से नहीं पहचाना जा सकता, यह बताते हुए कवि कहता है—‘तीर सीधा दीखता है परंतु हत्या करता है। वीणा ठेढ़ी रहती है परंतु मधुर संगीत सुनाती है।’ इसी प्रकार एक यह उद्देश्य पढ़िये—‘फूलों की ताकती से मालूम होता है कि उन्हें कितना पानी दिया गया होगा। उसी भाँति मनुष्य के वैभव से अंदाज लगाया जा सकता है कि उसने कितना परिश्रम किया होगा।’

इस प्रकार तिरुवल्लुवर उदार विचार, परिस्थितनुकूल दृष्टांत और रसपूर्ण वर्णन करने में प्रसिद्ध है। तिरुवल्लुवर के जेठ चौ वर्ष बाद एक जैन कवि ने कुरल के संन्यस में लिखा है ‘कुरल ग्रंथ के दोहों की सीमा में असीम अर्थ भर हुआ है। मानों राई को खोदकर उसमें सत सिंदूर की विशालता को आविर्भाव किया गया है।’ तमिल साहित्य की महान् सत कविनी अन्नयार उसके बारे में कहती है—‘जिस प्रकार घास के पत्ते पर रहनेवाले ओसकण में गगन को छूनेवाले ताडवृक्ष का प्रतिबिंब होता है, उसी भाँति कुरल के इन छोटे पद्यों में महान् अर्थ भर हुआ है।’ ऐसे योद्धे से उदाहरण यहाँ दिये जाते हैं। जिस आँख में मधुरता नहीं, वह गहटा है। वड़े आदमियों की लक्ष्मी गाँव के बीच चौराहे पर फलों से सजे हुए वृक्ष की तरह होती है। केवल इसी का नाम मित्रता नहीं, हृदय को हँसानेवाली सच्ची प्रीति ही मित्रता है। जो दुख से दुःखी नहीं होता वह दुःख को दुःखी करता है। जो किसान बार-बार अपने खेतों पर नहीं जाता उसके खेत अकेली जीवन वितानेवाली पत्नी की तरह उससे नापब हो जाते हैं। सिर्फ किसान ही अपने परिश्रम की रोटी खाता है। बाक़ी सारी दुनिया दूसरों के उपकारों से दली है। दानों से परिपूर्ण सृष्टि की छाया में आराम करनेवाले हरे-भरे खेत जिस राज्य में हैं उसके आगे दूरे राज्य के सिर झुक जायेंगे। मेरा पेट खाली है यह शब्द सुनकर बरती माता हँसती है।

कुरल के धर्म, अर्थ और काम खंडों का ऊपर जो टिप्पण किया गया है वह उसकी केवल एक

भाकी है। एक छोटे से लेख में इस ग्रंथ रत्न का संपूर्ण विवरण देना शक्य नहीं। इस ग्रंथरत्न में मयलापुर के एक प्रतिभासंपन्न अस्थिरुद्ध बुद्धादि ने मनुष्य के नैतिक, पारिवारिक या नागरिक जीवन का जो वर्णन किया वह विश्व-साहित्य में अद्वितीय है। ग्रंथ में प्रत्येक देश के मानव-मन की उर्मियों का संदन है। सत्त्व में सदी खन-सहन और उच्च विचारशक्ति इस ग्रंथ का ध्येय है। इस काव्य के छोटे छोटे पद्य तमिल प्रांत के छोटे-बड़े हर एक की ज्वान पर चढ़े हुए हैं। एक ओर इस ग्रंथ में श्रमण या सत संस्कृति के सत्ता के उपदेशों की भाँति जीवनोपयोगी उपदेश है, दूसरी ओर वह मीमांसा, चाणक्य और वात्स्यायन इत्यादि नीति विशारदों के साथ एक आसन पर बैठने योग्य है, तीसरी ओर अश्वघोष, कालिदास और सिद्धसेन दिवाकर जैसे वागीश्वरों की योग्यता का भावपूर्ण कल्पना सामर्थ्य इस काव्य में है। इस ग्रंथ को पढ़कर मन में यह भावना हृदीभूत हो जाती है कि साधुता, पौरुष, सत्य, कष्टपूर्ण जीवन और आत्म-गौरव से बढ़ कर इस दुनिया में और कोई गुण नहीं, इनके विकास के लिए दुष्टता तथा पाप का परित्याग करना चाहिए। अब तो तिरुवल्लुवर का यह ग्रंथ केवल तमिलनाडु का ही नहीं, बल्कि सारे विश्व का है। कुरल की रचना कर तिरुवल्लुवर ने विश्व साहित्य को एक अमूल्य संपत्ति दी है।



सुवर्णभूमि में कालकाचार्य

डॉ. रामकान्त प्रमानन्द शाह, एम्. ए., पीएच. डी.

श्री. सद्धास गणि क्षमाभरणकृत बृहत्कल्पभाष्य* (विभाग १, पृ. ७३-७४) में निम्नलिखित गाथा है :

सागरियमपाहण, सुवन्न सुयसिस्स खतलवन्धेय।
कट्ठया सिस्सागमणं, धूलीपुञ्जोवमाणं च ॥ २३६ ॥

इस गाथा की टीका में श्रीमलसगिरि (वि० स० १२०० आसपास) ने कालकाचार्य के सुवर्णभूमि में जाने की हकीकत विस्तार से बतलाई है जिसका सारांश यहाँ दिया जाता है।

उज्जयिनी नगरी में सुनार्य के आता आर्य कालक नाम के आचार्य बड़े परिवार के साथ विचरते थे। इन्हीं आर्य कालक का प्रशिष्य, सुनार्य को जाननेवाला सागर (सन्तक) अमरा सुवर्णभूमि में विहार कर रहा था। आर्य कालक ने सोचा, मेरे ये शिष्य जब अनुयोग को सुनते नहीं तब मैं कैसे इनके बीच में स्थिर रह सकूँ? इससे तो यह अच्छा होगा कि मैं वहाँ जाऊँ जहाँ अनुयोग का प्रचार कर सकूँ, और मेरे ये शिष्य भी पिछड़े से लक्षित हो कर लोच समझ पायेंगे। ऐसा खयाल कर के उन्होंने शय्यातर को कहा : मैं किसी तरह (अज्ञात रह कर) अन्ध बन जाऊँ। अब मेरे शिष्य लोग मेरे गमन को सुनेंगे तब तुम से पृच्छा करेंगे। मगर, तुम इनको कहना नहीं और जब ज्यादा संग करें तब तिरस्कारपूर्वक बताना कि (तुम लोगों से निवेद पा कर) सुवर्णभूमि में सागर (अमरा) की ओर गये हैं। ऐसा शय्यातर को समझाकर रात्रि को जब सब सोये हुए थे तब वे (विहार कर के) सुवर्णभूमि को गये। वहाँ जा कर उन्होंने स्वयं 'खंत' मतलब कि बृद्ध (चाण्ड) हैं ऐसा बोला कर सागर के गच्छ में प्रवेश पाया। तब यह बृद्ध (अर्थात् बृद्ध—मतलब कि अब जीर्ण और असमर्थ-नाकामीयान होते जाते) हैं ऐसे खयाल से सागर आचार्य ने उनका अभ्युत्थान आदि से सन्मान नहीं किया। फिर अर्थ-पौरुषी (व्याख्यान) के समय पर (व्याख्यान के बाद) सागर ने उनसे कहा : हे बृद्ध! आपको यह (प्रवचन) पसंद आया? आचार्य (कालक) बोले : हाँ! सागर बोला : तब अवश्य व्याख्यान को सुनते रहो। ऐसा कह कर गर्वपूर्वक सागर सुनाते रहे।

अब दूसरे शिष्यलोग (उज्जैन में) प्रभाव होने पर आचार्य को न देखकर सम्मान्त हो कर सर्वत्र हँदते हुए शय्यातर को पूछने लगे मगर उसने कुछ बताया नहीं और बोला : अब आप लोगों को स्वयं आचार्य कहते नहीं तब मेरे को कैसे कहते? फिर अब शिष्यगण आतुर हो कर बहुत आग्रह करने लगा तब शय्यातर तिरस्कारपूर्वक बोला : आप लोगों से निवेद पा कर सुवर्णभूमि में सागर अमरा के पास चले गये हैं।

फिर वे सब सुवर्णभूमि में जाने के लिए निकल पड़े। रास्ते में लोग पूछते कि यह कौनसे आचार्य विहार कर रहे हैं? तब वे बताते थे : आर्य कालक। अब इधर सुवर्णभूमि में लोगों ने बतलाया कि आर्य कालक नाम के बहुश्रुत आचार्य बहु परिवार सहित यहाँ आने के खयाल से रास्ते में हैं। इस बात को सुनकर सागर ने अपने शिष्यों को कहा : मेरे आर्य आ रहे हैं। मैं इनसे पदार्थों के विषय में पृच्छा करूँगा।

योही ही समय के बाद वे शिष्य आ गये। वे पूछने लगे : क्या यहाँ पर आचार्य पधारे हैं? उत्तर

१ मुनि श्रीपुरयविजयनी-संग्रहित, "निर्गुलि-लघुभाष्य-वृत्तुपेतं-बृहत्कल्पसूत्रम्" विभाग १ से ६, प्रकाशन, श्री वेन प्रमानन्द सभा, भावनगर.

मिला : नहीं मगर दूसरे वृद्ध आये हैं। पृच्छा हुई : कैसे हैं ? (फिर वृद्ध को देख कर) यही आचार्य हैं ऐसा कह कर उनको वन्दन किया। तब सागर बड़े लज्जित हुए और सोचने लगे कि मैंने बहुत प्रलाप किया और क्षमाभ्रमणजी (आर्य कालक) से मेरी वन्दना भी करवाई। इस लिए “आपका मैंने अनादर किया” ऐसा कह कर अपराह्वेला के समय “मिथ्या वृष्टतं मे” ऐसे निवेदनपूर्वक क्षमायाचना की। फिर वह आचार्य को पूछने लगा : हे क्षमाभ्रमण ! मैं कैसा व्याख्यान करता हूँ ? आचार्य बोले : सुन्दर, किन्तु गर्व मत करो। फिर उन्होंने धूलि-पुञ्ज का दृष्टान्त दिया। हाथ में धूलि लेकर एक स्थान पर रख कर फिर उठा कर दूसरे स्थान पर रख दिया, फिर उठा कर तीसरे स्थान पर। और फिर बोले कि जिस तरह यह धूलिपुञ्ज एक स्थान से दूसरे स्थान रक्खा जाता हुआ कुछ पदार्थों (अंश) को छोड़ता जाता है, इसी तरह तीर्थङ्करों से गणधरों और गणधरों से हमारे आचार्य तक, आचार्य-उपाध्यायों की परम्परा में आये हुए श्रुत में से कौन जान सकता है कि कितने अंश बीच में गलित हो गये ? इस लिए हम (सर्वज्ञता का—श्रुत के पूर्ण विश्वासा होने का) गर्व मत करो। फिर जितसे सागर ने “मिथ्या वृष्टत” पाया है और जिन्होंने सागर से विनय अमिवादन इत्यादि पाया है ऐसे आर्य कालक ने शिष्य-प्रशिष्यों को अनुयोग-ज्ञान दिया।

मलयगिरिजी का दिया हुआ यह वृत्तान्त निराधार नहीं है। पहले तो उनके सामने परम्परा है; और दूसरा यह सारा वृत्तान्त मलयगिरिजी ने प्राचीन बृहत्कल्प-चूर्ण से प्रायः शब्दशः उद्धृत किया है। सूत्र के बाद निर्युक्ति, तदनन्तर भाष्य और तदनन्तर चूर्ण की रचना हुई। फिर एक और महत्त्वपूर्ण आधार उत्तराध्ययन-निर्युक्ति का भी है जिस में सुवर्णभूमि में सागर के पास कालकचार्य के जाने का उल्लेख है—“उज्जेषि कालखमणा सागरखमणा सुवर्णभूमीम्” (उत्तराध्ययन-निर्युक्ति, गाथा १२०). उत्तराध्ययन-चूर्ण में यही वृत्तान्त मिलता है।^१ खुद बृहत्कल्प-भाष्य में कालक-सागर और कालक-गर्दभिल्ल का निर्देश तो है किन्तु उपलब्ध ग्रन्थ में निर्युक्ति और भाष्य गाथाओं के मिल जाने से इस बात का निश्चय नहीं किया जाता कि उपर्युक्त गाथा निर्युक्ति-गाथा है या भाष्य-गाथा। अगर निर्युक्ति-गाथा है तब तो यह वृत्तान्त कुछ ब्याधा प्राचीन है। उत्तराध्ययन निर्युक्ति की सच्ची भी यही सूचन करती है।

यह एक महत्त्वपूर्ण उल्लेख है जिस की ओर उचित ध्यान नहीं दिया गया। पहिले तो भारत की सीमा से बाहिर, अन्य देशों में जैन धर्म के प्रचार का प्राचीन विश्वसनीय यह पहला निर्देश है। बृहत्कल्प-भाष्य ईसा की ६ वीं सदी से अर्वाचीन नहीं है यह सर्वमान्य है। और दूसरा यह कि अगर यह वृत्तान्त उन्हीं आर्य कालक का है जिनका गर्दभिल्लों और कालक वाली कथा से सम्बन्ध है तब सुवर्णभूमि में जैन धर्म के प्रचार की तवारिक हमें मिलती है। कालक और गर्दभिल्लों की कथा कम से कम चूर्ण-ग्रन्थों से प्राचीन तो है ही, नये कि दशाचूर्ण और निशीथ-चूर्ण में ऐसे निर्देश हमें मिलते हैं।^२ और इसी बृहत्कल्पभाष्य में भी निम्नलिखित गाथा है जिसका हमें खयाल करना चाहिये—

१. उत्तराध्ययन-चूर्ण (तलाम से प्रकाशित), पृ० ८३-८४.

२. कालकाचार्य कथा (प्रकाशक, श्री. सारागाई नवाव, अहमदाबाद) पृ० १-२ में निशीथचूर्ण, दशम वेश से उद्धृत प्रसंग

दशाचूर्ण, व्यवहार-चूर्ण और बृहत्कल्पचूर्ण में से कालक-विषयक अवतरणों के लिए देखो, वही, पृ. ४-४. वही, पृ० ३६-३८ में अश्वेश्वरकृत कक्षावली में से कालक-विषयक उल्लेखों के अवतरण है। कहवली वि० सं० ८०४-८४० की रचना है। इस विषय में देखो, श्री उगाकान्त शाह का लेख, जैन सत्य-प्रकाश, (अहमदाबाद) वर्ष १७, अंक ४, जान्युआरी १९४२, पृ० ८६ से आगे

विष्ठा ओरस्सक्की, तेयसलद्धी सहायलद्धी वा ।
उत्पादेउं ससति, अतिपतं कालकज्जो वा ॥ ५५६ ॥

—बृहत्कल्पसूत्र, विभाग ५, पृ. १४८०

उपर्युक्त भाष्य-गाथा कालकाचार्य ने विद्या-ज्ञान से गर्दभिष्ट का नाश करवाया इस बात की सूचक है और टीका से यह स्पष्ट होता है। बृहत्कल्पभाष्य-गाथा ई० स० ५०० से ई० स० ६०० के बीच में रची हुई मालूम होती है।^४ और जैन परम्परा के अनुसार कालक और गर्दभ का प्रसंग ई० पू० स० ७४-६० आसपास हुआ माना जाता है।

अब देखना यह है कि सागरभ्रमण के दादगुरु आर्य कालक और गर्दभिल्ल-विनाशक आर्य कालक एक हैं या भिन्न। बृहत्कल्पभाष्यकार इन दोनों वृत्तान्तों की सूचक गाथाओं में दो अलग अलग कालक होने का कोई निर्देश नहीं देते। अगर दोनों वृत्तान्त भिन्न भिन्न कालकपरक होते तो ऐसे समर्थ प्राचीन ग्रन्थकार बुरूर इस बात को बतलाते। टीकाकार या चूर्णिकार भी ऐसा कुछ बतलाते नहीं। और न ऐसा निरीक्ष्यचूर्णिकार या किसी अन्य चूर्णिकार या भाष्यकार बतलाते हैं। क्यों कि इनको तो सन्देह उत्पन्न ही न हुआ कि सागर के दादगुरु कालक गर्दभविनाशक आर्य कालक से भिन्न हैं जैसा कि हमारे समकालीन पण्डितों का अनुमान है।

बृहत्कल्पभाष्य और चूर्णि में मिलती कालक के सुवर्णभूमि-गमन वाली कथा में कालक के 'अनुयोग' को उल्लेखवाले शिष्य सुनते नहीं वे ऐसा कथन है। आखिर में सुवर्णभूमि में भी कालक ने शिष्य-प्रशिक्षण को अनुयोग का कथन किया ऐसा भी इस वृत्तान्त में बताया गया है।^५ यहाँ कालक के रचे हुए अनुयोग-ग्रन्थों का निर्देश है। 'अनुयोग' शब्द से सिर्फ 'व्याख्यान' या 'उपदेश' अर्थ लेना ठीक नहीं। व्याख्यान करना या उपदेश देना तो हरक गुरु का कर्तव्य है और वह वे करते हैं और शिष्य उन व्याख्यानों को सुनते भी हैं। यहाँ क्यों कि कालक की नई ग्रन्थरचना थी इसी लिए पुराने खयालवाले शिष्यों में कुछ अभ्रमा थी। चूर्णिकार और टीकाकार ने ठीक समझ कर अनुयोग शब्द का प्रयोग किया है।

हम आगे देखेंगे कि कालक ने लोकानुयोग और गण्डिकानुयोग की रचना की थी ऐसा पञ्चकल्पभाष्य का कथन है। इसी पञ्चकल्पभाष्य का स्पष्ट कथन है कि अनुयोगकार कालक ने आजीविकों से निमित्तज्ञान प्राप्त किया था। इस तरह सुवर्णभूमि जाने वाले कालक पञ्चकल्पनिर्दिष्ट अनुयोगकार कालक ही हैं और वे निमित्तज्ञानी भी थे। गर्दभ-विनाशक कालक भी निमित्तज्ञानी थे ऐसा निरीक्ष्यचूर्णिकार वृत्तान्त से स्पष्टतया फलित होता है।^६ इस तरह निमित्तज्ञानी अनुयोगकार आर्य कालक और निमित्तज्ञानी गर्दभ-विनाशक आर्य कालक भिन्न नहीं किन्तु एकही व्यक्ति होना चाहिये क्यों कि दोनों वृत्तान्तों के नायक आर्य कालक नामक व्यक्ति हैं और निमित्तज्ञानी हैं। पहले हम कह चुके हैं कि प्राचीन ग्रन्थकारों ने दो

४. विशेष चर्चा के लिए देखो अग्निमी प्रणविजयनी लिखित प्रस्तावना, बृहत्कल्पसूत्र, विभाग ६, पृ० २०-२३.

५. देखो—“तादे अज्जकालया विंतेति—एय मय सीसा अखुओयं न सुणति × × × × ×।” और, “तादे भिन्ना इक्कड करिआ आड्ठा अज्जकालिया सीसपछीसाए अखुओयं करेउं।”—बृहत्कल्पसूत्र, विभाग १, पृ० ७३-७४

६. देखो, निरीक्ष्यचूर्णि, दरम वेरा में कालक-वृत्तान्त—“तथ ण्णो साहि चि रावा अएण्णि। तं सन-छीयो णिमित्तादिपहिं आवहेत्ति”—नवान प्रकाशित, कालिकाचार्य कथा, संदर्भ १, पृ० १.

अलग अलग आर्य कालक होने का कोई ईशारा भी नहीं दिया। यही कालक जो शक-कुल पारसकुल तक गये वही कालक सुवर्णभूमि तक भी जा सकते हैं। कालकाचार्य का यह विशिष्ट व्यक्तित्व था।

हम आगे देखेंगे कि इस कालक का समय ई० स० पूर्व की पहली या दूसरी शताब्दी था। उस समय में भारत के सुवर्णभूमि और दक्षिण-चीन इत्यादि देशों से सम्बन्ध के थोड़े उल्लेख मिलते हैं मगर कालक के सुवर्णभूमिगमन वाले वृत्तान्त की महत्ता अब तक विद्वानों के सामने नहीं पेश हुई।

भीम लेखक डॉलेमी और पेरिप्लस ऑफ थ इरिथ्रीअन सी के उल्लेख से, जैन ग्रन्थ वसुदेव-हिरिह में चारुदत्त के सुवर्णभूमिगमन के उल्लेख से, और महानिर्देश इत्यादि के उल्लेख से यह बात निश्चित हो चुकी है कि ईसा की पहली दूसरी शताब्दियों में भारत का पूर्व के प्रदेशों (जैसे कि दक्षिण-चीन, सियाम, हिन्दी-चीन, बर्मा, कम्बोडिया, मलय, जावा, सुमात्रा आदि प्रदेशों) से वनिद्र व्यापारी सम्बन्ध था। चारु-दत्त की कथा का मूल है गुणायक की अप्राप्य वृहत्कथा जिसका समय यही माना जाता है। बहुत सम्भावित है कि इससे पहिले—अर्थात् ई० स० पूर्व की पहली दूसरी शताब्दी में—भी भारत का सुवर्णभूमि से सम्बन्ध शुरू हो चुका था। बॅक्ट्रिया में ई० स० पूर्व १२६ आसपास पहुँचे हुए चीनी राजदूत चांग कीयेन (Chang Kien) की गवाही मिली है कि दक्षिण-पश्चिम चीन की बनी हुई वास और रुई की चीजें हिन्दी सारथियों ने सारे उत्तरी भारत और अफगानिस्तान के रास्ते से ले जा कर बॅक्ट्रिया में बेची थी।^१ कालकाचार्य और सागरभरण के सुवर्णभूमि-गमन का वृत्तान्त हमारे राष्ट्रीय इतिहास में और जैनधर्म के इतिहास में एक महत्त्वपूर्ण साहित्यिक निर्देश है।

सुमात्रा के नजदीक में बंका नामक खाड़ी है। डॉ० मोतीचन्द्रजी ने बताया है कि महानिर्देश में उल्लिखित बंक्रम या बंक्रम यही बंका खाड़ी का प्रदेश है।^२ हमें एक अतीव सूक्ष्म निर्देश मिलता है जिसका महत्त्व बृहत्कल्पभाष्य के उपर्युक्त उल्लेख के सहारे से बढ़ जाता है। सब को माखम है कि आर्य कालक निमित्तज्ञ और मन्त्रविद्या के ज्ञाता थे। आजीविकों से इन्होंने निमित्तज्ञात्म-न्योतिप का ज्ञान पाया था ऐसे पञ्चकल्पभाष्य और पञ्चकल्पचूर्ण के उल्लेख हम आगे देखेंगे। खास तौर पर दीक्षा-प्रश्रय देने के सुहृत् विषय में इन्होंने आजीविकों से शिक्षा पाई थी। अब हम देखते हैं कि बराहमिहिर के बृहज्जातक के टीका-कार उत्पलभट्ट (ई० स० ६ वाँ शताब्दी) ने एक जगह टीका में बङ्गालकाचार्य के प्रश्रय-विषय प्राकृतभाषा के विधान का सहारा दिया है और मूल गायार्थों में अपनी टीका में अवतारित की है।^३ वह विधान निम्न लिखित शब्दों में है :

“एते बङ्गालकमताद् व्याख्याताः । तथा च बङ्गालकाचार्यः—

तावसिञ्चो दिग्गणाहे चन्दे कावालिञ्चो तहा भणिञ्चो ।

रत्तबडो भुमिमुवे सोममुवे एअददीञ्चा ॥

देवगुरुसुक्कोणे कमेण जह-चरअ-खमणार्ह ।

अर्थार्थः तवसिञ्चो तापसिकः दिग्गणाहे दिननाथे सूर्ये चन्दे चन्द्रे कावालिञ्चो कापालिकः तहा भणिञ्चो तथा भणितः । रत्तबडो रक्तपटः । भुमिमुवे भूमिमुते सोममुवे सोममुते भुवे एअददीञ्चा एकदण्डी ।...कमेण

७. डॉ. पी० सी० बाल्मी, इन्डिया अॅन्ड चाइना (दिर्गोप सक्करब, बम्बई, १९५०), पृ० २-६, १६-१७, १६-२७.

८. कल्पना, फरवरी, १९५२, पृ० ११८

९. महामोक्षोपाध्याय पा० वा० काणे, बराहमिहिर पुन्ड उत्पल, जर्नल ऑफ थ बॉम्बे ब्रान्च ऑफ थ रॉयल एशियाटिक सोसाइटी, १९५८-५९, पृ० २७ से आगे ।

क्रमेण जई यतिः चरञ्च चरकः खषणाई क्षपणकः। अत्र बृद्धभाक्कब्रह्म माहेक्षराश्रिताना प्रमज्ज्यानामुप-
लक्ष्णायै। आजीविकप्रार्थं व नारायणाश्रितानाम्। तथा च बङ्गालके संहितान्तरे पठ्यते—

जलया-हर-सुगन्ध केसव सई वझण्य थाग मगेसु।

विन्हाणं थाअम्मा सुगहमाहा क्रमेण थाहगआ ॥

जलया ज्वलनः सांघिक इत्यर्थः। हर ईश्वरभक्तः मङ्गरकः सुगन्ध सुगत बौद्ध इत्यर्थः। केसव केसवभक्त
भागवत इत्यर्थः। सई श्रुतिमार्गागतः मीमांसकः। ब्रह्मण्य ब्रह्मभक्तः वानप्रस्थः। थाग्य नमन्तृपणकः। १०००१°

बराहमिहिर ने अपने बृहज्जातक, १५.१ में प्रमज्ज्या के विषय में जो विधान दिया है वह उत्पल भट्ट के
कथन के अनुसार बङ्गालक के मतानुसार बराहमिहिर ने दिया है। उसी बात के स्पष्टीकरण में उत्पलभट्ट
बङ्गालक की प्राकृत गाययें उद्धृत करते हैं। यहाँ कालकाचार्य (बङ्गालकाचार्य) ऐसा पाठ होने से इस
प्राकृतविधान (गाथायें) के कर्ता के कैल आर्य कालक होने के बारे में विद्वानों में संदेह रहा है। महामहो-
पाय्या श्री पा० वा० काये ने यह अनुमान किया है कि कालकाचार्य का कालकाचार्य होना सम्भवित है।^{११}
हम देखते हैं कि कालकाचार्य और इनके प्रशिष्य सुवर्णभूमि गये थे। सुवर्णभूमि से यहाँ बस्तुतः किस
पूर्वी प्रदेश का उल्लेख है वह तो पूरा निश्चित नहीं है किन्तु, विद्वानों का ख्याल है कि दक्षिण बर्मा से
लोक मलाया और सुमात्रा के अन्त तक का प्रदेश सुवर्णभूमि बोला जाता था (देखो, डॉ० मोतीचन्द्र कृत,
सार्यबाह, नकशा) जिसमें “वक्कम्” या वक्का की खाड़ी भी आ जाती है। पोलोमवेग के इस्त्ररी के-
सामने वक्का द्वीप है। वक्का का जलडमरूमध्य मलाया और जावा के बीच का साधारणपथ है। डॉ० मोती-
चन्द्रजी लिखते हैं : वक्का की रिंगे की खदानें मराहूर थीं। संस्कृत में रंग के माने रंगा होता है और
सम्भव है कि इस धातु का नाम उसके उद्गमस्थान पर से पड़ा हो।^{१२}

उत्पल-टीका की हस्तप्रतो का पाठ—‘वङ्कालकाचार्य’ और ‘वङ्कालक-संहिता’ उन आचार्यों
का सूचक हो सकता है जो सुवर्णभूमि में गये थे और जिनके प्रशिष्य सागरभरण्य सपरिवार सुवर्णभूमि में
(इस में “वङ्का” आ जाता है) रहते थे। सम्भव है यही आचार्य कालक के अलावा “वङ्कालक”
या “वङ्का-कालक” नाम से भी पिछाने जाते हों। यह भी हो सकता है कि शुद्ध पाठ कालकाचार्य
और कालक-संहिता हो किन्तु कालक के वङ्का-गमन की स्मृति में पाठ में अशुद्धि हो गई हो।
उत्पलभट्ट का कहना है कि बराहमिहिर ने प्रमज्ज्या के विषय में (बृहज्जातक, १५. १) बङ्गालकाचार्य
(कालकाचार्य) के मत का अनुसरण किया है। पञ्चकल्पभाष्य और पञ्चकल्पचूर्ण गवाही देते हैं कि
कालकाचार्य ने उसी प्रमज्ज्या के विषय का आजीवकों से सविशेष अध्ययन किया था। अतः उत्पल-टीका के
वङ्कालकाचार्य कालकाचार्य हैं ऐसा मानना समुचित है।

ईसा की सातवीं शताब्दि आसपास रची हुई पञ्चकल्प-चूर्ण में लिखा है—^{१३}

लोगायुओगे, अज्जकालगा सम्मत्तवासिणा मणिया एत्तिव। सो न नाओ सुहुतो जय

१० बृहज्जातक (वेद्वेटक प्रेस, बम्बई, स. १६८०) उत्पलभट्ट टीका सह, पृ० १५६

११. देखो, महा पा० वा० काये, बराहमिहिर एन्ड उत्पल, जर्नल ऑफ द बोम्बे आन्ड आर० प०
प्रेस १९४८-४९ पृ० २७ से आगे

१२ डॉ० मोतीचन्द्र, सार्यबाह, पृ० १३०-१३१, १३४.

१३ श्री आत्मारामजी जैन ज्ञानमंदिर, नवीदा, प्रवर्तक श्री कान्तिविजयजी शास्त्रसङ्ग्रह, हस्तलिखित
प्रति न० १२८४, पृ० ७६ से उद्धृत.

पद्माविश्रो थिरो होज्जा। तेण निव्वेएण जाजीवणपासे निमित्तं षडियं। पच्छा पइछणे ठिओ। सायवाहणेण रत्ता तिणि पुच्छाओ मामगा सवसहस्सेण—एगा पसुलिडिया को वलेह। विइया समुदे केत्तियं उदयं। प्रत्ययात्फल पुच्छइ—महुरा किञ्चिरेखं पवह न वा। पदमाए कडग लखसुल्ल। विइ[य-तइ]याए कुंडलाइं। आथरिएण भणिय—“अलाहि मम एएण्।” किं पुण निमित्तस्स उवयारो एत्त। आजीवगा उवडिया—अइ एत्त गुरुदक्खिणाए। पच्छा तेण सुत्ते णडे गडियाणुओगा कण। पाडलिपुत्ते सवमज्जे भणइ—मए किंवि कयं त निचामेह। तत्थ पयडियं। संगहणीओ वि ण कप्पडियाण अत्थधारणाए उवयाहकराणि भवति। पदमाणुयोगमाइं वि तेण कया।

उपर्युक्त चूर्ण का सारांश यह है कि, आपने मेधावी शिष्य प्रक्रया में स्थिर न रहने से, उनके सहाध्यायी ने जब आर्य कालक को यह मार्मिक नवन सुनाया कि आपने ऐसा सुहृत् निकालना नहीं सीखा जिसमें प्रशान्त शिष्य प्रक्रया में स्थिर रहे तब कालकाचार्य आजीविकों के पास गये और उनसे निमित्त-शास्त्र पढ़ा। पिछे प्रतिष्ठानपुर गये जहाँ सातवाहन राजा ने उनको तीन प्रश्न पूछे और हरेक प्रश्न का ठीक उत्तर होने पर एक एक लक्ष (सुवर्णमूल्य) देने को कहा। पहले प्रश्न का उत्तर मिलने से लक्षमूल्य अपना कटक दिया। दूसरे और तिसरे प्रश्न के उत्तर मिलने पर अपना एक एक कुंडल दिया। सातवाहन को पहले दो प्रश्न के उत्तर मिलने से जो प्रतीति हुई इससे उसने तीसरा प्रश्न यह किया कि मधुप कब (कितने समय के बाद) पड़ेगी और पड़ेगी या नहीं? यह तीसरे प्रश्नवाली हकीकत सविशेष महत्त्व की है जिसके बारे में आगे विचार होगा।

कटक और कुंडल को देख कर कालकाचार्य ने कहा कि उनको इन चीजों की जरूरत नहीं (उनको तो अग्राह्य थी)। इतने में (कालकाचार्य को निमित्तज्ञान देनेवाले) आजीविक आ पहुँचे और अलङ्कारों को देखकर बोले—(हमें गुरुदक्षिणा अभी तक मिली नहीं) यही हमारी गुरुदक्षिणा (होगी)। पिछे कालकाचार्य ने भण्डिकारुच्योग की रचना की और पाटलिपुत्र में सङ्घ के समक्ष निवेदन किया : मैंने कुछ रचनायें की हैं, आप इनको सुनिये। सुनकर सङ्घने इस रचना को मान्य किया। कालकाचार्य ने अल्पधारणासक्तियों को (कालकतुल्यों) के लिए संग्रहणीय (सङ्ग्रहणी-गाथायें) बनाई वे उपकारक हुईं। उन्होंने प्रथमालुयोग भी बनाया।

पञ्चकल्पचूर्ण का कालकपरक वृत्तान्त कुछ विस्तारपूर्वक पञ्चकल्पमाष्य में पाया जाता है। वस्तुतः सङ्घदास गायिकृत पञ्चकल्पमाष्य पञ्चकल्पचूर्ण से प्राचीन है और ई० स० की ६ वीं सदी में बना हुआ है। पञ्चकल्पमाष्य की प्रस्तुत गाथायें निम्नलिखित हैं—

मेधावीसीसम्मी, ओहातिए कळगाज्ज बेराण्।
सज्जंतिएण अइ सो, सिंसतेण् इम मणिओ ॥
अतिबहुत्तं तेऽधीत, ण व यातो तारिसो सुहुत्तो उ।
जत्थ थिरो होइ सेहो, निक्संतो अहो। हु वोढव्वं ॥
तो एव स ओमत्थ, मणिओ अइ गदु सो पतिअण्णं।
आजीविसगासम्मी, सिक्खति ताहे निमित्तं उ ॥
अह तम्मि अहीयम्मी, वडबेड्ड निविहकऽल्लयकयाति।
साळाहणो गरिंदो, पुच्छतिमा तिसिण पुच्छाओ ॥
पसुलिडि पदमयाए, तितिय समुदे व केत्तियं उदयं।
ततियाए पुच्छाए, महुरा व पडेज्ज व णवत्ति ॥

पदमाए व से कदमं, देइ महं सयसहससुल्ल त ।
 वितियाए कुडल त, ततियाए वि कुडल वितिय ॥
 आनीविता उमदित, गुरुदविसरण तु एय अम्हं ति ।
 तेहि तयं तु गहितं, ह्यरोचितकालकञ्च तु ॥
 श्रद्धमि उ सुत्तम्भी, अत्यमि अण्हे ताहे सो कुण्णइ ।
 लोणुजोगं च तहा, पढमणुजोगं च दोऽवेए ।
 बहुहा शिमित्त तहियं, पढमणुजोगे य होंति चरियाहं ।
 निण चक्कि-दसाएणं, पुत्तमवाहं शिन्नदाह ॥
 ते काऊण तो सो, पाइलिपुत्ते उवडितो सवं ।
 वेइ कत मे किची, अणुमाहदाए त सुण्णइ ॥
 तो सवेण शिसत्ते, सोऊण य से पडिच्छित्त त तु ।
 तो त पतिष्ठित त, गानरम्भी कुसुमणाममि ॥
 एमादीण करण, गहया शिञ्जहया पक्कपो ठ ।
 संगहणीय य करण, अप्पाहाराय उ पक्कपो ॥^{१४}

पहले पञ्चकल्पचूर्ण का ज्ञाता हुआ वृत्तान्त जहाँ पर है, और यह माध्यगत वृत्तान्त ही चूर्ण का मूल है। माध्यगाथा में स्पष्टीकरण है कि निमित्त सिखने के लिए कालकाचार्य प्रतिष्ठान नगर को गये और वहाँ उन्होंने आजीविकों से निमित्त पढ़ा। पढ़ने के बाद किसी समय वे बट-इच्छ के नीचे स्थित थे जहाँ 'सासाहण-नरिन्द' का पहुँचा और कालक से तान प्रभ पूछे। प्रभ और गुरुदत्तिया वाली बात दोनों ग्रन्थों में समान है किन्तु माध्य में आगे की बातें कुछ विस्तार से हैं। माध्यकार कहते हैं कि इस प्रसङ्ग के बाद कालकाचार्य अपने उचितकार्य में—धर्मकार्य में बर्माबन्ध मे—लगे। सत्र नष्ट होने से और अर्थ अन्नष्ट होने से (मतलब कि सत्र दुर्लभ हो गये थे किन्तु प्रतिपाद्य विषय का अर्थज्ञान शेष था।) इन्होंने लोकानुयोग और प्रयमानुयोग इन दोनों शास्त्रों की रचना की। लोकानुयोग से निमित्तज्ञान था, और प्रयमानुयोग में जिन, चक्रवर्ती, दशर इत्यादि के चरित्र थे। इस रचना के बाद वे पाटलिपुत्र में सङ्घ के समक्ष उपस्थित हुए और अपनी ग्रन्थरचना सुनने की विनय की। ग्रन्थों को सुनकर इनको सङ्घ ने प्रमायित किये—मान्य रखले। वे शास्त्रग्रन्थ माने गये। इन सब का करना, निर्यून करना इत्यादि को जैन परिभाषा में 'प्रकल्प' कहते हैं। और सङ्ग्रहणी इत्यादि की रचना भी प्रकल्प बोली जाती है।

इस तरह हम देखते हैं कि आर्य कालक निमित्तशास्त्र के बड़े पण्डित थे और प्रज्ञा के विषय में (निमित्तशास्त्र का) इन्होंने आजीविकों से सविशेष अध्ययन किया था। वे बड़े ग्रन्थकर्ता थे जिन्होंने प्रयमानुयोग, लोकानुयोग इत्यादि की रचना की। इस लोकानुयोग में निमित्तशास्त्र आता है। अतः वयो कि प्रज्ञा के विषय में ही बराहमिहिर बृह्कालक के मत का अनुसरण करते हैं और उसी विषय की उनकी रची हुई गायार्थ उत्पलभट्ट ने उद्धृत की हैं। हमें विश्वास होता है कि 'बृह्कालक' से आर्य कालक ही उद्दिष्ट हैं। हमें यह भी ख्याल रखना चाहिये कि उत्पलभट्ट ने अवतारित की हुई गायार्थ उसी प्राकृत में हैं जिसमें जैनशास्त्र रचे गये हैं।

इस चर्चा से यह पतित होता है कि आर्य कालक, अनुयोग-कार कालक, निमित्तवेत्ता कालक

१४. पञ्चकल्पभाष्य, मुनिजी इसविषयकी शास्त्रसंग्रह (श्री आत्मारामजी जैन ज्ञानमन्दिर, बटोदा), हस्तलिखित प्रति नं० १६७३, पृष्ठ ५०.

ऐतिहासिक व्यक्ति थे, उनकी रचनायें बराहमिहिर ने देखी थीं और ई० स० की ६ वीं शताब्दी में उत्पलभट्ट के सामने भी कालक की रचनायें या इनका अंश मौजूद था।

यह कालक बराहमिहिर के बृद्धसमकालीन या पूर्ववर्ती होंगे। अनुयोग के चार विभाग करने वाले आर्यरक्षित^{१५} से आर्य कालक पूर्ववर्ती होने चाहिये। आर्य रक्षित का समय ईसा की प्रथम शताब्दी के अन्त में माना जाता है। अतः कालकाचार्य बराहमिहिर के पूर्ववर्ती हैं। बराहमिहिर का समय शक संवत् ४२७ या ई० स० ५०५ आसपास माना गया है।^{१६} इस समय के आसपास कालक शकों को भारत में लाये ऐसा हो नहीं सकता, क्योंकि ईसा की पहली सदी में भारत में शक शुरू वसे हुए थे और जगह जगह पर उनका शासन भी था। अतः आर्य कालक बराहमिहिर के पूर्ववर्ती ही थे। हम देख चुके हैं कि अनुयोगकार निमित्त कालक और गर्दमिल्ल-विनाशक निमित्त कालक एक ही हैं और वही सुवर्ण-भूमि में गये थे।

डॉ० आर० सी० मजुमदार लिखते हैं ; “An Annamite text gives some particulars of an Indian named Khavda-la He was born in a Brāhmana family of Western India and was well-versed in magical art He went to Tonkin by sea, probably about the same time as Jivaka . . . He lived in caves or under trees, and was also known as Ca-la-cha-la (Kālāchārya—black preceptor ?)”^{१७}

इसका मतलब यह है कि अनाम-चम्या के किसी ग्रन्थ में लिखा है कि पश्चिमी भारत की ब्राह्मणजाति का कोई खड्गद-ल नामक व्यक्ति वहाँ गया था और वहाँसे बरिवाई रास्ते टोन्किन (दक्षिण चीन) गया था। यह व्यक्ति जावू-गुप्ताविद्या-मन्त्रविद्या में निपुण था। पेड़ों कि छाँय में या तो गुफाओं में वह पुरुष निवास करता था और उसको कालाचार्य कहते थे।

डॉ० मजुमदार का कहना है कि यह कालाचार्य शायद उसी समय में अनाम और टोन्किन गये जिस समय बौद्ध साधु जीवक गया था। जीवक या मारजीवक ई० स० २९० आसपास टोन्किन में था।^{१८} इसी अनाम की परम्परा के विषय में डॉ० पी० सी० नागची से विशेष पृच्छा करने से इन्होंने मुझे लिखा है—

“Khaudala is not mentioned in any of the authentic Chinese sources which speak of the other three Buddhist monks Mārājivaka, Sangha-Varman and Kalyānaruci who were in Tonkin during the 3rd century A.D. But he is referred to for the first time (loc cit P 217) in an Annamese book—*Cho Chau Phap Van Phat Bah hanh ngi lue* of the 14th century. The text says “Towards the end of the reign of Ling Han (168-188 A.D.) Jivaka was travelling Khau-da-la (Kiu-to-lo = Ksudra) arrived about

१५. देविद बंदिदरि, महाजुभावेहि रविखल जन्नेहि ।

जुगमासन्न विहत्तो, अणुयोगो ता कटो बज्जा ॥

—जावड्यक निर्देकि, गाथा ७७४

१६. बराहमिहिर का समय शक सं० ३२७ या ई० स० ४०५ आसपास है ऐसा एक मत के लिए देखो, इन्दिअन कल्चर, वॉल्युम ६, पृ० १६१-२०४.

१७. एज ऑफ इन्पीरियल युनिटि, पृ० ६५०. इटालियन भेरे ई.

१८. वही, पृ० ६५०. और देखिये, *Le Bouddhisme en Annam*, Bulletin d'ecole Francaise d'Extreme-Orient, Vol XXXII.

the same time from Western India He had another name Ca-la-cha-lo (Kia-lo-cho-lo = Kālācārya) "

हाँ, बागची आगे अपने पत्र में लिखते हैं कि 'क्यों कि भारतीयक चीनी आचार्य से ई० स० २६० और ई० स० ३०६ के बीच में वहाँ दौरा लगाता था इस लिए अनाम के इस ग्रन्थ में पायी जाती हकीकत ठीक नहीं लगती।' यह ठीक है कि जीवक का समय ई० स० २६० से ३०६ मानना चाहिये न कि ई० स० १६८-१८८ जो अनाम के ग्रन्थ का कहना है। किन्तु ई० स० १४ वीं शताब्दी में बने हुए इस ग्रन्थ के कर्ता को पूरी हकीकत वास्तविक रूप में मिलनी मुश्किल है। फिर भी जिस तरह जीवक के अनाम और टोन्किन में जाने की बात विश्वसनीय है इसी तरह कालाचार्य के अनाम जाने की हकीकत सम्भवित हो सकती है।

क्या यह अनाम की परम्परा में इन्हीं कालकाचार्य की स्मृति तो नहीं जो विद्या-मन्त्र-निमित्त के ज्ञाता थे, जो सुवर्णभूमि में विचरे थे, जिनका गुफाओं में और पेड़ों के नीचे रहना मानना सुसिद्धत है और जो पश्चिमी भारत के रहनेवाले थे ? वे जन्म से ब्राह्मण हो सकते हैं, कई सुप्रसिद्ध जैनान्ध्र जन्म से ब्राह्मण थे। जैन साधु गुफाओं में भी रहते थे। और पेड़ों के नीचे रहने वाली हकीकत कालकाचार्य के बारे में सच्ची है। उपर्युक्त पञ्चकल्पमार्ग्य में स्पष्ट लिखा है कि सातवाहन नरेन्द्र कालकाचार्य को मिले तब आर्य कालक वटवृक्ष के नीचे निविष्ट थे। कालकाचार्य पेड़ों के नीचे रहते थे। अनाम के ग्रन्थ का यह कहना कि कालाचार्य गुफाओं में और पेड़ों के नीचे रहते थे वह इस वस्तु का द्योतक है कि वे पुष्प रहस्यी नहीं किन्तु साधु-जीवन गुमाने वाले थे। और जब हमें प्राचीन जैनग्रन्थों (उत्तराध्ययननिर्युक्ति, बृहत्कल्पमार्ग्य इत्यादि) की सच्ची मिलती है कि कालकाचार्य सुवर्णभूमि में गये थे तब अनाम-परम्परा के कालाचार्य वाली हकीकत में इसी कालकाचार्य के सुवर्णभूमि-गमन की स्मृति मानना उचित होगा।

कालाचार्य या कालकाचार्य के सुवर्णभूमिगमन का कारण भी दिया गया है। कालक की ग्रन्थरचनायें जिनको पाटलिपुत्र के सङ्घ ने भी प्रमाणित की थीं उन्हें खुद उनके शिष्य भी (उज्जैन में) नहीं सुनते थे। आर्य कालक इसी से निर्विण्ण हो कर देशान्तर गये। सुवर्णभूमि में वहाँ उनके मेधावी श्रुतज्ञानी प्रशिष्य सागरश्रमण थे वहाँ जाना आर्य कालक ने उचित माना।

अनाम की परम्परा का जो निर्देश है कि कालाचार्य पश्चिमी भारत के ब्राह्मण थे उसको भी सोचना चाहिए। कालक-कथानकों से यह तो स्पष्ट है कि इनका ज्यादा सम्बन्ध उज्जैन, मल्ल (मल्लकच्छ) और प्रतिष्ठानपुर से रहा। अतः आर्य कालक पश्चिमी भारत के हो सकते हैं, और पूर्व में अनाम परम्परा उनको पश्चिमी भारत के मान ले यह स्वाभाविक है। कालाचार्य-कालकाचार्य के जन्म से ब्राह्मण होने के विषय में हम देख चुके हैं कि यह बात असम्भव नहीं, कई प्रमाणिक जैन आचार्य पहले श्रौत्रिय ब्राह्मण पण्डित थे। और आर्य कालक के विषय में एक कथानक भी है जिससे वह ब्राह्मणजातीय थे ऐसा मान सकते हैं। आवश्यक-चूर्णि और कदावल्ली (ई० स० १२०० के पहिले रचा हुआ, शायद ई० स० ६ वीं शताब्दि में रचित) में एक कथानक है जिस में बताया गया है कि कालक वृक्षमिणी नगरी में मद्रा नामक ब्राह्मणी के सहोदर थे। मद्रा के पुत्र दत्त ने उस नगरी के राजा को पदग्रथ करके राज्य ले लिया और उसने बहुत यज्ञ किये। इस दत्त के सामने कालकाचार्य ने यज्ञ कि निन्दा की और यज्ञ का बुरा फल कहा। इस से दत्त ने आचार्य को कैद किया। आचार्य के भविष्यकथन के अनुसार राजा दत्त बूरे हाल मरा।^{१५} यक्षफल और दत्त के भविष्य-

१६ वा बागचीबी द्वारा दी गई प्रस्तुत सूचना के लिए मैं उनका कृणी हूँ।

१६व देखो, कालकाचार्य-कथा (भी नवान प्रकाशित) पृ० ४० ४० आवश्यक-चूर्णि, भाग १, पृ. ४६५-४६९ में मद्रा को "विज्जातिनी" कहा है। मद्रा ब्राह्मणकी होने से इतने लिए जैन लेखक ने

कथन के वर्णन से स्पष्ट होता है कि यह कालक निमित्त के, च्योतिष के, ज्ञानने वाले थे। इस तरह दत्त के मातुल आर्य कालक और अनाम-परम्परा के कालाचार्य ब्राह्मण होने की संगति मिलती है। दोनों वृत्तान्तों में कालक को निमित्त-मन्त्र-विद्या-ज्ञान होने का भी साम्य है।

गर्दभिल्लोच्छेदक कालक का मागिनेय बलमित्र राजा था। यहाँ कहावली,^{२०} आवश्यक चूर्णि^{२१} इत्यादि के उपर्युक्त कथानक में कालकाचार्य का मागिनेय दत्त भी राजा होता है। यह भी विचारणीय है।

बलमित्र का धर्म कौनसा था? और बलमित्र-मानुमित्र क्या खचसुच कालक के मागिनेय थे? निशीथचूर्णि कहती है कि कितनेक आचार्यों के कथनानुसार वे (बलमित्र-मानुमित्र) कालकाचार्य के मागिनेय थे। मगर निशीथचूर्णि-कार भगवन्बिनदास महत्तर को (ई० स० ६७६ आसपास) यह पक्षा मालूम नहीं था इसी लिए इन्होंने निश्चितरूप से नहीं बताया।^{२२} कालकाचार्य और बिनदास के सत्तासमय के बीच में ठीक ठीक अन्तर होगा जिससे बिनदास को इस विषय में अविच्छिन्न विश्वसनीय परम्परा मिल न सकी। आगे बिनदास कहते हैं कि बलमित्र के मागिनेय बलमानु ने बैनी दीक्षा ली जिससे बलमित्र का पुरोहित और दूसरे नाराज हुए। पुरोहित ब्राह्मणधर्मी होने से बलमित्र-मानुमित्र भी ब्राह्मणधर्मी होंगे। अगर कालकाचार्य के इन दोनों मागिनेय जैनधर्मी होते तो कालकाचार्य के लिये उर्बैन से बाहिर चले जाने की परिस्थिति खड़ी न होती जैसा कि आवश्यक-चूर्णि अन्तर्गत (तिथि बदलनेवाली) कथानक में वर्णित है। मागिनेय होने पर भी अगर बलमित्र-मानुमित्र ब्राह्मणधर्मी हो तब वे सब बातें होनी असम्भव नहीं। अगर कालक खुद जन्म से ब्राह्मणजातीय हों तब तो उनके मागिनेय बलमित्र-मानुमित्र ब्राह्मणधर्मी होने का सुसगत ही होता है। ब्राह्मणधर्मी होने पर भी क्योंकि बलमित्र-मानुमित्र कालक के मागिनेय थे, इन दोनों ने गर्दभोच्छेदन में कालक को सहायता दी। दत्त और बलमित्र दोनों अलग अलग कथानकों में कालक के मागिनेय कहे गये हैं। वे दोनों एक थे या भिन्न भिन्न व्यक्ति? कथानकों के दृग से तो उनके अलग अलग व्यक्ति होने का अनुमान होता है।

तुलसीया (या तुलसीया) नगरी कहाँ थी? वह शायद हाल में मध्यभारत में तुमैन (Tumain) नाम से पिछानी जाती नगरी होगी।^{२३} कालकाचार्य का ज्वादा सम्बन्ध उज्जैन, मरकच्छ और प्रतिष्ठानपुर से रहा इस से तुलसीया का मध्य या पश्चिम भारत में होना सम्भवित है किन्तु वह कहाँ थी यह निश्चितरूप से कहना शक्य नहीं।

श्री नवाव प्रकाशित कालकाचार्य कथा में दिये हुए मध्यकालीन (संवत् ११०० के पिछे रचे गये)

ऐसा राज्यप्रयोग आचार्य हरिभद्र और शीलाङ्ग के टीकाग्रन्थों में ब्राह्मणों को 'विन्वातीय' ही कहा गया है जब यह नवाव प्रकाशित ग्रन्थ कथाओं में पिछे के (मध्यकालीन) लेखकों ने कालकाचार्य की भगिनी (दत्त की माँ) को ब्राह्मण जातीय बताई है वह ठीक ही है।

२० नवाव प्रकाशित, कालकाचार्यकथा, पृ० ४०

२१ वही, पृ० ४०

२२ 'केवि आचरिया मखति, जहा-बलमित्र-मानुमित्रा कालगाधरियाय मागियोजा मवति। मातुलो पि काठ महत आदर करैति अम्मुठ्ठायादिय।'—निशीथचूर्णि, उद्देश १०, कालकाचार्यकथा (नवाव प्रकाशित), पृ० २ देवचन्द्रसूरिविरचित कालककथा (स० ११४६) में बलमित्र-मानुमित्र को कालक के मागिनेय कहे हैं, दंको, कालकाचार्यकथा, (नवाव), पृ० १४. वही, पृ० ३७ में कहावली-अन्तर्गत कथानक में भी यही कहा गया है।

२३. मूल ग्वालियर रियासत का यह तुमैन एक प्राचीन स्थल है जहाँ से उत्तरगुप्तकालीन शिल्प इत्यादि मिले हैं।

कथानकों से प्रतीत होता है कि इन लेखकों को सुवर्णभूमि का ठीक पता नहीं रहा होगा। इसी लिए प्रभावक-चरित्र के कर्ता (समय वि० स० १३३४=ई० स० १२७७) सागर को उल्लेखी में बसे कहते हैं। और दूसरे लेखक सुवर्णभूमि के बजाय स्वर्णपुर कहते हैं। कई लेखक प्रदेश का नाम छोड़ देते हैं या दूर-देश या देशान्तर ऐसा अस्पष्ट उल्लेख करते हैं। इस से यह स्पष्ट होता है कि इन पिछले लेखकों के समय में कई परम्परायें विच्छिन्न थीं। और कई बातें उनकी समझ में आ न सकी। ऐसे संयोग में हमारे लिए बड़ी उचित है कि हम माध्यकार, चूर्णिकार, कहावलीकार और मलयगिरि के कथनों में ज्यादा विश्वास रखें और हो सके वहाँ तक इन्हीं साक्ष्यों से कालकविषयक खड़ी होती समस्याओं को सुलझाने का प्रयत्न करें। हम देख चुके हैं कि कालक ऐतिहासिक व्यक्ति थे न कि काल्पनिक। निमित्तज्ञानी, अनुयोगकार आर्य कालक सुवर्णभूमि में गये थे ऐसा निर्युक्तिकार, माध्यकार और चूर्णिकार का करना है जिसमें सन्देह रखने का कोई कारण नहीं।

लेकिन सुवर्णभूमि किस प्रदेश को कहते थे? सुवर्णभूमि का निर्देश हमें महानिहंस जैसे प्राचीन ग्रन्थों में मिलता है। डॉ० मोतीचन्द्र लिखते हैं—“महानिहंस के सुवर्णकूट और सुवर्णभूमि को एक साथ लेना चाहिये। सुवर्णभूमि, बगाल की खाड़ी के पूर्व के सब प्रदेशों के लिए एक साधारण नाम था, पर सुवर्णकूट एक भौगोलिक नाम है। अर्थशास्त्र (२।१।२८) के अनुसार सुवर्णकुब्जा से तैलपथिक नाम का उद्गम या व्युत्पत्ति आता था। यहाँ का अगर पीले और लाल रंगों के बीच का होता था। सबसे अच्छा चन्दन पैकासार और तिमोर से, और सबसे अच्छा अगर चम्पा और अनाम से आता था। सुवर्णकुब्जा से दुकूल और पत्रोय भी आते थे। सुवर्णकुब्जा की पहचान चीनी फिन्सिन् से की जाती है जो फूतान के पश्चिम में था।”^{२४}

सुवर्णभूमि और सुवर्णद्वीप ये दोनों नाम सागरपार के पूर्वी प्रदेशों के लिए प्राचीन समय से भारत-वासियों को सुपरिचित थे। जातककथायें, गुणाढ्य की (अभी अनुपलब्ध) बृहत्कथा के उपलब्ध रूपान्तर, कथाकोश और विशेषतः बौद्ध और दूसरे साहित्य के कथानकों में इनके नाम हमेशा मिलते रहते हैं। एक जातककथा के अनुसार महाजनक नामक गजकुमार जनप्राप्ति के उद्देश से सोदागरों के साथ सुवर्णभूमि को जानेवाले जहाज में गया था। दूसरी एक जातककथा अरकच्छ से सुवर्णभूमि की बहानी मुवाफिरी का निर्देश करती है। सुगरक-जातक में ऐसी ही यात्रा विस्तार से दी गई है।^{२५}

गुणाढ्य की बृहत्कथा तो अप्राप्य है किन्तु उससे बने हुए बुधत्वाभि-लिखित बृहत्कथान्तोक्तग्रह में सानुदास की सुवर्णभूमि की यात्रा बताई गई है। कथासरित्सागर में सुवर्णद्वीप की यात्राओं के कई निर्देश हैं। कथाकोश में नागदत्त को सुवर्णद्वीप के राजा सुन्द ने बचाया ऐसी कथा है।^{२६}

बृहत्कथा के उपलब्ध रूपान्तरों में सबसे प्राचीन है सङ्गदास बाचक कृत बसुदेवहिरिह (रचना-काल-ई० स० ३०० से ई० स० ५०० के बीच)। साथ के साथ उत्कल से ताम्रलिति (वर्तमान तामलुक) की ओर जाते हुए चावटक को रास्ते में छूटेरी की भेंट होती है, लेकिन वह बच जाता है। साथ से उसे अलग होना पड़ता है और वह अकेला प्रियतुपट्टय पहुँचता है जहाँ पहचानवाले व्यापारी की सहाय से वह नया मास ले कर तटी रास्ते व्यापार के लिए जाता है। चावटक अपना वृत्तान्त देता है—“पिछे...मैंने जहाँ को सब किया, उस में मास भग, खलासियों के साथ नौकर भी लिये.. राज्यशासन का पट्ट (पासपोर्ट)

२४. डॉ० मोतीचन्द्र, सार्यवाह, पृ० १६४

२५. जातक, भाग ६ (संग्रह में). पृ० २२, वही, भाग ३, पृ० २७४, भाग ४. पृ० ८६; और जातकमात्रा, नं० १४

२६. कथासरित्सागर (बम्बई-प्रकाशन), तरंग ५४, को० ८८ से आगे, ६५ आगे, तरङ्ग, ५७, ७२ से आगे, पृ० २७६, २८७, तरङ्ग, ८६, ९३, ६२, तरङ्ग, ११३. ११० कथाकोश (Tanaka's Story) पृ० ८-२६.

मी लिया और चीनस्थान की ओर जहाज को चलाया ..जलमार्ग होने से (चारों ओर) सारा जलतल जलमय सा प्रतीत होता था। फिर हमलोग चीनस्थान पहुँचे। वहाँ व्यापार कर के मैं सुवर्णद्वीप गया। पूर्व और दक्षिण दिशा के पत्तनों के प्रवास के बाद कमलपुर (खमेर), यवद्वीप (जवद्वीप—जावा) और सिंहल (सिलोन—लंका) में और पश्चिम में बर्बर (आग्नेय?) और यवन (अलोकभाद्रिशा)^{१०} में व्यापार कर, मैंने आठ कोटि धन पैदा किया ... जहाज में मैं सौराष्ट्र के किनारे जा रहा था तब किनारा मेरी दृष्टिमर्यादा में था उसी समय भूमिवात हुआ और वह जहाज नष्ट हुआ। कुछ समय के बाद एक काष्ठफलक मेरे हाथ आ गया और (समुद्र के) तरंगों की परम्परा से फैलाता हुआ मैं उस अदलम्बन से जी बचाकर सात रात्रियों के बाद आखिर उम्बरावती-वैला (वैला = खाड़ी) के किनारे पर डाला गया। इस तरह मैं समुद्र से बाहर आया।”^{११}

यह व्यान महत्त्व का है। प्रियगुपट्टय काल की एक प्राचीन बन्दरगाह थी। वहाँ से पारदत्त चीन और हिन्द-पश्चिमी की सफर करता है। चीन से सुवर्णद्वीप जाता है और पूर्व और दक्षिण के बन्दरगाहों, व्यापारकेन्द्रों में सोदा कर खमेर, वहाँ से यवद्वीप और फिर वहाँ से सिंहल को जाता है। इस तरह चीन और खमेर के बीच में सुवर्णद्वीप होना सम्भवित है।

वसुदेवहिण्डि की रचना बृहत्कल्पभाष्य से प्राचीन है।^{१२} वसुदेवहिण्डि अन्तर्गत पारदत्त के व्यान से प्रतीत होता है कि जैन ग्रन्थकार इन पूर्वीय देशों से सुपरिचित थे। बृहत्कल्पभाष्य-गाथा में “सुवर्ण” शब्द-प्रयोग से ग्रन्थकार की अपनी सूत्रात्मक शैली का काम चल जाता है क्योंकि लिखने और पढ़नेवाले इसके मतलब से (सुवर्ण शब्द से सूचित सुवर्णभूमि अर्थ से) सुपरिचित थे। और उत्तराध्ययननिर्युक्ति तो स्पष्ट रूप से सुवर्णभूमि का निर्देश करती है।

सुवर्णभूमि के आगर के बारे में कौटिल्य के निर्देश (अर्थशास्त्र, २, ११) का उल्लेख पहिले किया गया है। मिलिन्दपण्ह मी, समुद्रपार तक़ोल, चीन, सुवर्णभूमि के बन्दरगाहों, जहाँ जहाज इकट्ठे होते हैं, का उल्लेख करता है।^{१३}

निहेस में सुवर्णभूमि और दूनरे देशों की जहाजी सुसाफरी का निर्देश है। महाकर्म-विमङ्ग में देशान्तर-विपाक के उदाहरण में महाकोसली और ताम्रलिपि से सुवर्णभूमि की ओर जहाजी रास्ते से जानेवाले व्यापारियों को होती हुई आपत्तियों की बातें हैं। सिलोनी महावश में थेर उच्चर और थेर सोय के सुवर्णभूमि में धर्मप्रचार का निर्देश है।^{१४}

१७. यवन असल में आयोनिया के लिए प्रयुक्त था। जिस समय वसुदेवहिण्डि बीर गुणादय को बृहत्काल रची गई उस समय यवन से अलेक्साण्ड्रिया उद्दिष्ट होगा।

१८. वसुदेवहिण्डि, भाग १, पृ० ११२-१४६.

१९. आगम प्रमाकर मुनिश्री पुण्यविजयली की प्रस्तावना, बृहत्कल्पसूत्र, विभाग ६.

२०. मिलिन्दपण्ह (भाषान्तर), सेक्रेट बुक्स ऑफ द इस्ट सिरिज, वॉल्युम ३६, पृ. १९६—
—“As a ship-owner, who has become wealthy by constantly levying freight in some sea-port town, will be able to traverse the high-seas and go to Takkola or Cina or Suvarnabhumi or any other place where ships may congregate.”

देखो, डा० सिल्वॉ लेवि, Etudes Asiatiques, वॉ० २, पृ० १-४५, ४३१.

२१. महाकर्म-विमङ्ग, डा० सिल्वॉ लेवि प्रकाशित, पृ० ५० से जागे देखो, महावंश, शास्यर प्रकाशित, पृ० ८६ सुवर्णद्वीप (डा० रमेशचन्द्र मजुमदार कृत) विभाग १, पृ० ६-४०.

ग्रीक-जॉटिन ग्रन्थकार भी सुवर्णभूमि, सुवर्णद्वीप का उल्लेख करते हैं। किसी (Chryse बिसका अर्थ सुवर्ण होता है) द्वीप का, पोम्पोनिअस गेल (ई० स० ४१-५४) अपने De Chorographia में उल्लेख करता है। प्लिनी, टॉलेमी वगैरह ग्रन्थकारों के कथनों में, और पेरिप्लस में भी, इसका उल्लेख है। टॉलेमी सिर्फ किसी-द्वीप के बजाय Chryse Chora (सुवर्णभूमि) और Chryse Chersonesus (सुवर्ण-द्वीपकल्प) का निर्देश करता है।

अरबी ग्रन्थकारों के पिछले कथनों को यहाँ विस्तारमय से छोड़ देगे। किन्तु इन सब साक्ष्यों की विस्तृत समीक्षा के बाद डाक्टर रमेशचन्द्र मजुमदार ने जो लिखा है वही देख लें। आप लिखते हैं—

"The Periplus makes it certain that the territories beyond the Ganges were called Chryse. It does not give us any means to define the boundaries more precisely, beyond drawing our attention to the facts that the region consisted both of a part of mainland as well as an island, to the east of the Ganges, and that it was the last part of the inhabited world. To the north of this region it places "This" or China. In other words, Chryse, according to this authority, has the same connotation as the Trans-Gangetic India of Ptolemy, and would include Burma, Indo-China and Malaya Archipelago, or rather such portions of this vast region as were then known to the Indians. Ptolemy's Chryse Chersonesus undoubtedly indicates Malaya Peninsula, and its Chryse Chora must be a region to the north of it. Now we have definite evidence that a portion of Burma was known in later ages as Suvarnabhūmi. According to Kalyāni Inscriptions (Suvarnabhūmi-ratta-samkhāta Rāmaññadesa), Rāmaññadesa was called Suvarnabhūmi which would then comprise the maritime region between Cape Negrais and the mouth of the Salvin. There can also be hardly any doubt, in view of the statement of Arab and Chinese writers, and the inscription found in Sumātrā itself, that the island was also known as Suvarnabhūmi and Suvarnadvīpa. There are thus definite evidences that Burma, Malaya Peninsula and Sumātrā had a common designation of Suvarnabhūmi, and the name Suvarnadvīpa was certainly applied to Sumātrā and other islands of the Malaya Archipelago."²²

इस तरह डा० मजुमदार के अन्वेषण से जर्मा, मलय द्वीपकल्प, सुमात्रा और मलय द्वीपसमूह से अरबी पिछले जाते प्रदेशों के लिए सुवर्णभूमि शब्द प्रचलित था, और विशेष सुमात्रा और मलयसमुद्रद्वीप (Malaya Archipelago) का द्वीपसमूह सुवर्णद्वीप कहा जाता था।

बृहत्कल्पसूत्र की भाष्य-भाष्या में, और उत्तराष्ट्रकयननिर्युक्ति में "सुवर्णभूमि" शब्द है जिससे सुवर्णभूमि या सुवर्णद्वीप दोनों अर्थ व्यूटमान होते हैं। किन्तु चूर्यिकार और टीकाकार (मलयगिरि) जैसे बहुश्रुत विद्वानों ने अपने को प्राप्त आधारग्रन्थ और प्राचीन-परम्परागत ज्ञान के अनुसरण में सुवर्णभूमि अर्थ दिया है। इस लिए कालिकाचार्य दक्षिण-जर्मा, उसके पूर्व के और दक्षिण के प्रदेशों में विचरे थे ऐसा अर्थ घटना ठीक होगा। वहाँ से आगे वे कहाँ तक गये, और "अजब कालग" ने जोष जीवन में क्या क्या किया,²³

२२. डा० रमेशचन्द्र मजुमदार, सुवर्णद्वीप, भाग १, पृ० ४८

२३. आर्य कालक के रोष जीवन के बारे में अगर भाष्यकार और चूर्यिकार को कुछ और भी पता होगा

कहाँ कहीं विहार किया इत्यादि बते हमारे सामने उपस्थित न होने से यह खयाल करना कि अनाम (चम्पा) में कालाचार्य (कालकाचार्य) के जाने की परम्परा निराधार है या वह कालक-पर की नहीं हो सकती यह शक्य निरर्थक होगी। और जैसा आगे बताया है, अजब कालक के ब्राह्मणकुल में जन्म होने की जैन परम्परा, कालक को निमित्त और मन्त्रज्ञान होने की परम्परा, वटवृक्ष के नीचे रहने की पञ्चकल्पमाष्य की याही इत्यादि से कालक के अनाम जाने के अनुमान को पुष्टि मिलती है। उत्पलमष्ट की टीका की हस्तप्रतों में वटकालक से यदि वटका से कालक के सम्बन्ध का निर्देश हो तब तो इसको और भी पुष्टि मिलती है।

कालक के व्यक्तित्व को ठीक समझा जाय तब प्रतीत होगा कि उनके लिए यह सब करना शक्य था। वहाँ से वे टोन्किन (दक्षिण चीन) गये यह अनाम (चम्पा) की उस परम्परा का कहना है। जो कालक सिन्धु के उस पार शकस्थान-शककुल-पारसकुल को गये सो कालक पूर्व में बंगालसे कर्मा होकर इन छत्र प्रदेशों में भी गये यह समझने में कोई असम्भतिदोष नहीं रहता।

मगध से आगे जैनधर्म के क्रमशः विस्तार के इतिहास को बिना देखे यह वस्तुस्थिति सम्भवित न लगेगी। महावीर गये वे राढ़ा में—पश्चिमी बंगाल में। वह प्रदेश अनार्यों से, असंस्कृत जनो से भरा पड़ा था। महावीर को वहाँ काफी उपसर्ग सहन करने पड़े। वे राढ़ा या लाह-बासी लोग, जिनको हम primitive peoples कहते हैं, वेने थे। पूर्वीय प्रदेशों में कर्मा, आसाम, सयाम, हिन्दी-चीन, मलाया इत्यादि देशों में नाग इत्यादि जाति की प्रागैतिहासिक असंस्कृत प्रजाओं में भारतीय संस्कृति ने जा कर अपने सत्कार फैलाये। यह तो चम्पा, कम्बोज (कम्बोडिया) इत्यादि के इतिहास से सुप्रतीत है। प्राचीन काल में दक्षिण में जैसे अग्रहस्त्य वगैरह ने यह कार्य किया, पूर्वीय प्रदेशों की ओर महावीर की नजर दौड़ी। सम्भव है कि वे बंगाल की पूर्वीय सीमा तक (शायद कर्मा सरहद तक) गये। राढ़ा और उसके प्रदेशों में महावीर-विहार का विलुप्त बयान ग्रन्थों में उपलब्ध नहीं है।

महावीर के अनुगामी स्वयिरी ने यह कार्य चालू रखा। तब ही तो हम स्वयिपवली में ताम्रलिपि, कोटिवर्ष और पुरावृन्द की शालाओं के निर्देश पाते हैं। छेदसूत्रकार स्वयिर आर्य भद्रबाहु (महावीर निर्वाण वर्ष १७०) नेपाल को गये थे यह भी इसी प्रवृत्ति का सूचक है। पञ्चकल्पमाष्य में गाथा है—“कदापि भद्रबाहु, पार्थिव सयलसुनरणि”—इत्यादि। वहाँ “पार्थिव” का ‘प्राचीन-मोजीय’ ऐसा अर्थ पिकुले ग्रन्थ-कारों ने बताया है और “प्राचीनो जनपदः” ऐसा कहते हैं^{२५}। पाइरपुर (बंगाल) से उत्खनन में गुप्त-कालीन ताम्रपत्र दानपत्र मिला है जिस में पञ्चस्तूपाम्बय (सम्भवतः मधुरा का) के जैनाचार्यों के वहाँ तक के विहार की सादी मिलती है।^{२६}

कम से कम गुप्तकालीन के शासनकाल तक पूर्वीय भारत में जैन धर्म का प्रचार चालू रहा। फिर दूसरे दूसरे किन्हीं राजकीय प्रवाहों के प्रभाव से जैन सङ्घ का बजाव पश्चिम और दक्षिण भारत की ओर बढ़ता गया। पूर्व-भारत में वर्तमान सराक (आवक) जाति के लोग प्राचीन आवक (जैन) थे ऐसा कहा जाता है।

किन्तु अपने विवरणालम्बक ग्रन्थ में उन बातों का प्रसंग उपरिक्त न होने से (अनौचित्य समझ कर) मैं कुछ अगे न लिख सके। दत्त वाली बटना के अन्त में कजाबली-कार सिर्फ शतना ही लिखते हैं, “कालयचरि वि विविधा काल काज्य गतो देवलोभ”।^{२७} ज्ञानद कालक का शेष जीवन इन पूर्वीय प्रदेशों में गुजरा। इस विषय में निम्नपालक कुछ कहना शक्य नहीं।

२४. इन विषय में देखिये, कुलेटिन ऑफ द प्रिन्स ऑफ मेल्लिभम, पृ० १ न० १, पृ० ३०-४०.

२५. एशियाटिका इण्डिका, पृ० २०, पृ० ५६ से आगे, हिस्टरी ऑफ बेंगाल, पृ० १, पृ० ५१०.

इस तरह हम देखते हैं कि महावीर-स्वामी के पश्चात् करीब पॉचसौ वर्ष में दूसरे सम्प्रदायों के साथ जैनों ने भी पूर्व में और उत्तरपूर्व में अपने सिद्धान्तों का प्रचार करने के प्रयत्न किये होंगे, और बंगाल में ई० स० की पाँचवीं शताब्दी तक जैनों के वह प्रयत्न चालू थे। अतः इससे भी पूर्व में बर्मा, अनाम इत्यादि में तथा सुवर्णभूमि से पिछले जाते प्रदेशों में ऐसा प्रयत्न होने का अगर प्राचीन जैन ग्रन्थों का प्रमाण मिले तब वह असङ्गत और अशक्य नहीं लग सकता। कम से कम बर्मा, आसाम और नेपाल में जैनाचार्यों के जाने का अनुमान तो इरेफ को ब्राह्म होगा। दक्षिण बर्मा से पैदल रास्ते से जैनाचार्य, आगे भी, सुवर्णभूमि से पिछले जाते प्रदेशों में, जा सकते थे और गये होंगे।

आर्य कालक के समय के बारे में आगे विचार होगा। उनका समय, जैसा कि आगे देखेंगे, ई० स० पूर्व १६२ से १५१ या ई० स० पूर्व १३२ से ८१ की आसपास का है: उस समय में भारतीय व्यापारी इन प्रदेशों में जाते थे यह हम देख चुके हैं। डॉ० मजुमदार लिखते हैं—

"The view that the beginnings of Indian Colonisation in South-East Asia should be placed not later than the first century A D is also supported by the fact that trade relations between India and China, by way of sea, may be traced back to the second century B C ³⁶ As the Chinese vessels did not proceed beyond Northern Annam till after the first century A D, it may be presumed that the Indian vessels plied at least as far as Annam even in the second century B C As the vessels in those days kept close to the coast, we may conclude that even in the second century B C Indian mariners and merchants must have been quite familiar with those regions in Indo-China, and Malaya Archipelago, where we find Indian colonies at a later date ^{36A}

मगर जैनाचार्यों की बहाजी सफर का, सम्प्रधान का, अनुमान करना मुश्किल है। किन्तु वे खुरकी रास्ते से जा सकते थे। इस में भी बड़ी बड़ी नदियाँ तो आती ही हैं। बड़ी बड़ी नदियों के पार करने में जैन भ्रमण नाव में बैठ सकते हैं। इस विषय की विस्तृत चर्चा बृहत्कल्पसूत्र, उद्देश ४ सूत्र ३२ से आगे, और इन सूत्रों की भाष्यगाथाओं (गाथा ५६२०) में मिलती है। गङ्गा या योण (और सिन्धु, नर्मदा) जैसी भारतीय बड़ी नदियों पार करनेवाले जैनाचार्यों ने ब्रह्मपुत्रा, ईरावदी जैसी नदियों भी नौव में पार की होगी। इस में कोई प्रतिबंध नहीं है। किनारा सामने नजर में आ सके ऐसे जलमार्ग में नाव का उपयोग हो सकता है। बड़ी बड़ी ऐसी नदियों के रास्ते में भी ऐसी कई जगह (या पहाड़ी दून प्रदेश) होती हैं जहाँ जल खूब गहरा होता है लेकिन सामनेवाला किनारा नजरों से दूर नहीं होता। और इन्हीं नदियों में ऐसे भी जलमार्ग होते हैं जहाँ पाँव ऊपर उठा कर चल कर भी उनको पार कर सकते हैं जैसी कि बृहत्कल्पसूत्रकार "एग पायं जले किंचा एगं पाय यले किंचा" इत्यादि शब्दों में अनुज्ञा देते हैं। इस तरह अगर खुदकी रास्ते से, बीच में आनेवाली नदियों को नाव में बैठकर या चलकर पार करके, दक्षिण बर्मा, चम्पा, मलाया इत्यादि प्रदेशों में जाना शक्य होता था तब अब कालग, सागर भ्रमण और दूसरे जैन भ्रमणों का सुवर्णभूमि-गमन धर्मविक्रद, शास्त्रविक्रद नहीं था।

३६. लोउंग पओ (L'oung Pao), १३ (१९११), पृ० ४१७-४१, इन्डियन हिस्टोरिकल क्वार्टर्ली, १४, पृ० ३८०

३६ अ. डा० आर० सी० मजुमदार, ओन्सिआन्ट इन्डिया कॉलनायमेसन इन साउथ-ईस्ट एशिया (१९५५), पृ० १३

वृहत्कल्पसूत्र के कर्ता है प्राचीन गोवीय या प्राचीन जनपद के स्यविर आर्य मद्रवह। अपने बनाये हुए इस छेदसूत्र के चतुर्थ उद्देश में साधुओं के जलयात्रा की चर्चा करते हुए आप लिखते हैं—“नो कल्पद् निगंथाय वा निगंथीय वा इमाञ्चो पंचमहस्वणाञ्चो महानवीञ्चो उद्विह्यञ्चो गणियाञ्चो वजियाञ्चो अतो मासा दुक्खुत्तो वा तिक्खुत्तो वा उत्तरित्तए वा संतरित्तए वा। तं जहा—ग्गा, जठया, सरड, कोसिया मही।” इस सूत्र के ऊपर नियुक्ति भी देखनी चाहिये—

पंचयइं गहयेणं सेसा वि उ सूरया महासलिला।

तस्य पुण विहरिस्सु य, य य तातो कयाइ सुक्खंति ॥ ५६२० ॥^{२०}

फिर आगे इसी विषय की विस्तृत चर्चा आती है। नावसन्तरण के भिन्न भिन्न दोष दिखलाते हुए वृहत्कल्पसूत्र के (नियुक्तिकार या) भाष्यकार कहते हैं—

वीरवरस्स भगवतो, नावारुट्ठस्य कासि उवसमा।

मिच्छदिडि परदो, कंजल-सक्खेहिं तारिओ म्माव ॥ ५६२८ ॥^{२१}

भगवान् महावीर भी नाव में चढ़े थे इस की प्रतीति आवश्यक-नियुक्ति गाथा ५६१-७१^{२२} से भी होती है।

उपर्युक्त भाष्यायात्राओं में मत्स्यीकादि दोषों की चर्चा और इनसे बचने के लिए जहाँ तक हो सके, स्थल-रास्ता (खुस्की-रास्ता) ग्रहण करने के उपदेश के साथ ही नाव से या चलते ही नदी पार करने की चर्चा है। जहाँ जल की गहराई बिलकुल कम हो और जानू से भी नीचे जल हो, मतलब कि जहाँ पोंब को जल से ऊपर ऊठा कर फिर आगे रख कर नदी में चल सकें वहाँ कीचड़ से बच सकते हैं और गिरने की या जीवहिरा की सम्भावना अतीव कम हो जाती है। किन्तु इस सारी चर्चा में नावारोहण—नाव से नदी पार करने का—सम्पूर्ण प्रतिबन्ध नहीं रक्खा गया।

कालकाचार्य और सागर-अमण समुद्रमार्ग से—जहाजी रास्ते से—नहीं किन्तु खुस्की रास्ते से गये होंगे ऐसा हमारा खयाल है। और वृहत्कल्पमाष्य की चूर्ण और टीका के वृत्तान्तों का ज्वनि यही है। रास्ते में कालक के शिष्यों को लोग पूछते हैं, “ये कौन से आचार्य जा रहे हैं ?” इसका मतलब यही है कि वे खुस्की रास्ते से गये। ईसा के पूर्व की शताब्दियों में खुस्की रास्ता ज्यादा इस्तेमाल होता था। जहाजी व्यापार क्रमशः बढ़ा होगा। खुस्की रास्ते से जो चीन (दक्षिण चीन) तक ले जाते थे। खुस्की रास्ते के विषय में डा० मञ्जुमदार लिखते हैं—

“From early times there was a regular trade-route by land between Eastern India and China through Upper Burma and Yunnan We know from Chinese Chronicles that in the second century B.C. merchants with their wares travelled from China across the whole of North India and Afghanistan to Bactria Through this route came early Chinese priests for whom, according to I-tsing, an Indian king built a temple in the third or fourth century A.D. From different points along this route one could pass to Lower Burma and other parts of Indo China, and a Chinese writer

१७. वृहत्कल्पसूत्र, उद्देश ४, सू० ३२, विभाग ५, पृ० १४८७, गाथा ५६२०.

१८. वही, पृ० १४८८, गाथा, ५६२८.

१९. आवश्यक-सूत्र, हारिमन्नीय वृत्ति, पत्र १६०-२

Kia Tan, refers to a land route between Annam and India (Journal Asiatique, II-XIII, 1919, p 461) ⁴⁰

आवक्रों के लिए तो सागर-गमन और नावरोहण निषिद्ध मास्त्रम नहीं होता है।⁴¹ वसुदेवहिरिड-अन्तर्गत चावदच-कथानक का भी यही चानि है, व्यापार के लिए जैन आवक द्वीपान्तरों में जहाजों से जाते थे। शताधर्मकथासूत्र में भी रत्नद्वीप पहुँचे हुए वणिक्नों का प्रसंग है। अगर किसी प्रदेश में जैन गृहस्थों की वसति न हो तो वहाँ जैन साधु साध्वियों का विहार अतीव कठिन होता है क्योंकि आहार के बारे में नियमों का पालन करना मुदिरुल हो जाता है। सागरअमग सपरिवार सुवर्णभूमि में थे ऐसे निर्देश का मतलब यह भी है कि वहाँ जैन गृहस्थ (साहसिक सोदागर) ठीक ठीक सख्या में मौजूद थे। इस तरह इस समय में (ई० स० पूर्व १५१-१०) भारतीय व्यापारियों का सुवर्णभूमि में जाना शुरू हो चुका था। व्यापार के लिए हरेक सम्प्रदाय के वणिक् जाते थे—जैन, बौद्ध या हिन्दू कोई भी हो। जैनान्तरों के वहाँ सपरिवार विहार के इस विश्वसनीय बयान का निष्कर्ष यह है कि ईसा के पूर्व की पहली-दूसरी शताब्दियों में भारतीय सोदागर और भारतीय सस्कृति के सुवर्णभूमिगमन का हमें एक और प्रमाण मिलता है।

धर्म के प्रचार के लिए सिद्धि—विद्यासिद्धि या मन्त्रसिद्धि—इत्यादि के प्रयोग करने का जैनान्तरों के लिए निषिद्ध नहीं था। ऐसी प्रभावना के कई दृष्टान्त मिलते हैं और ऐसे आचार्यों को प्रभावक आचार्य कहते हैं। आर्य वज्र, आर्य खपुद, आर्य पादसित जैसे प्राचीन आचार्यों के ऐसे कार्य सङ्ग को मान्य रहे थे। साध्वी को बचाने के लिए आर्य कालक ने जो किथा वह भी धर्मविरुद्ध नहीं गिना गया। शककुल में और भारत में भी कालकाचार्य ने अपने विद्या, मंत्र और निमित्त-ज्ञान का परिचय दिया। ऐसे बड़े बड़े आचार्यों को प्रभावक आचार्य कहते हैं। ऐसे बहुभुत आचार्यों के आचरण में⁴² शङ्का की बात तो दूर रही, वे आगे दूसरे आचार्यों और मुनिओं के मार्गदर्शक भी गिने जाते हैं। आर्य वज्र, आर्य पादसित, आर्य कालक आदि स्थविर प्रभावक आचार्य माने गये और प्रभावक-चरित्र में इनके चरित्र भी दिये गये। प्रभाववाली, बहुभुत, बृद्ध जैन आचार्य धर्माचरणविषयक मामलों में प्रमाणभूत गिने जाते हैं और वहाँ शास्त्रों का पूरा खुलासा अनुपलब्ध हो या शास्त्रवचन समझ में न आये वहाँ ऐसे पट्टधरो, युगप्रधानों, स्थविरों के मार्गदर्शन और कार्य प्रमाणभूत होते हैं।

शुतधर अनुयोगकार स्थविर आर्य कालक साध्वी को बचाने के लिए पारसकुल-शककुल गये और वहाँ से शकों को ले आये और यदम का उच्छेद करवाया। आज तक आर्य कालक का यह कथानक जैन समान में (विशेषतः श्वेताम्बर जैन सङ्घ में) अतीव प्रचलित है। कालक-कथा की कई सचित्र प्राचीन हस्तप्रतें मिलती हैं। सचित्र प्रतियों में कलसूत्र के साथ कालककथा की प्रतियाँ मिलती रहती हैं, यह पर्युषण्यपर्वतिथि के साथ कालक का सम्बन्ध होने के कारण होगा। किन्तु शकों को खाने वाले कालक को इतना सम्मान मिलता है यही सूचक है।

४०. डॉ० आर० सी० मजुमदार, पुन्निशान्ट इन्डियन कॉलनाइजेशन इन साउथ-ईस्ट एशिया (बलोदा १९५५), पृ० ४.

४१. श्री वीरचन्द गांधी जब अमरिका सर्वधर्मपरिषद में जा कर आये तब जैन सङ्घ ने उनको प्रायश्चित्त करने का कहा। उस समय सुप्रसिद्ध जैनान्तर श्री विनयानन्दधरिणी (श्री आत्मारामजी महाराज) ने यही अभिप्राय दिया कि उनका समुद्रपार जाना निषिद्ध नहीं था। श्री आत्मारामजी महाराज का यह पत्र गुजराती साप्ताहिक 'जैव' (आवनगर) के ता० २८-११-१९५३ के अङ्क में प्रकाशित हुआ है।

४२. जैसे कि आर्य वज्र चैत्यपूजा के लिए पुष्प ले आये थे।

आर्य कालक के जीवनकाल में उनके शत्रुओं को लाने के कार्य के विरुद्ध (और दूसरे कार्यों के विरुद्ध) कुछ आन्दोलन हुआ होगा। मन्त्र-विद्या और निमित्त के प्रयोग आम तौर पर जैन साधुओं के लिए उचित नहीं माने गये हैं। विद्यापिण्ड को तो निषिद्ध ही माना गया है। और फिर परदेश से शत्रुओं को हटाने का कार्य बहुत से लोगों को (जैनधर्मावलम्बी को भी) पसन्द न भी हो।

गर्दभराजोच्छेदक कालकाचार्य के जीवन में साहस (adventure) का—पराक्रम का—तत्त्व स्पष्ट दिखाई देता है। वे कोई असाधारण व्यक्ति थे। उन्होंने जब देखा कि सब नष्ट होते जा रहे हैं तब उन्होंने अनुयोग-ग्रन्थों की रचना की। बृहत्सप्तचूर्णि और टीका के अनुसार उनके अनुयोग को उनका शिष्यसमुदाय सुनता नहीं था। क्यों? अनुयोग के यहाँ दो अर्थ हैं—उपदेश-अवचन और आर्य कालक के रचे हुए अनुयोग ग्रन्थ जिनका व्याख्यान आप करते होंगे। हम सुनते हैं कि आर्य कालक के शिष्य प्रपञ्चा में स्थिर न रहते थे। क्यों? क्या इन सब निर्देशों से यही सूचित नहीं होता कि कालक के क्रान्तिकारी असाधारण खयाल और कार्य, पुराने रास्ते को छोड़ कर नये रास्ते पर चलने के साहस इत्यादि से सहजुचित मनोवृत्ति वाले और प्रगतिविरोधी तत्त्व नाराज थे? इरेक मजहब की तबारिल में हम देखते हैं कि बड़े बड़े महात्माओं को ऐसे विरोध अपने जीवन में सहन करने पड़े यद्यपि आगे चलकर वे युगप्रधान माने गये। क्राइस्ट, महात्मा गांधी, तुकाराम, भीम, कबीर आदि अनेक दृष्टान्त हमारे सामने मौजूद हैं। कालकाचार्य को भी ऐसी विपत्तियों का सामना करना पड़ा होगा।

जैन तबारिल में भी हम देखते हैं कि आर्य सुहस्ति के आचरण से आर्य महागिरि नाराज हुए थे। आर्य ब्रज ब्रज पूजा के लिए पुष्प ले आये तब उनका यह कार्य आम तौर से साधुओं के लिए उचित न था। उनका भी विरोध हुआ होगा। शत्रुओं को लानेवाले, आजीविके से निमित्त पढ़नेवाले, निमित्तकथन और विद्याप्रयोग करनेवाले, पर्येषणापर्व की पञ्चमी तिथि को बदल कर चतुर्थी को यह पर्व मनानेवाले, नये अनुयोग-ग्रन्थ रचनेवाले आर्य कालक के सामने जरूर विरोधी तत्त्व खड़े हुए होंगे।^{४३} मगर आर्य कालक डरनेवाले थे ही नहीं। उनकी प्रकृति कोई असाधारण किसम की थी। जब उन्होंने देखा कि अपने ही शिष्य अपना ही अनुयोग सुनते नहीं थे तब उनको निर्वेद अवश्य हुआ मगर वे बैठे रहनेवाले या ठगनेवाले नहीं थे। उन्होंने नये कार्यप्रदेश की ओर दृष्टि डाली। वे सुवर्णभूमि जा पहुँचे जहाँ भारतीय व्यापारी गये हुए थे ही, जहाँ उनका प्रशिक्षण भी भेबा हुआ था ही और जहाँ भारत के अन्य धर्मावलम्बी सोढागर और साधु भी पहुँच चुके होंगे।

शङ्का यह उपस्थित होगी कि अगर कालक के सुवर्णभूमिगमनवाली परम्परा सच्ची है तो फिर हमें सुवर्णभूमि में क्यों जैनधर्म के अवशेष मिलते नहीं? लेकिन इसका मतलब यह तो नहीं हो सकता कि भविष्य में मिलना असम्भव है। हम यह तो जानते ही हैं कि ईसा की पहली दूसरी शताब्दी से लेकर भारतीय सभ्यता के अवशेष इन प्रदेशों में मिले हैं और भारतीय सभ्यता का ठीक ठीक प्रचार इस समय में इन प्रदेशों में हो चुका था। इस समय में वहाँ जानेवाले व्यापारियों में जैन भी अवश्य होंगे यह तो सर्व-

४३ हमारे खयाल से कालक के शत्रुओं को लानेवाली घटना से ही ज्यादा विरोध हुआ होगा, परदेशी शासन को पसन्द करे ऐसी प्रथा गिराई गई न थी। और न कोई भी प्रथा परदेशी-शासकों को लानेवाले को सम्मान देती है। साधु की कमाने के लिये जो करना पड़ा वह प्रभावना का कार्य था पर इस कार्य में राजकीय स्वार्थ न था इस लिए विरोध सार्वजनिक न होगा। विरोध होने पर भी छतधर स्वविर आर्य कालक को ममभक्तनेवाले, उनका सम्मान करनेवाले भी होंगे ही। कालक देशदोही नहीं गिने जा सकते।

सम्मत होगा। सातवीं सदी में हरिभद्रचरित्र ने अपनी समराइच्छा में भी व्यापारियों के परदेशगमन के दिये हुए वयान भी यह सूचित करते हैं कि जैन सौदामर भी जाते थे। और इनके भी कोई अवरोध, जैन-प्रतिमा इत्यादि मिलना असम्भव नहीं। किन्तु हमें याद रखना चाहिये कि आर्यकालक और सागरश्रमण जैसे साहसिक स्वधियों की परम्परा भी न रही जो सुवर्णभूमि को जायें। और जब मगध और बंगाल में जैन सङ्घ को आपत्तियाँ आईं तब जैनसाधु व्यादा करके मध्य, पश्चिम और दक्षिण भारत को अपने केन्द्र बनाते रहे। सुवर्णभूमि का खुस्की रास्ता था पर मगध और बंगाल की प्रतिकूल परिस्थिति के कारण जर्मा जानेवाले जैन साधुओं की परम्परा टूट गई।

२

कालकाचार्य का समय

अब हमें यह सोचना चाहिये कि कालकाचार्य कब सुवर्णभूमि में गये। कालकाचार्य के बारे में विद्वानों ने खूब चर्चा की है। जैन सम्प्रदाय में अनेक कालकाचार्य-कथानक मिलते हैं। डा० डब्ल्यु० नॉर्मन ब्राउन ने अपने “स्टोर ऑफ कालक” नामक ग्रन्थ में ऐसे कई कथानकों, और कहावलीअन्तर्गत कालक कथानक और चूर्णग्रन्थों में से भी कितनेक उल्लेख उद्धृत किये हैं। डा० ब्राउन ने इस विषय में पूर्वमें हुई चर्चा की सूची भी दी है। मुनिश्री कल्याणविजयजी ने प्रभावक-चरित्र के गुजराती भाषान्तर की प्रस्तावना में कालकाचार्य के विषय में चर्चा की है। और फिर द्विवेदीअमिनन्दन ग्रन्थ में कितने कालकाचार्य हुए और कब इस विषय में मुनिश्री कल्याणविजयजी ने विस्तार से लिखा है। श्री सारामाई नवाव प्रकाशित कालकाचार्यकथा में इन सब कथानकों-चूर्णियों के (पञ्चकल्पमाध्य और पञ्चकल्पचूर्णों को छोड़ कर) पाठ दिये हैं किन्तु चूर्णियों के कुछ सदर्भ सक्षिप्त हैं। सास कर के यवराज, गर्दम और अडोलिया वाला, जिसका कालक से क्यादा सम्बन्ध न मान कर सक्षिप्त किया है। इस प्रकाशन को सम्पादित करने वाले पं० अम्बालाल शाहने मुनिश्री कल्याणविजय जी के प्रतिपादनों का सारांश दिया है। आशा है कि इन प्रकाशनों को सामने रख कर विशद्गण्य आगे की चर्चा को पढ़ेंगे।

कालकाचार्य के विषय में उपलब्ध सब निर्देशों (सदर्भों) को दो विभाग में बांटना आवश्यक होगा। एक तो है निर्मुक्ति, भाव्य, चूर्ण और कहावली का विभाग जो दूसरे विभाग से प्राचीन है और प्राचीनतर परम्पराओं का बना हुआ है। इनको ज्यादा विश्वसनीय मानना चाहिये। दूसरा है नवाव के प्रकाशन में दिया हुआ कालकाचार्य कथा प्राकृत विभाग, जिसमें नं. ३ वाले कहावली से लिये हुए सदर्भ को पहले विभाग में शामिल करना होगा और इस से अतिरिक्त सब कथानकों को दूसरे विभाग में।

कहावली को दूसरे विभाग से प्राचीन गिननी चाहिये। भाषा की दृष्टि से वह चूर्णियों से ज्यादा मिलती है। और इसमें जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण के बारे में ग्रन्थकार ने “स्वर्णं देवलोय गश्चो” ऐसा निर्देश किया है। अतः कहावलीकार और जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण के बीच में पाँच शताब्दि का अन्तर मान लेना उचित नहीं। “

पहले विभाग से सम्बन्ध रखनेवाली हैं कल्पसूत्र-स्थविरावली, और नन्दीसूत्र की पट्टावली। दूसरी पट्टावलियों से ये दोनों ज्यादा प्राचीन हैं। दुःषमाकाल श्रीश्रमणसहस्रतोत्र और हेमचन्द्राचार्य की स्थविरावली

४४. विंशत चर्चा के लिए देखिये, जैन सत्यप्रकाश (अहमदाबाद), वर्ष १७ अंक ४ (बान्धुशारी, १९५२), पृ० ८६-९१।

मी इस विभाग से ज्यादा सम्बन्ध रखनेवाले हैं। मेरुद्वार की विचारश्रेणि इत्यादि दूसरे विभाग में हैं व्यों कि उन ग्रन्थकारों के लिए परम्परा ज्यादा विच्छिन्न रूप में थी।

हम देखते हैं कि ज्यों ज्यों प्राचीन आचार्यों के साथ उत्तरकालीन ग्रन्थकारों का अधिक व्यवधान होता जाता है त्यों त्यों प्राचीन परम्परा की बातों का अधिक लोप होता जाता है। और पट्टावली जितनी अर्वाचीन उतनी ही अधिक अविश्वसनीय होती है। रत्नसञ्चयम्करण (विक्रम की १५-१६ शताब्दी) में चार कालकाचार्यों का समय निर्दिष्ट है। जब उनसे प्राचीन ग्रन्थकार तीन कालकाचार्यों का समय देते हैं। मेरुद्वार के सामने मी विच्छिन्न परम्परा थी और बहुत विरोधामासवाली बातें मी इनकी लिखी हुई विचारश्रेणि में देखने मिलती हैं। मुनि कल्याणविजयजी ने अपने “वीर निवारण संवत् और जैन काल-गणना” के पृ. ५५-५७, पादनोष्ठ ४७ में यह स्पष्ट रूप से बताया है।

ऐसी परिस्थिति में हमें प्रथम विभाग के ग्रन्थों और ग्रन्थकारों के आधार से ही छानविन करके अनुमान करना ठीक होगा।

आर्य कालक के जीवन की घटनायें मुख्यतः सात हैं। दूसरे दूसरे संदर्भों में और कथानकों में ये सात घटनायें मिलती हैं, जैसा कि मुनि कल्याणविजय ने भी बताया है। वे घटनायें निम्नलिखित हैं—

- (१) दत्त राजा के सामने जम्बफल और दत्त मृत्यु-विषयक भविष्य-कथन (निमित्त कथन)।
- (२) इन्द्र के सामने निगोद-व्याख्यान शक-संस्तुत निगोद-व्याख्याता आर्य कालक।
- (३) आजीविकों से निमित्त पठन और तदनन्तर सातवाहन राजा के तीन प्रश्नों का निमित्त-ज्ञान से उत्तर देना।
- (४) अनुयोगग्रन्थ-निर्माण।
- (५) गर्दभ-राजा का उच्छेदन।
- (६) प्रतिष्ठानपुर जा कर वहाँ सातवाहन की विज्ञप्ति से पर्यवर्णा पर्वतिथि जो पञ्चमी थी उसके बनाम चतुर्थी करना।
- (७) अविनीतशिष्य-परिश्रम और सुवर्णभूमि-गमन।

(१) दुरुविषी (या दुरुमिषी) नगरी के राजा जितशत्रु को प्रपञ्च से हटाकर कालक के भागिनेय दत्त ने राज्य लिया और बहुत यत्न किये। गर्व से दत्त ने कालकाचार्य को इन यत्नों का फल पूछा। जब कालक ने कहा कि सात दिन में दत्त बूरी तरह मरेगा तब कालकाचार्य को कैद किया गया मगर ठीक वैसे ही बूरे हाल दत्त मारा गया जैसा कि कालक का कथन था। सत्य-कथन, सम्मत्-कथन के दृष्टान्त ये यह कथा ही गई है।

(२) इस घटना में चमत्कार का तत्त्व ज्यादा होने से इसका ऐतिहासिक अर्थ पकटना सुम्बिल है। क्या ऐसी है कि एक समय इन्द्र ने पूर्वविदेहक्षेत्र में विहरमान तीर्थङ्कर सीमन्धरस्वामी से निगोद जीवों के विषय में सूक्ष्म निरूपण सुना। फिर इन्द्र ने पूछा तब उत्तर मिला कि उस समय भारत में ऐसा सूक्ष्म निरूपण करनेवाले सिर्फ कालकाचार्य थे। कुतूहल से इन्द्र ब्राह्मण के रूप में आर्य कालक के पास गया और पृच्छा करके निगोद-व्याख्यान इनसे सुना। बाद में इन्द्र ने अपना शेष आयुष्य कितना रहा है ऐसी जब पृच्छा की तब आचार्य ने अपने ज्ञान से देखा कि दो सान्नेयिक आयुष्य अभी उस ब्राह्मण के लिए शेष था जो इन्द्र का ही हो सकता है। अतः आचार्य ने कहा—“आप तो इन्द्र हैं।” प्रसन्न हो कर इन्द्र चला गया। क्या के चमत्कारिक तत्त्व को छोड़ दें तो इस में से दो बातें फलित होती हैं वह बाद रखना चाहिये—एक है कालकाचार्य का निगोद-जीवों के बारे में सर्वश्रेष्ठ ज्ञान और दूसरा है उनका ज्योतिषज्ञान-निमित्तज्ञान।

(३ और ४) प्रसङ्गों का घटाना हम पञ्चरूपमाध्य और चूर्णि के आधार से देख चूके हैं। इन दोनों घटनाओं में आर्य कालक के निमित्तज्ञान का स्पष्ट निर्देश है और इनके अनुयोग-निर्माण का उल्लेख भी है। इनके लोकानुयोग में भी निमित्तज्ञान था।

घटना (२) में आर्य कालक के निमित्तज्ञान का महत्त्व सूचित है ही। अतः (३) और (४) घटनाओं को भी (२) के साथ ही जोड़ना होगा। यज्ञफलकयनवाली घटना (१) में भी निमित्तज्ञान का महत्त्व बताया गया है। अतः घटना (१) से (४) एक ही कालक के जीवन की होनी चाहिये।

निगोदव्याख्याता आर्य कालक के विषय में मुनिश्री कल्याणविषयजी लिखते हैं:—“इनको निर्वाण से ३३५ वर्ष के अन्त में युगप्रधानपद मिला और ४१ वर्ष तक ये इस पद पर रहें, जैसा कि स्थविरावली की गाथा में कहा है। ४० परन्तु विचारश्रेणि के परिशिष्ट में एक गाथा है जो इनका वी० नि० ३२० में होना प्रतिपादित करती है। पाठकों के विलोकनार्थ वह गाथा नीचे उद्धृत की जाती है—

सिखीरिजिण्दिवाओ, वरिससया तिबिर्विस (३२०) अहियाओ।

कालयसूरी जाओ, सको पडिबोहिओ जेय ॥ १ ॥

माखन होता है कि इस गाथा का आशय कालकसुरि के दीक्षा समय को निरूपण करने का होगा।” आगे मुनिजी लिखते हैं—“रत्नसङ्ग्रह में ४ सङ्गृहीत गाथाएं हैं, जिनमें वीर निर्वाण से ३३५, ४५४, ७२०, और ९६३ में कालकाचार्यनामक आचार्यों के होने का निर्देश है। इन में पहले और दूसरे समय में होनेवाले कालकाचार्य क्रमशः निगोद व्याख्याता और गर्हभिक्षोच्छेदक कालकाचार्य हैं। ४० इसमें तो कोई सन्देह नहीं है पर ७२० वर्षवाले कालकाचार्य के अस्तित्व के बारे में अभी तक कोई प्रमाण नहीं मिला। दूसरे इस गायोक्त कालकाचार्य को शक्र-संस्तुत लिखा है जो ठीक नहीं क्योंकि शक्रसंस्तुत और निगोद-व्याख्याता एक ही थे जो पञ्चवणाकर्ता और श्यामाचार्य के नाम से प्रसिद्ध थे और उनका समय वीरात् ३३५ से ३७६ तक निश्चित है। इससे इस गायोक्त समय के कालकाचार्य के विषय में सम्यक् सन्देह है।” ४८

मुनिजी उत्तराध्ययन-निर्युक्ति की निम्नलिखित गाथा (न. १२०) को उद्धृत करते हैं—

“उजेणि कालखमया, सागरखमया सुवर्णभूमीए।

इंदो आयसेस पुच्छइ सादिव्वकरण च ॥”

उत्तराध्ययन-सूत्र, विभाग १, (वि. ला. पु० नं. ३३, बम्बई १९१६), पृ० १२५-१२७.

इस निर्युक्ति-गाथा से स्पष्ट है कि निर्युक्तिकार के मत से सुवर्णभूमि जानेवाले, सागर के दादागुरु आर्यकालक और निगोद-व्याख्याता शक्रसंस्तुत आर्यकालक एक ही व्यक्ति हैं। किन्तु मुनिजी को यह मज्जु नहीं है, वे इस निर्युक्तिगाथा पर लिखते हैं—“इस गाथा में सागर के

४५. मुनि कल्याणविषय, “वीर निर्वाण संवत् और जैन कालगणना (जालोर, वि० सं० १९८१), पृ० ६४, पादनोंच ४६

४६. गाथा के लिए देखो, वही, पृ० ६१. वहाँ आर्नेस्तुहर्ति के बाद गुणसुंदर वर्ष ४४ और उनके बाद निगोदव्याख्याता कालकाचार्य वर्ष ४१, उनके बाद खंडिल (संझिल या साटिल्य) ३८ वर्ष तक युगप्रधान रहे ऐसा कहा गया है। संझिल के बाद रेवतीमित्र युगप्रधान रहे।

४७. रत्नसचयप्रकरण की गाथाएँ आगे दी गई हैं।

४८. वीर निर्वाणसंवत् और जैन कालगणना पृ० ६४-६५।

दादागुरु कालकाचार्य के साथ इन्द्र का प्रथम आदि होना लिखा है, गर्दभिलोच्छेदक, चतुर्थी पर्युषणाश्रक और अविनीत-शिष्य परिहारक एक ही कालकाचार्य थे, जो ४५३ में विद्यमान थे और श्यामाचार्य की अपेक्षा दूसरे थे। प्रस्तुत स्थविरावली की गाथा में प्रथम कालकाचार्य को निगोदव्याख्याता लिखा है जो कि इस विषय का एक स्पष्ट मतसे है।” ४९

वास्तव में मुनिजी के लिए उत्तराव्ययन निर्युक्ति के इस विधान को छोड़कर अन्य कल्पना करने का उचित नहीं है क्योंकि निर्युक्ति का प्रमाण मेरुल्ल की और दूसरी मन्थकाली पद्यावलियों से प्राचीन और ज्यादा विश्वसनीय है। फिर भी यहाँ एक बात को देखना जरूरी होगा कि मुनिजी के खयाल से भी गर्दभिलोच्छेदक, अविनीत-शिष्य-परिहारक (सुवर्णभूमि को आनेवाले) और चतुर्थी पर्युषणाश्रक कालकाचार्य एक ही व्यक्ति थे।

(५) अब न ५ आदि घटनायें देखें। शककुलों को भारत में ला कर गर्दभराजा का उच्छेद करने की कथा इतिहासविदों को सुप्रतीत है। वहाँ भी निमित्त और विद्याभान का उपयोग होता है। हम देख चुके हैं कि बृहत्कल्पमाव्य और चूर्ण में इस घटना का और न. ७ की घटना का उल्लेख है मगर दोनों में से एक भी ग्रन्थकार इन दोनों घटनावाले कालक के भिन्न भिन्न होने का कोई सूचन नहीं देते। और जब उत्तराव्ययन-निर्युक्ति न. ७ और न. २ वाले कालकाचार्य को एक ही व्यक्ति मानती है तब न ५, न. ७ और न. २ वाले कालक एक ही हैं।

(६) न. ६ वाली घटना में कहा गया है कि बलमित्र-भानुमित्र नामक अपने भागिनिय राजाओं से नाराज हो कर आर्य कालक प्रतिष्ठानपुर जाने को निकले। बलमित्र के पुरोहित ने जैन मुनियों को ब्रह्मण्य आहार दिलावाना शुरू किया जिससे साधुओं को सूखे रहना पड़ा। अतः कालकाचार्य ने प्रतिष्ठानपुर जाने के लिए विहार किया। वहाँ के राजा सालाहण (सातवाहन—जो जैन धर्म की ओर, विशेषतः आर्यकालक की ओर, अभिरुचि रखता होगा) को आचार्य ने कहा कि भाद्रपद शुक्ल पञ्चमी को पर्युषणा पर्व करो। राजा ने कहा कि उस नगर में वह तिथि आम प्रजा में इन्द्र महोत्सव का पर्व मनाई जाती है इस लिए आचार्य की आज्ञानुसार पर्युषणापर्व उस दिन मनाना मुश्किल होगा। राजा ने दूसरे दिन पर्व मनाने की अनुज्ञा माँगी। आर्य कालक ने कहा कि तिथि का अतिक्रम नहीं हो सकता अतः पूर्व दिन को—चतुर्थी को—पर्युषणा पर्व मनाओ और उस दिन विधिपूर्वक अमणों को आहार भी दो। इस तरह प्रसङ्गवश कालकाचार्य ने चतुर्थी मनाई। और उस दिन से वह तिथि अमणपूजा—पर्व रूप में महाराष्ट्र में प्रचलित हुई।

जैसे पहले कहा गया है, सिर्फ प्रभावक आचार्य ही ऐसे निर्यय दे सकते हैं, जो युगप्रधान आचार्य हैं, वही श्रुतधर हैं। और यहाँ भी तिथिनिर्णय का प्रसङ्ग होने से यह ज्योतिषशास्त्र—गृह्य और निमित्त—को जाननेवाले आर्यकालक के जीवन की घटना ही हो सकती है। फिर यह सुप्रतीत है कि न. ५ की गर्दभलोच्छेद-वाली घटना में बलमित्र-भानुमित्र का निर्देश होने से न. ५ और न. ६ के आर्य कालक एक ही व्यक्ति हैं और इस तरह जैसे कि हम पीछे देख चुके हैं न ५, न. ६, न. ७ और न. २ वाली घटनाओं के कालक, एक ही हैं। नं. ३ और ४ वाली घटनाओं के आर्य कालक अनुयोगकार हैं उनका और सुवर्ण भूमि जानेवाले (नं. ७) कालक का एक होना तो पहिले ही देख चुके हैं। नं. १ वाली घटना विस्तार से आगे देखेंगे। अनुयोगकार कालक निमित्तज्ञानी हैं और नं. १ में यक्षफल कतलाने वाले कालक भी समर्थ निमित्तज्ञानी हैं। अतः वास्तव में घटना नं. १ से ७ के नायक एक ही आर्य कालक होंगे। यही शुक्ति-सङ्गत लगता है।

इसी ढंग से अन्वेषण करने का और इस प्रश्न का निराकरण करने का प्रयत्न मुनि कल्याणविजयजी ने भी किया। मुनि जी के खयाल से दो कालकाचार्य हुए। मगर जिस तर्क से वे दूसरे कालक के साथ भिन्न घटनाओं को जोड़ते हैं इसी तर्कपद्धति से वास्तव में एक ही कालक के साथ सब घटनाओं का सम्बन्ध सिद्ध होता है, उस कालक का समय कुछ भी हो।

एक से ज्यादा कालकाचार्य की समस्या की उपस्थिति बाद के ग्रन्थकारों के कारण और कालगणनाओं में होनेवाली गड़बड़ के कारण, खड़ी हुई है। मुनिजी के तर्क को और निर्णय को सविस्तर देखने के पहले हम यहाँ यह मतलाना चाहते हैं कि हमारा उक्त अनुमान मुनिजी की तर्कपद्धति से ही किया गया है। आप लिखते हैं—“गर्हमित्थोच्छेदवाली घटना मे यह लिखा है कि ये कालक ज्योतिष और निमित्तशास्त्र के प्रखर विद्वान् थे। उधर पौंचवीं घटना कालक के निमित्तशास्त्राध्ययन का ही प्रतिपादन करती है। इससे यह बात निर्विवाद है कि इन दोनों घटनाओं का सम्बन्ध एक ही कालकाचार्य से है।”^{१०} जब इसी तर्क से सब घटनायें एक ही कालक के जीवन की घटित होती हैं, तब कुछ घटनायें पहिले कालकपरक और अन्य सब दूसरे कालकपरक मानना ऐसा मुनि जी का अनुमान युक्तियुक्त नहीं है।

सब घटनायें एक ही कालक के जीवन की हैं ऐसे निर्णय को दूसरी दृष्टि से भी पुष्टि मिलती है। हमने पहले बताया है उस तरह पहिले विभाग के सदस्यों (निर्मुक्ति, चूर्णि, माघ, कहावली इत्यादि) को देखें तो कोई भी ग्रन्थकार दो कालक की हस्ती दिखलाते ही नहीं। उन सब सदस्यों की छानबीन करनी चाहिये। हरेक ग्रन्थकार भिन्न भिन्न विषय की चर्चा में, कालक के जीवन की एक या दो या तीन घटनायें देते हैं और हरेक ग्रन्थकार के मत से ये घटनायें एक ही कालक की हैं क्योंकि उन्होंने विरोधात्मक सूचन दिया ही नहीं और न इनको ऐसी शङ्का उत्पन्न हो सकती थी। अब देखे कि प्राचीन ग्रन्थ में कौनसी घटना है—

१. दशचूर्णि—इसमें घटना नं० ६—चतुर्थीकरण—मिलती है।

२. बृहत्कल्पभाष्य और चूर्णि—घटना नं० ७ और घटना नं० ५—गर्हमित्थोच्छेद। इस के अलावा यवराज, गर्दम-युवराज और अडोलिया वाला कथानक (गर्दम का गर्दमप्रकोच्छेद से सम्बन्ध है मगर उस वृत्तान्त में कालक का प्रसङ्ग नहीं है)। यह यवराज और गर्दम वाला वृत्तान्त हमने यहाँ परिशिष्ट में दिया है, गर्हमित्थों के विषय में आगे के सशोधन में पण्डितों की सुविधा के खयाल से।

३. पञ्चकल्पभाष्य और चूर्णि—घटना नं० ३—निमित्तपठन, और घटना नं० ४—अनुयोग-ग्रन्थादि निर्माण।

४. उत्तराध्ययन निर्मुक्ति और चूर्णि—घटना नं० ७—अविनीत शिष्य परिहार, सुवर्णभूमि-गमन; और घटना नं० २—निगोद व्याख्यान।

५. निशीथचूर्णि—घटना नं० ५—गर्हमित्थोच्छेद और घटना नं० ६—चतुर्थीकरण।

६. व्यवहार-चूर्णि—आर्य कालक उज्जैन में शको को लाते ऐसा उल्लेख है अतः वह घटना नं० ५ से सम्बन्ध रखती है।

७. आग्रह्यकचूर्णि—घटना नं० १—दत्त के सामने यज्ञफलकथन।

१० देखिये, मुनि कल्याणविजय, आर्य कालक, द्वितीय अग्निनन्दन ग्रन्थ, (तामरी प्रचारिणी सभा, काशी, सं० १९६०) पृ० ११३.

८. कहावली—घटना नं० ५—गर्हमोच्छेद, घटना नं० ६—चतुर्थीकरण, घटना नं० ७—अविनीत शिष्यपरिहार, सुवर्णभूमिगमन, घटना नं० १—कालक और दत्तरावा.

अब जब पञ्चकल्पमाष्य के अनुसार नं० ३ और ४ वाले कालक एक हैं, उत्तराध्ययन निर्युक्ति के अनुसार नं० ७ और नं० २ वाले एक हैं, और अब नं० ७ वाली घटना का नं० ३ और नं० ४ के अनुयोग-ग्रन्थों से सम्बन्ध है तब नं० ३, ४, ७, और २—ये सब घटनाएँ एककालकमरक होती हैं। निशीथचूर्ण अनुसार नं० ५ और नं० ६ वाले आर्य कालक एक हैं। और बृहत्कल्पमाष्य के अनुसार नं० ५ और नं० ७ वाले एक हैं, अतः नं० ५, ६ और नं० ७ वाले कालक तो एक हैं ही। उत्तराध्ययननिर्युक्ति और चूर्ण के मत से नं० ७ और नं० २ वाले एक हैं। अतः नं० ५, ६, ७, २ वाले एक ही कालक हैं। फिर नं० ३ और ४ वाले नं० ७ वाले कालक हैं वह तो स्पष्ट है।^{११} मुनिश्री कल्याणविजयजी को यह मन्त्र है। और कहावली के अनुसार, नं० ५, नं० ६, नं० ७ और नं० १ वाले कालक एक हैं। अतः इस विभाग के ग्रन्थों के समीक्षण से इन ग्रन्थकारों के खयाल में घटना नं० १ से घटना नं० ७ वाली सब घटना वाले कालकाचार्य एक ही होंगे।

वह कालक कब हुए! मुनिश्री कल्याणविजयजी के मत से दो कालकाचार्य हुए—पहले निर्वाण संवत् ३०० से ३७६ तक में, इन का जन्म नि० सं० २८० में, दीक्षा नि० सं० ३०० में, पुनर्पालन नि० सं० ३३५ में और स्वर्गवास नि० सं० ३७६ में। उनके जीवन की दो घटनाएँ: घटना नं० १—यज्ञफलकथन, और घटना नं० २—निगोदव्याख्यान।^{१२}

मुनिजी के मत से, दूसरे कालक के जीवन में घटना ३ से ७ हुई। और वे घटनायें इस क्रमसे हुईं:—घटना ३ (निमित्त-पठन), वीर निर्वाण संवत् ४५३ से पहले; घटना ४ (अनुयोग-निर्माण), नि० सं० ४५३ से पहले; घटना ५ (गर्हमोच्छेद), नि० सं० ४५३ में; घटना ६ (चतुर्थी पूर्णमासा), नि० सं० ४५३ से ४६५ के बीच में; घटना १ (अविनीत-शिष्य-परिहार), नि० सं० ४५३ के बाद और ४६५ के पहले^{१३}।

आप लिखते हैं—“जहाँ तक हम जान सके हैं, उपर्युक्त छत घटनाओं के साथ दो ही व्यक्तियों का सम्बन्ध है—प्रज्ञापनाकर्ता क्यामार्य और सरस्वती-भाता आर्य कालक। निगोद-पृच्छा सम्बन्धक घटना, जो कालक-कथाओं में चौथी घटना कही गई है, हमारी समझ में आर्य रक्षित के चरित्र का अनुकरण है। परन्तु इस विषय में निश्चित मत देना दुस्साहस होगा क्योंकि ‘उत्तराध्ययन-निर्युक्ति’ में एक गाथा हमें उपलब्ध होती है, जिसका आशय यह है—“उज्जयिनी में कालक जमाभ्रमण थे और सुवर्णभूमि में सागर भ्रमण। (कालक सुवर्णभूमि गये, और इन्द्र ने आ कर) शेष आयुष्य के विषय में पूछा। (तब कालक ने कहा) आप इन्द्र हैं। ××× इस वर्षान से यह तो मानना पड़ेगा कि कालक के पास इन्द्रागमन-विषयक बात

५१ अविनीतशिष्य-परिहार (और सुवर्णभूमिगमन) वाली घटना और निमित्त पठन और अनुयोग-निर्माणवाली घटना को ज्ञानशील कर के मुनिश्री लिखते हैं—“इन दोनों घटनाओं का आन्तरिक रहस्य एक ही है और वह यह कि कालक के शिष्य उनके काद में न थे।” इस खयाल को ले कर मुनिजी ने भी बताया है कि वे घटनायें एक ही कालक के जीवन की हैं।—द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ११५

५२. वही, पृ० ११६-११७

५३. वही, पृ० ११६-११७,

भी प्राचीन है।^{५४} उपर्युक्त घटना से यह भी जाना जाता है कि सागर के दादा-गुरु दूसरे आर्य कालक के साथ इस घटना का सम्बन्ध है। परन्तु हम पहले ही कह चुके हैं कि युगप्रधान-स्यविरावली में “श्यामार्य” नामक प्रथम कालक को निगोद व्याख्याता कहा है। ऐसी दशा में निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता कि निगोदव्याख्याता कालकाचार्य पहले थे या दूसरे।”^{५५}

मुनिजी के उक्त विधान में वास्तव में आखरी वाक्य की वृत्तत ही नहीं, क्यों कि निगोद-व्याख्यान का सम्बन्ध श्यामार्य से हो सकता है अथवा आर्य रक्षित से। हमें यह भी गद रखना चाहिये कि इस घटना में इन्द्र अपना शेष आयुष्य पूछता है जो वास्तव में ज्योतिष और निमित्तशास्त्र का विषय है। सुवर्णभूमि जानेवाले और अनुयोग निर्माता आर्य कालक एक ही थे और वे निमित्तज्ञानी थे यह तो हम देख चुके हैं और घटना ३ से घटना ७ वाले कालक एक ही हैं वह तो मुनिजी को भी मंजूर है। अब अगर हम सिद्ध कर सकें कि अनुयोग निर्माता आर्य कालक वह श्यामार्य ही हो सकते हैं तब घटना ३ से घटना ७ वाले कालक को भी श्यामार्य मानना पड़ेगा। और उत्तराख्यन-निर्युक्ति-गाथा-(जो प्राचीन होने से ज्यादा विश्वसनीय होनी चाहिये) भी सच्ची सिद्ध होगी।

हम कह चुके हैं कि आर्य रक्षित ने अनुयोग-पृथक्त्व किया और अनुयोग के चार भाग किये। आर्य रक्षित का समय है आर्य वज्र के बाद का, मतलब कि नि० स० ५८४ से ५९७ आसपास,^{५६} ई० स० ५७ से ७० आसपास। आर्य कालक ने लोकानुयोग, गण्डिकानुयोग, प्रथमानुयोग आदि का निर्माण किया जैसा कि पञ्चकल्पमाथ्य में कहा गया है। इस के बाद ही अनुयोग पृथक्त्व हो सकता है। कालक के अनुयोग के आर्य रक्षित के अनुयोग पृथक्त्व से पूर्ववर्ती होने का एक और प्रमाण भी मिलता है। इस विषय में मुनि श्री कल्याणविचयजी ने लिखा है कि—“नन्दीसूत्र में मूलप्रथमानुयोग और गण्डिकानुयोग का उल्लेख मिलता है। यहाँ प्रथमानुयोग के साथ लगा हुआ ‘मूल’ शब्द नन्दी के रचनाकाल में दो प्रथमानुयोगों के अस्तित्व की गूढ़ सूचना देता है। अथपि टीकाकार इस ‘मूल’ शब्द का प्रयोग तीर्थङ्करों के अर्थ में बताते हैं, तथापि वस्तुस्थिति कुछ और ही मालूम होती है।”^{५७} आवश्यक-निर्युक्ति आदि कै न सिद्धान्त-ग्रन्थों में यह बात स्पष्ट लिखी मिलती है कि आर्य रक्षित सूरिजी ने अनुयोग को चार विभागों में बाँट दिया था।^{५८}

५४ वास्तव में इस घटना का आर्य रक्षित से सम्बन्ध तब बোটা गया जब कालक के अनुयोग का स्थान आर्य रक्षित के अनुयोग पृथक्त्व ने लिया। अत उत्तराख्यन-निर्युक्ति-गाथा में अङ्क रखने की आवश्यकता नहीं।

५५ द्विवेदी अमिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ११४।

५६ देखिये, पट्टावली समुच्चय, सिरि दुमना-अल-सनथसंघ-४९, पृ० ११-३=

५७ नन्दीसूत्र का यह उल्लेख ऐसा है —

से कि तं अनुयोगे ? अनुयोगे द्विविदे पण्यसे ।

तं जहा—मूलपट्टमानुयोगे, गण्डिकाणुयोगे य ॥

ते कि तं मूलपट्टमाणुयोगे ? मूलपट्टमाणुयोगे ख अरहंताथ भगवंताथ पुन्वसवा देवगमयां देवां भवयाद् वम्मयाणि अभिसेआ राखरस्तिरीओ पन्वज्जाओ पमनाइमाना मूलपट्टमाणुयोगे कहिआ, से तं मूलपट्टमाणुयोगे, से कि तं गट्टिआणुयोगे ? १ कुलगरगडिआओ तिथत्तरगडिआओ चक्कवाट्टिगट्टिआओ दसरगट्टिआओ दलदेवगट्टिआओ, वासुदेवगट्टिआओ गयपरगट्टिआओ भदवाड्डगट्टिआओ तवोक्कम्मगडिआओ से तं गट्टिआणुयोगे, से तं अनुयोगे। —नन्दीसूत्र (आगमोदय-समिति, सूरत) ख, ५६, पृ २३७-२३८ और पृ० २४१ पर की टीका.

५८ यह गाथा ऐसी है—देविंदवंदिपयि नहाणुयायेहि रकिस्समज्जेहि ।

सुगमासज्ज विमत्तो अणुयोगो तो कज्जो चउडा ॥

—आवश्यक हारिभद्रावृत्ति, पृ० = ६६, निर्युक्ति गाथा, ११४

जिस के एक विभाग का नाम 'धर्मकथानुयोग' था। इस धर्मकथानुयोग में उत्तराध्ययन, ऋषिभाषित आदि सूत्रों को रक्खा था "। परन्तु नन्दीसूत्र में मूलप्रथमानुयोग का जो वर्णन दिया है वह इस आर्यरक्षितवाले धर्मकथानुयोग के साथ मेल नहीं खाता "।" ये नाम कालक के अनुयोगों के हैं, आर्यरक्षित के चार अनुयोग भिन्न भिन्न नामों से पिछने गये हैं।

हम देखते हैं कि नन्दीसूत्रकार के कथनानुसार मूलप्रथमानुयोग में तीर्थङ्कर, गणधर, पूर्वधर, आदि के अनशन आदि विषयों का वर्णन है। आर्य कालक के 'प्रथमानुयोग' में भी हम देख चुके हैं कि तीर्थङ्कर, चक्रवर्ती, बालदेव आदि के पूर्वभवों और चरित्रों का वर्णन था, जैसा कि पञ्चकल्पमाष्य का कहना है। अतः वास्तव में नन्दीसूत्र में मूलप्रथमानुयोग और गण्डिकानुयोग के निर्देश में सूत्रकार आर्य कालक के अनुयोग-ग्रन्थों का ही उल्लेख कर रहे थे और इसी लिए इन्होंने मूल-प्रथमानुयोग ऐसा शब्दप्रयोग किया।

क्यों कि ये मूलप्रथमानुयोग और गण्डिकानुयोगकार आर्य कालक आर्य रक्षित से पूर्ववर्ती ही हो सकते हैं अतः वे (मुनिजी कल्याणविजयजी के) प्रथम कालक—आर्य व्याम ही हो सकते हैं। जब अनुयोग निर्माता (घटना ४) आर्य कालक वह श्यामार्य ही है तब पूर्वांक प्रकार से घटना ३ से घटना ७ वाले आर्य कालक भी वही श्यामार्य ही हैं।

इस सब चर्चा से फलित होता है कि आर्यकालक कास्यनिक नहीं किन्तु ऐतिहासिक व्यक्ति हैं जिन्होंने मूलप्रथमानुयोग आदि का निर्माण किया और जिनका नन्दीसूत्रकार भी प्रमाण देते हैं। इनके लोकानुयोग में निमित्तशास्त्र था ऐसा पञ्चकल्पमाष्य का प्रमाण है। उसी निमित्तशास्त्र के एक विषय-प्रत्यक्ष-के बारे में कालक के मत का अनुसरण ब्रह्ममिहिर ने किया और उसी विषय की गाथायें भी हमें उत्पलमह की टीका में प्राप्त होती हैं। इन सब साक्ष्यों के सामने आर्य कालक के ऐतिहासिक व्यक्ति होने के बारे में अब कोई भी शंका नहीं रहती। और अनुयोगकार कालक वह आर्यरक्षित के पूर्ववर्ती श्यामार्य (प्रथम कालक) ही हैं। अतः घटना ३ से ७ वाले कालक भी श्यामार्य हैं न कि मुनिजी के द्वितीय कालक।

प्राचीन और अर्वाचीन परिदृष्टी-ग्रन्थकारों के मत से श्यामार्य प्रथम कालकाचार्य माने जाते हैं। आर्य श्याम और आर्य कालक ये दोनों नाम पर्यायरूप से एक ही व्यक्ति के लिए उपयोग में लिये गये हैं। इसी तरह सागर का पर्याय होता है समुद्र। किसी भी पट्टावली में हमें आर्य कालक के प्रशिष्य आर्य सागर नहीं मिलते किन्तु आर्य व्याम के प्रशिष्य आर्य समुद्र अवश्य मिलते हैं। और यह उल्लेख भी नन्दीसूत्र की स्थविरावली में है जो प्राचीन भी है और विश्वसनीय भी। नन्दीसूत्र पट्टावली का उल्लेख देखना चाहिये—

हारियणुचं साहं च, वंदिमो हारियं च सामञ्जं ।

वन्दे कोसियगोचं, संदिच्छं अञ्ज जीयधरं ॥ २६ ॥

२६. देखो—कालियसूत्रं च इतिहासिपार्थं तस्मै य सरपण्यासी ।

सम्बो य दिष्टिवाभो चरत्यभो होह अणुभोगो ॥

—आवरयकसूत्र, हारियदीयवृत्ति, पृ० ३०६, मूलसाप्पमाथा, २२४.

आर्यरक्षितकृत चार अनुयोगों के नाम हैं—वरणकरानुयोग, धर्मकथानुयोग, कालानुयोग और द्रव्यानुयोग।

६०. द्विवेदी अमिनन्दन ग्रन्थ, पृ० १०६-१०७। मुनिजी लिखते हैं—“यद्यपि आवरयकमूलमाष्य में 'वरणकरानुयोग' पहिला कहा गया है और 'धर्मकथानुयोग' दूसरा, तथापि इस कथानुयोग को प्रथमानुयोग कहने से यह स्पष्ट होता है कि पहले के चार अनुयोगों में 'धर्मकथानुयोग' का नवर पहिला होगा।

—वही, पृ० १०६, पादनों ३

लिसमुहलायकिर्त्ति दीवससुहेसु गहियपेयाखं ।

वन्दे अज्जसमुहं, अक्खुभियसमुहंगमीर ॥ १७ ॥^{१३}

उपयुक्त गाथाओं में श्यामार्थ के बाद सटिल्ल (शाण्डिल्य) और उनके बाद आर्य समुद्र को पाते हैं। आर्य श्याम को प्रथम कालक माननेवाले (अर्थात् “श्याम” और “कालक” को एक ही व्यक्ति के नाम के पर्याय गिननेवाले) में सुनिश्री कल्याणविजयनी, डॉ० डब्ल्यू० नॉर्मन ब्राउन आदि सब आधुनिक पण्डित सम्मत हैं। जैन परम्परा में भी यही देखने मिलता है।^{१४} स्थविरवलियों, पट्टवलियों के अनुसार प्रथम कालक ऊर्फ आर्य श्याम गुणसुन्दर के अनुवर्ती स्थविर और पट्टधर हैं।^{१५} मेरुद्वज की विचार-श्रेणि में भी—

अज्जमहागिरि तीस, अज्जसुहृतीय वरिस क्खयाला ।

गुणसुन्दर चउआला, एवं तिसया पणतीसा ॥

तत्तो इगचालीस, निगोय-चक्खाय कालगायरिओ ।

अट्टचीस खंदिह (सकिल), एव चउसय चरुहसव ॥

रेवइमिचे छुत्तीस, अज्जमगु छ बीस एवं दु ।

चउसय सचरि, चउसय तिपणे कालगो जाओ ॥

चउवीस अज्जधम्मे एगुणचालीस भइगुत्ते अ ।^{१६}

जैनसाहित्य-संशोधक, खण्ड २, अंक ३-४, परिशिष्ट

रत्नचन्द्र-प्रकरण (अनुमान से विक्रम १६ बीं शताब्दि), जिसमें चार कालकाचार्यों का उल्लेख है, उसमें भी प्रथम कालक श्यामार्थ ही माने गये हैं—

६१ नन्दीसूत्र (अगमोदयसमिति, धात, ई० स० १६१७), पृ० ४६ पट्टावली समुच्चय, भाग १, (सम्पादक, डॉ० धरान्विजय, वीरगन्धर्व, ई० स० १६३३), पृ० १३

डॉ० पीटरसन, ए थर्ड रीपोर्ट ऑफ ऑपरेशन्स इन सर्वे ऑफ संस्कृत मेन्युस्क्रिप्ट्स इन द बॉम्बे सर्कल, (बम्बई, ई० स० १८८१) में पृ० ३०३ पर, विनवचन्द्र (वि० सं० १३२५) रचित कल्याण्यनद्वयपद-निरुक्त के अवतरण में किसी स्थविरावली की गायमें है, जहाँ—

छरिवलिस्सह सारं सामज्जो सटिलो व बीवधरो ।

अज्जसमुहो मगू नदिस्सो नागहत्थी व ॥ २ ॥

पेसा पाया जाता है। वही गाथा मेरुद्वज की विचारश्रेणि-अन्तर्गत स्थविरावली में भी है।

६२ देखो, आनन, व स्फोरि ऑफ कालक, पृ० ५-६ और पादनोथ ।

६३ वही, पृ० ५. श्री धर्मसागराणि-कृत तपागच्छ-पट्टावली में भी—“अथ श्रीआर्यसुहृत्तिमीवजस्वामि-नोन्तराले १ गुणसुन्दरधरि, २ श्रीकालिकाचार्य, ३ श्रीस्कन्दिनाचार्य, ४ श्रीरेवतीमित्रधरि, ५ श्रीधर्मधरि” पेसा बताया गया है—पट्टावली-समुच्चय, भाग १, पृ० १३ ।

६४. टी० माउ दाबी ने जर्नल ऑफ द रॉयल एशियाटिक सोसाइटी, वॉ० ६ पृ० १४७-१५७ में मेरुद्वज की स्थविरावली का विवरण किया है। सुनिश्री कल्याणविजयनी ने अपने वीर-निर्वाण-सम्बन्ध और जैनकालगणना, पृ० ६१ पर स्थविरावली या गुणपञ्चानपट्टावली की गायमें दी है, वे वही हैं जो मेरुद्वज ने दी हैं।

श्यामार्थ हुए आर्य महागिरि की परम्परा में जो वाचकमंरा रूप से पिछाना गया है, मेरुद्वज ने आर्य महागिरि की शाखा के स्थविरों की भलग गायमें भी दी है:—“छरि वलिस्सह सारं सामज्जो संडिलो व बीवधरो । अज्जसमुहो मगू नदिस्सो नागहत्थी व ।” इत्यादि, देखो, जैनसाहित्य-संशोधक, २, ३-४, परिशिष्ट, पृ० ५ ।

सिरिवीराओ गणसु पण्णतीससहिणसु तिसय (३३५) वरिसेसु।

पढमो कालगसूरी, जाओ सामञ्जनासुत्ति ॥ ५५ ॥

चउसय तिपन (४५३) वरिसे कालगसुत्ता सरत्सद्द गहिआ।

चउसयसचरि वरिसे वीराओ विकमो जाओ ॥ ५६ ॥

पंचेव वरिससण, सिद्धसेणो दिवायरो जाओ।

सत्तसयवीस (७२०) आहिण कालिगगुरु सक्कसंयुत्तिओ ॥ ५७ ॥

नवसयतेणउएहि (९६३), समइक्केहि वद्धमाणाओ।

पण्णेसवणाचउत्थी, कालिकसूरीहितो ठविआ ॥ ५८ ॥^{१५}

कालकाचार्य-कथानकों में कालक के गुरु का नाम गुणाम्बर, या गुणसुन्दर, या गुणान्धर मिलता है। देवचन्द्रसूरि आदि रचित सर्व कालककथानकों के नायक वही आर्य कालक थे मिलके गुरु गुणाम्बर, गुणसुन्दर आदि नामों से उद्दिष्ट थे। और जब आर्य श्याम को प्रथम कालक मानने में कोई विरोध नहीं है और जब इन्हीं कालक के गुरु या पुरोगामी पद्धर स्थविर आर्य गुणसुन्दर थे, तब यह स्पष्ट हो जाता है कि कालक कथानकों में उद्दिष्ट (सर्व घटनाओं के नायक) आर्य कालक स्वामार्य ही हैं। किसी कथाकार ने ऐसा नहीं बताया कि भिन्न भिन्न घटनाओं के नायक भिन्न भिन्न कालक थे। सर्व कथानकों में प्रथम कालक के जन्म, वीक्षा गुरु आदि के निर्देश के बाद घटनाओं के वर्णन क्रमशः दिये गये हैं। अतः यह निश्चित है कि कथानकों में वर्णित घटनाओं के नायक यह कालक हैं जो स्थविर आर्य गुणसुन्दर के अनुगामी थे और जिनको स्थविर आर्य श्याम नाम से येरावलियों में वन्दना की गई है। सर्व येरावलियों में स्वामार्य का क्रम या समय एक ही है। एक नाम के एक से ज्यादा आचार्य होना सम्भवित है और ऐसे कई दृष्टान्त जैन धर्म के इतिहास में मौजूद हैं। कालक नाम के भी दूसरे आचार्य हुए हंगे, किन्तु यह स्पष्ट है कि कथानकों के नायक प्रथम कालक ही थे। इन प्रथम कालक=आर्य श्याम का समय रत्नसञ्जय प्रकरण की उपर्युक्त गाथा के अनुसार वीरात् ३३५ वर्ष है। मेरुलुङ्ग की विचारश्रेणि के परिशिष्ट में एक गाथा है—

सिरिवीरशिण्णिदाओ, वरिससया तिज्जिवीस (३२०) अहिआओ।

कालगसूरी जाओ, सको पडिक्केहिओ जेण ॥

यह गाथा भी स्वामार्य को कालक मानती है मगर उनका समय वीरात् ३२० बताती है। मुनिजी कल्याणविलय लिखते हैं—“मालूम होता है, इस गाथा का आशय कालकसूरि के वीक्षा समय का निरूपण करने का होगा।”^{१६} यह मेरुलुङ्ग शायद अञ्जलगन्ध के हैं और प्रकथचित्तामणि के कर्ता मेरुलुङ्ग से भिन्न

१५. वीर-निर्वाण-सम्भव और जैन-काल-गणना, पृ० ६५, पादनों ४६. यह स्पष्ट है कि रत्नसञ्जय-प्रकरण की चार कालकविषयक आन्वता गलत है। चतुर्थी तिथि को पर्युष्णापर्यं मनाने की इकीकत वीरात् ६६३ वर्ष में हुए कालक के साथ नहीं जोड़ी जा सकती, क्योंकि कि पर्युष्णापर्यंति चतुर्थी को मनायेवाले कालक सात-वाहन राजा के समय में हुए थे।

चार कालक की कल्पना का निरसन मुनिजी कल्याणविलयजी ने आर्य-कालक नामक लेख में किया है, देखो द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ६४-११७।

१६. वीर-निर्वाण सम्भव और जैनकालगणना, पृ० ६५, पादनों ४६। मेरुलुङ्ग की विचारश्रेणि, तदन्त-गंत स्थविरावली इत्यादि के बारे में जर्नल ऑफ द रॉयल एशियाटिक सोसाइटी, माग १ (१८६७-७०) में डॉ० माउ दाब्लि का विवेचन भी देखिये।

होगे ऐसा खयाल पण्डित लालचन्द्र गान्धी का है। इन मेरुद्वज का समय विक्रम सवत् १४०३ से १४७१ के बीच में है।^{१७} हन्दी के आधार से आर्य व्यास का समय निर्णीत करना ठीक न होगा। किन्तु सब जैनाचार्य प्रथम कालक या श्यामार्य का समय यही बताते हैं। दुष्मन्मन्त्र श्रीभ्रमणसङ्गस्तोत्र और उसकी श्रवचूरि के अनुसार प्रथम कालक का यही समय है।^{१८} नन्दीसूत्रान्तर्गत स्थविरावली के अनुसार श्यामार्य और स्थविर आर्य सुहस्ति के बीच में बलिस्सह और स्वाति हुए। मेरुद्वज की विचारश्रेणि अन्तर्गत स्थविरावली-गाथानुसार सुहस्ति के बाद गुणसुदर ४४ वर्ष तक और आर्यकालक ४१ वर्ष तक पट्टधर रहे। (प्रथम) कालक या श्यामार्य के समय के विषय में तो प्राचीन अर्वाचीन सभी परिदृष्टों का खयाल एक-सा है—इनका युगप्रधानपद वीर-निर्वाण सवत् ३३५ में और स्वर्गवास वी० नि० सं० ३७६ में।

अत्र जैन परम्परा के अनुसार वीर निर्वाण का समय है विक्रम सवत् से ४७० वर्ष पूर्व, अतः ई० स० पूर्व ५२७ होगा। इस हिसाब से श्यामार्य का युगप्रधानत्व होगा ई० स० पूर्व १६२ से १५१ तक। डा० याकोबी के मतानुसार अगर वीर निर्वाण ई० स० पूर्व ४६७ में हुआ, तो श्यामार्य का समय होगा ई० स० पूर्व १३२ से ६१ तक।

उपर्युक्त दोनों समय में से कौनसा ग्राह्य है यह निश्चित रूप से नहीं कह सकते, क्योंकि वीर निर्वाण के समय के विषय में विद्वानों में मतभेद है। किन्तु दोनों में से कोई भी समय ग्राह्य हो, पर उससे आर्य कालक का सुवर्णभूमि जाना असम्भव नहीं है। हम देख चुके हैं कि ई० स० पूर्व प्रथम-द्वितीय शताब्दि में भारत सुवर्णभूमि से सुपरिचित था।

हमने यह भी जान लिया है कि घटना १ से ७ एक ही कालक के जीवन की होनी चाहिये। तब गर्दभ राजा के उल्लेखक आर्य कालक का समय भी ई० स० पूर्व १६२ से १५१ तक या ई० स० पूर्व १३२ से ६१ तक हो जाता है। राझा होगी कि यह कैसे हो सकता है? जब कि गर्दभ-राजा के उल्लेखक कालक के कथानक का सम्बन्ध है विक्रम के साथ और उस विक्रम और शकों के पुनर्रज्यस्थापन (शक सवत्) के बीच में १३५ वर्ष का अन्तर जैन परम्परा को भी मजूर है।

किन्तु यहाँ देखने का यह है कि कालक-कथानक का सम्बन्ध है शकों के प्रथम आगमन और राज्य-स्थापन के साथ न कि ई० स० ७८ में जिन्होंने शक सवत् चलाया उन शकों के साथ। मुनि कल्याण—विजयजी ने जैन परम्पराओं को लेकर कालक, गर्दभ, विक्रम आदि के समय निर्णय का जो प्रयत्न किया है वह देखना चाहिये। उन्होंने अपना “वीर निर्वाणसम्बत् और जैन कालगणना” नामक ग्रन्थ में इस विषय की चर्चा में कहा है कि पुष्यमित्र शुङ्ग के राज्य के ३५ वें वर्ष के लगभग (जो शायद या उसके राज्य का आखरी वर्ष) “लाट देश की राजधानी मयस्कन्ध (मरोच) में बलमित्र का राज्याभिषेक हुआ। बलमित्र-भानुमित्र के राज्य के ४७ वें वर्ष के आसपास उज्जयिनी में एक अनिष्ट घटना हो गई। वहाँ के गर्दभिल्लवशीय राजा दर्पण ने कालकसूरि नाम के जैनाचार्य की वहन सरस्वती साध्वी को नकन पडदे में डाल दिया।” इसके बाद कालक के पारसकुल जा कर शकों को भारत में लानेवाली निशीथचूर्य और कदावली में पाई जाती हकीकत दे कर मुनिजी बताते हैं कि लाट देश के

१७ पीटरसन, रिपोर्ट, वॉल्युम ४, पृ० १८५॥ अगर प्रकल्पान्तितामयिकार और विचारश्रेणिकार एक हों तब इनका समय नि० सं० १३६६ है।

१८ पट्टावली-समुच्चय, भाग १, पृ० १६-१७ विशेष चर्चा के लिए देखो, ज्ञान, घ स्टोरी ऑफ कालक, पृ० ५-६, और पादनों, २३-३३, और द्विवेदी अभिलेखन ग्रन्थ, पृ० ६४-११६।

राजा बलमित्र-भानुमित्र आदि भी शाहों के साथ हो गये (प्रस्तुत विषय में कहावली का उल्लेख—“ताहे जे गहदिछियबमाप्पिया लाहारायाणो अण्णे य ते मिल्लिउ सव्वेहिं पि रोहिया उळेयि।”—मुनिजी के अनुमान का आधार है)। वास्तव में कहावली में लाट के राजाओं के नाम नहीं हैं। फिर भी मुनिजी का अनुमान ठीक हो सकता है। कालक सूरि की सूचनानुसार गईमिछ को पदच्युत करके जीवित छोड़ दिया गया और उज्जयिनी के राज्यासन पर उस शाह को बिठाया गया जिस के यहाँ कालक उठे थे। मुनिजी लिखते हैं—“उक्त घटना बलमित्र के राज्यकाल के ४८ वर्ष के अन्त में घटी। यह समय वीर निर्वाण का ४१३ वाँ वर्ष था। ४ वर्ष तक शकों का अधिकार^१ रहने के बाद बलमित्र-भानुमित्र ने उज्जयिनी पर अधिकार कर लिया और ८ वर्ष तक वहाँ राज्य किया, मरौच ने ५२ वर्ष और उज्जैन में ८ वर्ष, सब मिल कर ६० वर्ष तक बलमित्र-भानुमित्र ने राज्य किया। यही जैनों का बलमित्र पिछुते समय में विक्रमादित्य के नाम से प्रसिद्ध हुआ। ... बलमित्र-भानुमित्र के बाद उज्जयिनी के तख्त पर नमःसेन बैठा। नमःसेन के पौत्रों वर्षों में शक लोगों ने फिर मालवा पर हल्का किया जिसका मालव प्रजा ने बहादुरी के साथ सामना किया और विजय पाई। इस शानदार जीत की याद में मालव प्रजा ने ‘मालव-संवत्’ नामक एक संस्तर भी लाया जो बाद में विक्रम संवत् के नाम से प्रसिद्ध हुआ।”^२

६६. वीर निर्वाण सम्मत् और जैन कालगणना, पृ० ५४-५५। मुनिजी पादनोष में लिखते हैं—नेष्ट्रं को विचारमेधि में दी हुई गाथा में ‘सगस्त चउ’ अर्थात् ‘उज्जयिनी में शक का ४ वर्ष तक राज्य रहा’ इस उल्लेख से ज्ञात होता है कि उज्जयिनी शकों के हाथ में चार वर्ष तक ही रही थी। कालकाचार्य-कथा की—

“बलमित्र भाणुमित्रा, जाति भवतीर रायजुवराया।

लिय भायिज्जति सया, तत्प गमो कालगावरियो ॥”

इस गाथा में और निशीथचूरी के—“कालगावरियो गिहरो उळेयि गतो। तत्प वासावास ठितो। तत्प खरीप बलमित्रो राया, तत्स कान्ठो भाया भाणुमित्रो जुवराया x x x x” —इस उल्लेख में बलमित्र को उज्जयिनी का राजा लिखा है। इस से यह निश्चित होता है कि... उज्जयिनी को सर करने के बाद उन्होंने (अर्थात् कालक ने) वहाँ के तख्त पर शक मंडलिक को बिठाया था पर बाद में उसकी शक्ति कम हो गई थी, शक मंडलिक वीर उस जाति के अन्य अधिकारी पुरवों ने जबकि के तत्तत्तरीन राजा राजा का पक्ष छोड़ दिया था।” इसी के समर्थन में मुनिजी प्यनहारचूरी का अवतरण देते हैं—

“यदा कालपण्य सणा आयासा सो समराना उज्जेयीय राजवाण्योप तत्संगायिज्जया ‘बद्धा खरीप सति’ ति कालं गम्बेण तं राव या छट्ठं सेवति। राणा तेसिं निरिं या देति। अविसीया तेपण्य आरुच काउ ते याउ य्हुण्येय विरयविपण्य ते खिन्निस्सता कता, ते अण्ण रावं भोलगाय्छट्ठप उक्कता।” इस से मुनिजी का अनुयाय है कि यह शकराजा कुछ समय के बाद दठा दिया गया होगा।

७०. वीर निर्वाण सम्मत् और जैन कालगणना, पृ० ५५-५६। मुनिजी इसी निबन्ध में पृ० ५८ पादनोष ४२ में लिखते हैं:— विचारमेधि आदि में जो संशोधित गाथाएँ हैं उनमें इसका (नमःसेन का) नाम ‘नहवाहन’ लिखा है जो गलत है। तिप्पोगाली में बलमित्र-भानुमित्र के बाद उज्जयिनी का राजा नमःसेन लिखा है। ‘नहवाहन’ जिसके नामान्तर ‘नरवाहन’ और ‘दधिवहन’ भी मिलते हैं, मरौच का राजा था। सिक्कों पर इस का नाम ‘नहपान’ भी मिलता है। प्रतिष्ठान के सातवाहन ने इस के ऊपर अनेक बार चढ़ाई की थी।”

विचारमेधि अन्तर्गत गाथायें निम्नलिखित हैं—

बं रयसिं कालगमो अरिहा तिप्पुओ महावीरो।

तं रयसिदवतीरं अभिसिचो पालयो राया ॥

बलमित्र-मानुमित्र कहीं भरोच के और कहीं उज्जयिनी के राजे बड़े गए हैं। मुनिश्री मर्याण विजयनी के मत से उसका कारण यही है कि वे पहले भरोच के राजा थे पर राक को हरा कर वे उज्जयिनी या अवन्ति के भी राजा बने थे। इस विषय में जो हकीकत कथानक आदि से उपलब्ध है वह हमें देखनी चाहिये—निशीथचूर्ण में गर्दभिल्लोच्छेदवाली घटना वर्णित है मगर बाद की राज्यव्यवस्था का उल्लेख नहीं है। चतुर्थीकरणवाली घटना भी इसी चूर्ण में है, वहाँ लिखा है—“कालगायत्रीओ विहरतो उज्जैणि गतो। ...तत्थ य नगरीए बलमित्रो राया।”^{७१} दशचूर्ण में भी चतुर्थीकरण वाली घटना में “उज्जैणीए नगरीए बलमेत्त-माणुमेत्ता रायायो” ऐसा कहा है।^{७२} कहावली में गर्दभिल्लोच्छेद के बाद की व्यवस्था का निर्देश नहीं है। किन्तु चतुर्थीकरणवाले कथानक में कहावलीकर लिखते हैं—“साहिप्पसुहराणएहिं ब्राह्मिन्तो उज्जैणीए कालगायत्रीमाणुज्जो बलमित्तो नाम राया।”^{७३} इस तरह बलमित्र के उज्जयिनी के राजा होने के बारे में प्राचीन साक्षी अवश्य है किन्तु कई कथानकों में चतुर्थीकरणवाली घटना के बर्णन में बलमित्र को “भरञ्चल्लु” (भरोच) में राज्य करता बतलाया है।^{७४} कालक-परक सभी कथानकों में

सद्धी पालगरओ पयवत्तसय तु होइ नन्दायं ।
अहुत्तवं सुरियाण सीताप्पिनय पूसमित्तस ॥
बलमित्त-माणुमित्राण सद्धि वरिसाणि अत्त नहवइये ।
तइ गइमिअरत्त तेरत्त वात्ते सगत्त बळ ॥
(जैन साहित्य सरोधक, खण्ड २ अङ्क ४ परिशिष्ट पृ० २)

वास्तव में यहाँ आखरी गद्या विवक्षणीय नहीं है, क्योंकि बलमित्र मानुमित्र के ६० वर्ष, नववाहन (या नवसेन) के ५० वर्ष, बाद में गर्दभिल्ल के १२ वर्ष, और राक के राज्य के ४ वर्ष कोड़े हैं गये हैं और यह निर्दिष्ट है कि गर्दभिल्लोच्छेदक चतुर्थीकरणक आर्य कालक बलमित्र के समकालीन थे।

७१. नवाव प्रकाशित, कालकाचार्यकथा, पृ० ९, निशीथचूर्ण, दशम उदयर.

७२. नवाव प्रकाशित, कालकाचार्यकथा, सदर्भ ६, पृ० ५

७३. बही, प्राकृतकथाविभाग, कथा नं० २, पृ० ६७.

७४. बही, पृ० १४, देवचन्द्रसुरिविरचितकथा (रचना सन ११४६ = ई० स० १०८६) में, बही, पृ० ११, अलपारी श्री हेमचन्द्रविरचित कथा (रचना वि० स० १२ शताब्दि) में, बही, पृ० ४५, अश्वतथसुरिविरचित कथा में, बही, पृ० ७०, अश्वतथसुरिविरचित अन्य कथा में; बही, पृ० ८७ श्री आवदेवसुरिविरचित कथा (रचना सन १११२ = ई० स० १२५५) में,—इत्यादि कथानकों में बलमित्र को भरञ्चल्लु का राजा बतलाया है।

किन्तु, कथानकसुरि-विरचित प्राकृत कथा (रचना अनुमान से वि० स० १४१० आसपास) में बलमित्र-मानुमित्र को अवन्ति के राजा और सुवराज बताये हैं। इसी कथानक में गर्दभिल्लोच्छेद के बाद राक को राजा बनाया इतना ही उल्लेख है। नवाव प्रकाशित, कालकाचार्यकथा, पृ० १०७.

बही, पृ० ५५, श्री धर्मवोपसुरि (वि० स० ११००-१२५७ आसपास) लिखते हैं कि जिस शक राजा के पास आर्य कालक रहे थे उससे कालकाचार्य ने अवन्ति का राजा बनाया और दूसरे राक उस राजा के सेवक बने। किन्तु धर्मवोपसुरि लिखते हैं कि दूसरी परम्परा के अनुसार ये सब सेवक कालक के आग्नेय के सेवक बने—

अप्पासे सुरिठिओ सज्जविपडु आसि सेवना सेसा ।

अक्के कण्ठि गुरुओ आशिब्बा सेविया तेहिं ॥ ४२ ॥

जं अग्निओ निवपुरओ, स गयो ते हिं सह सुरियो ज सगो ।

सगज्जल आगवादि थ, स्रुति तो आसि तन्वंसे ॥ ४४ ॥

गर्दभिल्ल के, बलमित्र के, या शक्र के राज्य के वर्ष आदि नहीं दिये गये। किन्तु गर्दभिल्लोच्छेद के बाद अवन्ति में कौन राजा हुआ इस विषय में करीब सब कथानकों और प्राचीन संदर्भों का निर्देश यही है कि गर्दभिल्ल के बाद शक्र राजा हुआ। उसके बाद बलमित्र अवन्ति का राजा हुआ। और ऐसा हुआ तो कब हुआ? इन सब बातों का निश्चय करना मुश्किल है क्यों कि चतुर्थीकरणवाली घटना गर्दभिल्लोच्छेद के पूर्व या पश्चात् हुई उसका पक्का पता नहीं लगता। अगर बाद में हुई—जैसा कि ज्यादा सम्भव है—तब भी बलमित्र अवन्ति-उज्जयिनी में राजा था या भस्मच्छु में? इस विषय में मतभेद रहेगा। मान ले कि उस समय बलमित्र उज्जयिनी में था तब भी उसके बाद कौन राजा हुआ? कथानकों के अस्पष्ट उल्लेखों का सारांश तो यह है कि उस शक्रराजा से जो वंश चला वह शक्रकुल-शक्रवंश नाम से प्रसिद्ध हुआ और कालान्तर में उस वंश का उन्मूलन विक्रम ने किया। उसके (विक्रम के) वंश के बाद फिर शक्र राजा हुआ जिसका शक्रसंवत् (ई० स० ७८ से) चला। इस संवत् और विक्रम संवत् में १३५ वर्ष का अन्तर है। कोई संदर्भ या कथा यह नहीं कहती कि बलमित्र यही विक्रमादित्य है। बलमित्र को विक्रमादित्य गिनने से गर्दभिल्लोच्छेदक कालक का समय जो वास्तव में वीरात् ३३५-३७६ आसपास है उसको हटाने वीरात् ४५३ मानना पड़ता है और वीरात् ४५३ और ४७० के बीच बलमित्र, नमसेन, और शक्रराजा के राज्यवर्ष घटाने पड़ते हैं। ५५

यहाँ अब हम पहले तो तिथ्योगाली पद्धति के उल्लेख को देखें—

“नं रयणि सिद्धिगन्धो, अरहा तित्थकरो महावीरो।

तं रयणिमवतीए, अमिषिचो पालओ गया ॥ ६२० ॥

फिर आगे चतुर्थीकरणवाली घटना में लिखा है—

बलमित्र-आणुमिया, आसी अवतीए राय-जुवराया।

मिति परे भरुमच्छे, कालयसरी वि तत्थ गओ ॥ ४७ ॥

—वही पृ० ५५

७५. देवचन्द्रसूरि-रचित कथानक (रचना सं० ११४६ = १०८६ ई० स०) में कहा गया है—

“सगङ्गलामो जेण समागया तेण ते सगा जाया।

यय सगराईण, पत्ते वसो समुपण्णो ॥ ६० ॥

कालंतरेण केण्ह, उपावेत्ता सगाय त वस।

जाओ मालवराया, यामेण विक्रमाइच्चो ॥ ६४ ॥

पदराविओ वराय रिखपरिहीण्य वण विहेत्थण।

शुक्लवियरणाओ थिवओ संवच्छरो जेण ॥ ६७ ॥

तस्स वि वस उपाडिकण्य जाओ पुणो वि सगराया।

उज्जेणिपुरवरीय, थयपकय पण्यसामतो ॥ ६८ ॥

पण्यतीसे वाससए, विक्रमसमच्छराओ बोलीये।

परिवत्तिकण्य ठविओ, जेण सवच्छरो थिवगो ॥ ७० ॥

— नवाव प्रकाशित, कालकाचार्यकथा, पृ० १३.

इसी मतलब का विधान मलधारि श्री हेमचन्द्रसूरि (वि० स० १२ शताब्दि) विरचित कथानक में है, दखो नवाव, वही, पृ० ६०। वही, पृ० ८१ पर भावदेवसूरि (वि० स० १३१२ = १२५५ ई० स०) भी इसी मतलब का विधान करते हैं। वही, पृ० ६३ पर श्री धर्मप्रमसूरि (वि. सं. १३९८) भी ऐसा उल्लेख करते हैं।

पालगरगणो सङ्गी, पुण्य पश्यस्यं विवाणि शंदाणम्।
 मुरियार्यं सङ्घिसयं, पण्डीसा पूसमिच्छाम् (तत्स) ॥ ६२१ ॥
 बलमिच्छ-भणुमिच्छा, सङ्गी चचाय होति नहसेये।
 गहमसयमेगं पुण्य, पडिवजो तो सगो राया ॥ ६२२ ॥
 पंच य मासा पंच य वासा, कुन्वेव होति वाससया।
 परिनिवुअस्सऽरिहो, तो उप्पजो (पडिवजो) सगो राया ॥ ६२३ ॥^{७६}

इस तरह शक संवत् जो ई० स० ७८ से श्रुत होता है उसको चलाने वाले शकराज के पूर्व १०० वर्ष गर्हमिल्लों के, ४० वर्ष नमःसेन के और ६० वर्ष कलमित्र के बताये गये हैं।

दिगम्बर तिलोपपण्यात्ति में भी ऐसी कालगणना मिलती है किन्तु कुछ फर्क के साथ—

जबकाले वीरजियो निःसेससपयं समावण्णो।
 तत्काले अमिसित्तो पालयणाम् अवतिसुदो ॥ १५०५ ॥
 पालकरज्जं सङ्घि इगिसयपण्यवयणा, विजयवसम्भा।
 चाल मुदयवसा तीस वत्सा सुप्पसमिचम्मि ॥ १५०६ ॥
 वसुमिच्छ अगिमिच्छा सङ्गी गवच्चया वि सयमेवर्क।
 गारवाह्या य चाल तत्तो भयहया जादा ॥ १५०७ ॥
 भयहयाय चालो दोष्णि सयाहं वंति वादाला।^{७७}

मिनसेनाचार्य के हरिवंशपुराण ^{७६} में यही गणना मिलती है जिसके अनुसार पालक के ६० वर्ष, विजयवश या नंदवश के १५५ वर्ष, मुदय या मौर्यों के ४० वर्ष, पुष्यमित्र के ३०, वसुमित्र-अगिमित्र के ६०, गंधर्व या रासभों के १०० और नरवाहन के ४० वर्ष दिए गये हैं। उसके बाद मत्थहण (भूत्यान्त्र) राणा हुए मिनका काल २४२ वर्ष का होता है।

दिगम्बर परम्परा को यहाँ स्पर्श किया है इससे प्रतीत होगा कि उनकी कालगणना में भी कुछ गड़बड़ है। क्योंकि मौर्यों के ४० वर्ष लिखे गये हैं वह ठीक नहीं। श्री काराप्रसाद जयसवालजी ने श्वेताम्बर काल-गणनाओं की समीक्षा करते हुए बताया कि मौर्यों के कमी किये गये वर्ष रासभों (गर्हमिल्लों)

७६. वीरनिर्वाणसम्बल और जैनकालगणना के पृ० ३०-३१ पर मुनिश्री कल्याणविजयजी ने ये गथायें उद्धृत की हैं। तिलोपाली की उपलब्ध प्रतियाँ अनुकूल हैं।

वही, पृ० ३१ पादनोंष में मुनिश्री ने दुषमगद्धिका और दुषमधान-गद्धिका का सार दिया है। इसी गणनाओं से उसकी सङ्गति करना असंभव है। किसी भी तरह शकसंवत् को वीरार ६०५ तक ला ही जाता मगर बीच के राजाओं की कालगणना में गड़बड़ी हो जाती है। इस विषय में बहुत से विद्वानों ने चर्चा की है। यहाँ हम इन सबका सार भी ले तो बचन्य का विस्तार खूब बढ़ जायगा। और यह सब चर्चा विद्वानों को उपरिचित है ही।

७७. तिलोपपण्यात्ति, भाग, पृ० ३४२, कलायपाहुड, भाग १, प्रस्तावना, पृ० ३०-५५ में उद्धृत की गई है किन्तु परस्पर विरोधात्मक कालगणनाओं का अभी तक संवोधननक स्याधान नहीं हुआ है।

७८. डा० जयसवाल, जर्नेल ऑफ़ थ विहार-ओरिस्सा रिसर्च सोसायटी, बॉम्बे १६, पृ० ३३४-३३५. वही, कल्पना मुनिश्री कल्याणविजयजी भी करते हैं।

में बढ़ाये गये हैं। ३९ इस कालगणना के विषय में आब तक की सब चर्चाओं में से अभी कोई गणना निर्णयात्मक फलित नहीं हुई। ३९ सम्भव है कि शकों का भारत में प्रथम आगमन और उच्चैन में राज्य करना, तदनन्तर पराजय के बाद ई० स० ७८ में फिर राज्य करना ये दोनों अलग अलग इकीकृत पश्चाद्भूत ग्रन्थकार ठीक जान या समझ न सके। खुद तिलोयपण्यत्ति महावीर निर्वाण और शक सम्वत् के बीच के अन्तर की दो परम्परा देती है, एक के अनुसार निर्वाण के बाद ४६१ वर्ष होने पर शक राजा उत्पन्न हुआ (तिलोयपण्यत्ति, अधिकार ४, गाथा १४९६, पृ० ३४०), दूसरी के अनुसार निर्वाण के ६०५ वर्ष और ५ मास के बाद शक नृप उत्पन्न हुआ (वही, गाथा १४९९, पृ० ३४१)। कैसे भी हो मगर इतना तो फलित होता है कि श्वेताम्बर परम्परा के बलमित्र-भानुमित्र दिगम्बर सम्प्रदाय में वसुमित्र-अग्निमित्र नाम से पिछाने जाने लगे। वे गुप्तों के मध्य और पश्चिमी भारत में राज्यपाल (Governors) होगे। वे पुष्यमित्र शुभराजा के कुल के हो सकते हैं। विदिशा में पुष्यमित्र का युवराज अग्निमित्र राज्यपाल था वह महाकवि कालिदास कृत मालविकाग्निमित्र के पाठकों को सुविदित है। पाञ्चाल में से मित्र नामान्त (अन्य) राजाओं के चिके मिश्रे हैं। इस तरह बलमित्र-भानुमित्र के उज्जयिनी या लाट के शासन की बात सम्भवित प्रतीत होती है।

पुष्यमित्र के समय में पतञ्जलि का महामाष्य हुआ माना गया है। महामाष्य के सूत्र १।२।११ में कात्यायन के वार्तिक 'परोक्षे च लोकविज्ञाने प्रयोक्तुर्दर्शनविषये' पर दो अति प्रसिद्ध उदाहरण दिए गये हैं— "अरुणद्ध यवनः साकेतम्" और "अरुणद्ध यवनः माध्यमिकम्"। विद्वानों ने एकमत से स्वीकार किया है कि यहाँ यूनानी राजा मीनान्धर के भारतीय अग्निमान का उल्लेख है। डा० वासुदेव शर्मा अभ्रमाता लिखते हैं :— "मीनान्धर ने शाकल (स्थालकोट) को अपने अधिकार में करके एक अग्निमान सिन्ध राजपूताना की ओर माध्यमिका (चित्तौड़ के समीप "नगरी") को लक्ष्य करके किया था। उसका दूसरा सैनिक अग्निमान पूर्व की ओर था। उस में मथुरा-साकेत (अयोध्या) को अपने अधिकार में करके वह पाटलिपुत्र (पुष्पपुर) तक बढ़ गया था। गाँगी संहिता के युग-पुराण नामक अध्याय में इस पूर्वी अग्निमान का स्पष्ट विवरणात्मक उल्लेख है। इसका एक नया प्रमाण मेनेन्द्र-स्मारक सूत्र २।२।६२ पर की अमलन्ती की महादृष्टि में किसी प्रकार सुरक्षित बच गया है :—परोक्षे लोकविज्ञाने प्रयोजुः शक्यदर्शनत्वेन दर्शन-विषयत्वे लङ् वक्तव्यः। अरुणद्धमेन्द्रो मथुराम्। अरुणद्धयवनः साकेतम्। x x x 'महेन्द्र' हमारी दृष्टि में अप्रपाठ है। शुद्ध पाठ "मेनेन्द्र" होना चाहिये। अवश्य यही मूल पाठ रहा होगा, जिसका अर्थ न जानकर बाद के लेखकों ने 'महेन्द्र' कर दिया। वस्तुतः मीनान्धर का लोक में प्रसिद्ध नाम 'मेनेन्द्र' था उनके अनेक सिक्के मिले हैं जिनमें एक ओर यवनानी लिपि में उनका नाम है और दूसरी ओर खरोष्ठी लिपि में 'मेनेन्द्र' नाम लिखा रहता है।" ४०

४६ मत्स्य, ब्रह्मायक और वायुपुराण में कुल ७ गर्दभिष्ठ राजा लिखे हैं। और महाबलपुराण में गर्दभिष्ठों का राजत्वकाल सिर्फ ७२ वर्ष का है। तिलोयपाली पञ्चम में गर्दभिष्ठ-वज्र राजाओं की सूचना तो नहीं पर उनका राजत्वकाल १०० वर्ष प्रमाण लिखा है। जिस गर्दभराजा को कालकचरि ने राजों की सहाय में इलाहा बह तथा रस बंरा का था। वह क्या गर्दभिष्ठ राजाओं में आखरी राजा था? ये सब विचारयोग्य बातें हैं। श्री शान्तिनाथ शाह ने "बी टूटिरानल क्रॉनोलॉजि ऑफ व वैबल" में लिखा है कि जिस गर्दभराजा का कालक ने उल्लेख किया वह मथुरा के एक लेख में Khardaa नामसे उल्लिखित राजा है और गर्दभिष्ठ अलग वंश के, पल्लव पार्ष्वान थे। यह सब अभी निश्चितरूप से माना नहीं जाता। किन्तु उस गर्दभ राजा का ग्रीक होना ज्यादा सम्भावित है।

४०. डा० वासुदेव शर्मा अग्रवाल, "मिलिन्द के पूर्व-भारत में अग्निमान का नया उल्लेख," राजस्थान भारती, भाग ३, अंक ३-४ (जुलाई, १९५३), पृ० ७१-७२.

इस तरह यह स्पष्ट है कि ग्रीकों ने मध्य भारत में अधिकांश जमाया था। बलमित्र-मानुमित्र का समकालीन ग्रीक राजकर्ता ही हो सकता है। बृहत्कल्पचूर्ण में उल्लेख है कि उज्जयिनी नगर में अनिल-सुत जब (यव? यवन?) नामक राजा था। उसका पुत्र गर्दम नाम का सुवराज था। वह अपनी ही “अडोलिया” नामक मगिनी के रूप से मोहित हो कर उससे जातीय सुख भोगता रहा। राजा दससे निर्वेद था कर प्रभावित हो गया। इस उल्लेख में “अणिलसुतो नाम यवनो राजा” ऐसे पाठ की कल्पना श्री शान्तिलाल शाह के उपरोक्त ग्रन्थ में दी गई है। ‘अडोलिया’ कोई परदेशी नाम है। हो सकता है इसी कामान्व गर्दम ने साध्वी सरस्वती का अपहरण किया। वे ग्रीक राजकर्ता हो सकते हैं, किन्तु उनके मूल नाम का पता अभी तक निश्चित रूप से नहीं मिला। कहावली में इस गर्दम राजा का नाम “दण्ण” —दर्पण—लिया है।

मथुरा को मीनान्धर ने घेर लिया था। पञ्चकल्पभाष्य और पञ्चकल्पचूर्ण के पहले दिये हुए उल्लेख में हम देख चुके हैं कि सातवाहन नरेश आर्य कालक को पूछता है—“मथुरा पड़ेगी या नहीं? और पड़ेगी तो कब?” इसका मतलब यह है कि मथुरा पर किसी का घेरा था और उसके परिणाम में सातवाहन राजा को रस हो यह योग्य ही है। यह भी हो सकता है कि कुछ सातवाहन नरेश के सैन्य ने घेरा जाला था या वह जालना चाहता था क्योंकि बृहत्कल्पभाष्य और चूर्ण में प्रतिष्ठान के सातवाहन राजा के दण्डनायक ने उत्तरमथुरा और दक्षिणमथुरा जीत लिया ऐसा उल्लेख है (बृहत्कल्पसूत्र विभाग ६, गाथा ६२४४ से ६२४६, और पृ० १६४७-४८)। उल्लेख में से ग्रीक (या कोई परदेशी) राजा जिसको “गर्दम” कहा गया है उसको हटा गया, पीछे मथुरा से ग्रीक अमल को हटाने के लिए सातवाहन राजा ने प्रयत्न किया? या क्या यहाँ सातवाहन के प्रभु में खारवेल के हाथीगुम्फा-लेख में उद्दिष्ट मथुरा की ओर के अभियान का निर्देश है? “

हम देख चुके हैं कि कालक ऐतिहासिक व्यक्ति थे। उनका सम्बन्ध शकों के प्रथम आगमन से है। वह किसी सातवाहन राजा के समकालीन थे। बृहत्कल्पचूर्ण के उल्लेख से गर्दम कुछ यवन होने का सम्भव है। यद्यपि यह ‘जव’ शब्द यवन-यव-जव ऐसा रूपान्तरित है या ‘भव’ का ‘जव’ हुआ है इत्यादि बातें अनिश्चित हैं; तथापि ‘अडोलिया’ यह किसी ग्रीक नाम का रूपान्तर होने की शका रहती है। क्या गर्दम-राज (या गर्दमिष्ठो) से भारत में ग्रीक राजकर्ता उद्दिष्ट हैं?

हमारे खयाल से यह जगदा सम्भवित है। गर्दम और गर्दमिष्ठ अवश्य परदेशी राजकर्ता होंगे। इनने हटाना भारतीयों के लिए मुक्ति का मार्ग पड़ा होगा। यवन-ग्रीकों-के दूर स्वभाव का निर्देश हमें गाँधी संहिता के युगपुराण में भी मिलता है। इनको हटाने के लिए आर्य कालक शकों को लाये। अगर भारतीय राजकर्ता को हटाने के लिए परदेशी शक लाए गये होते तो आर्य कालक देशद्रोही गिने जाते।

८१ देखो, टा० नो० पन् ७ वारुआ, हाथीगुम्फा इन्स्क्रिप्शन ऑफ खारवेल, इन्डियन हिस्टोरिकल क्वार्टर्ली, वॉ० १४, पृ० ४७७, लेख की पंक्ति ६. खारवेल किसी सातवाहन-वरा के राजा का समकालीन था यह इनी रेल से साबित होता है। खारवेल का समय ई० स० पूर्व दूसरी या पहली शताब्दि ई। हम विपर ने टा० वारुआ ने अगले सर्व विद्वानों के मत की चर्चा करने लेख और पुस्तक में की है। टा० हेमचन्द्र राय चौधरी ने पोलीटिकल हिस्टरी ऑफ एशियाइन्ड इन्डिया (३० स० १६४३ का संस्करण) में टा० वारुआ के मत की चर्चा की है। और देखो, व डेट ऑफ खारवेल, जर्नल ऑफ द एशियाटिक सोसायटी (बलरुता), सेप्टेम्बर, वॉ० १६ (ई स १६४३), नं० २, पृ० २५-३२.

कालक जैसे समयें पंडित और प्रागविक आचार्य ऐसा कर नहीं सकते। उनको प्रतीति हुई होगी की ग्रीन राबकर्ताओं के सामने तत्कालीन भारतीय राजाओं से कुछ बनना मुश्किल था।

प्राचीन ग्रन्थों में कहीं भी नहीं बताया गया कि शकों को हरानेवाला विक्रमादित्य खुद गर्दम-राजा का पुत्र था। यह मान्यता कुछ पीछे से बनी होगी। जब काल-गणना में गहवड़ प्रतीत होती है उस समय के विधानों में यह मान्यता देखने में आती है। कालकाचार्यकथानकों में भी प्राचीन कथानकों में यह नहीं है। पीछे पादनों ७२ में हमने बताया है। दुई साक्षियों में कहीं भी विक्रम को गर्दम का पुत्र नहीं कहा है। इस तरह गर्दमिल्लोच्छेद और विक्रम के बीच कम अन्तर ही होना या मानना आवश्यक नहीं। वास्तव में डा० बमस्वालाजी की भी ऐसी ही राय थी। उन्होंने ने गर्दमिल्लोच्छेद वाली घटना का निर्देश करके लिखा है—

"This event is placed before the Vikrama era but no time is specified as to how long after the occupation of Ujjain and Māivā the first Śaka dynasty came to an end. The Kathānaka expressly keeps it unspecified, as it says "Kālāntareṇa Kenai (ZDMG, 1880, p 267, Konow, CII II p xxvii)." "

बमस्वालाजी इस गर्दमिल्लोच्छेद की घटना को ई० स० पूर्व १००-१०१ से रखते हैं।^{२३}

राजाओं की कालगणना में कौन ग्रन्थों में भी कुछ गहवड़ और असह्य बातें हैं। मुनिजी कल्याण-विजयजी (जिनके मत से, गर्दमिल्लोच्छेदक आर्य कालक वह दूसरे आर्य कालक थे और उनका समय वीरपद् ४५३ था) इस घटना के बारे में लिखते हैं—“घटनाओं के कालक्रम में हमने गर्दमिल्लोच्छेदवाली घटना निर्वाण सन्त ४५३ में बताया है, पर इसमें यह शंका हो सकती है कि इस घटना के समय यदि कलमित्र-भानुमित्र विद्यमान थे—जैसा कि 'कहावली' आदि ग्रन्थों से ज्ञात होता है—तो इस घटना का उक्त समय निर्दोष कैसे हो सकता है? क्यों कि मेरुद्वार की 'विचार-शेषि' आदि प्रचलित कैन-गणना के अनुसार कलमित्र-भानुमित्र का सच्चा-काल वीर-निर्वाण से ३५४ से ४१३ तक आता है। ऐसी दशा में यह कहना चाहिए कि गर्दमिल्लोच्छेदवाली घटना का उक्त समय (४५३) ठीक नहीं है, और यदि ठीक है तो यह कहना होगा कि कलमित्र-भानुमित्र का उक्त समय गलत है। और यदि उपर्युक्त दोनों समय ठीक माने जायें तो अन्त में यह मानना ही पड़ेगा की गर्दमिल्लवाली घटना के समय कलमित्र-भानुमित्र विद्यमान न थे।”

मुनिजी आगे लिखते हैं—“गर्दमिल्लवाली घटना का समय गलत मान लेने के लिये हमें कोई कारण नहीं मिला। कलमित्रभानुमित्र आर्य कालक के मान्यते से, यह बात सुप्रसिद्ध है, अतः एव कालक के समय में इनका अस्तित्व मानना भी अनिवार्य है। रही कलमित्र-भानुमित्र के समय की बात, तो इसके सम्बन्ध में हमारा मत है कि उनका समय ३५४ से ४१३ तक नहीं, किन्तु ४१४ से ४७३ तक था। मौर्य-काल में से ५२ वर्ष छूट जाने के कारण १६० के स्थान में केवल १०० वर्ष ही प्रचलित गणनाओं में लिखे गए हैं। अतः एव एकदम ५२ वर्ष कम हो जाने के कारण कलमित्र आदि का समय असङ्गत-सा हो गया है। हमने मौर्य राज्य के १६० वर्ष मान कर इस पद्धति में जो संशोधन किया है, उसके अनुसार कालकाचार्य और कलमित्र

२३ डा० बमस्वाला, प्रॉक्लेम्स ऑफ़ शक-सालवाहन हिस्ट्री, नैर्न बॉफ़ बिहार बॅन्ड मेरिसिटा रिसेर्च सोसायटी, नॉ० १६ (ई० स० १९३०), पृ० २३४

२३. वही, पृ० २३४ से आगे।

२४. इसके लिए देखो, मुनिजी कल्याणविजयजी ऊपर निर्वाण-सम्बन्ध और कैन-कालगणना।

के समय में कुछ विरोध नहीं रह जाता।” “ सुनिश्री की यह समीक्षा तो राज्ञ को बहाली है कि गर्द-मिहोच्छेद की घटना वीरात् ४५३ में मानना शुरू हुआ तब से कालगणना में यड़बड़ हो गई। डा० ब्राउन दूसरे कालक के बारे में लिखते हैं—

“Most versions make him the disciple of Gunākara (= the stihavira Gunasundara), but this must be an error; for on chronological grounds it must have been Kālaka I who was Gunākara's disciple”^{८६}

इससे तो यह मानना ज्यादा उचित है कि कथानकों से प्रथम कालक ही उद्दिष्ट हैं। डा. ब्राउन आगे लिखते हैं—

“The Kalpadruma and Samayasundara add an alternative tradition stating that Kālaka II was the maternal uncle of the kings Balamitra and Bhānumitra of Jain tradition, thus agreeing with a few versions of the Kālākāryakathā, although most of them identify the Kālaka who was the uncle of those kings with the Kālaka who changed the date of the Paryūsanā.... The year of Kālaka II is by all authorities said to be 453 of the Vira era, in which year it is specifically stated in a stanza appended to three Mss. of Dharmaprabhā's version that he took Sarasvatī. Possibly the statement is slightly inaccurate and the date refers to his accession to the position of *sūri*, just as in other stanzas appended to Mss. of the same version the year 335, which is the date of accession to the position of *sūri*, is mentioned as that of Kālaka I. Dharmasāgaraganin assigns the deeds of Kālaka II to Kālaka I.”^{८७}

पहले ही हम कह चुके हैं कि कथानकों में कालक का वर्ष नहीं बताया गया, किसी भाष्य या चर्च में भी नहीं। जलनिद्र-भाजुमित्र और पर्युषयातिथि के बारे में भी पहले समीक्षा की गई है। धर्मप्रभ की रचना सं० १३६८ में हुई, मूल रचना में गर्दमिलोच्छेदक कालक वीरात् ४५३ में हुए ऐसा नहीं है। मूल में तो— “अह ते सग सि लाया, तवसे छंदिउस्य पुण काले। बाओ विकमराओ, पुहवी जेणुरणी विहिया ॥ २१ ॥” —इतना ही होने से विक्रम और कालक के बीच का समयान्तर अस्पष्ट है। डा० ब्राउन की तृतीय कालक की कल्पना ठीक नहीं है, सुनिश्री कल्याणविक्रमजी ने तृतीय कालक के विषय में ठीक ही समीक्षा की है। विस्तारभय से हम उस चर्चा को छोड़ देते हैं।

अब कथानकों को छोड़ कर पट्टावली आदि को देखें तो कल्पभूत स्थविरावली में दो कालक का कोई उल्लेख नहीं; और न इसमें किसी स्थविर के वर्ष आदि बताये गये। नन्दी-स्थविरावली जिसके प्राचीन होने में शङ्का नहीं है उसमें गर्दमिलोच्छेदक अन्य कालक का कोई उल्लेख नहीं है। दुष्यमाकाल भी अमरसहस्र स्तोत्र में ‘गुणसुंदर, सामन्त, खंदितापरिव’ का उल्लेख है किन्तु गाथा १३ में आर्य वज्रसेन,

८६ सुनिश्री कल्याणविक्रम, “आर्य-कालक,” द्विवेदी असिन्दन अन्ध, पृ० ११७. सुनिश्री के दस कवना-गुनार, नि० सं० ४५३ में गर्दमिलोच्छेद को हटा कर, (३० सं० पू० ७४ में) गजरावा उज्जयिनी की गार्दी पर बैठा। और चार वर्ष के बाद नि० सं० ४५७ में (३० सं० पू० ७७ में) बलमित्र ने उसको हटा कर उज्जयिनी पर अपना अधिकार बनाया। जलनिद्र-भाजुमित्र के राज्य का अन्त नि० सं० ४६३ (३० सं० पू० ६२) में हुआ।—वही, पृ० ११७ पादनोंष, ६.

८७. च स्टोरी ऑफ कालक, पृ० ६.

८८. ब्राउन, वही, पृ० ६, पृ० ७-१२.

नागहस्ति, रेवतिमित्र, सिंह और नागार्जुन के बाद सूरिदिन और उनके बाद जिस 'कालक' का उल्लेख है वह कालक गर्हमिल्लोच्छेदक हो नहीं सकते क्यों कि द्वितीयोद्युगप्रधान-वज्र (पद्मवली समुच्चय, भाग १ पृ० २३-२४) देखने से मालूम होगा कि इस कालक का समय (आर्य वज्र के शिष्य) वज्रसेन से ३६३ वर्ष के बाद होता है जो ईसा की तृतीय शताब्दि के बाद होगा। धर्मसामरगणि की तपागच्छ-पद्मवली (पद्मवली-समुच्चय, भाग १, पृ० ४१-७७) में व्यापार्य वीरात् ३७६ में स्वर्गवासी हुए और उनके शिष्य जितमर्यादाकृत् साङ्ख्य थे ऐसा लिखा है। आगे इन्द्रविजसूरि के बाद, वीरात् ४५३ वर्ष में गर्हमिल्लोच्छेदक कालकसूरि का उल्लेख है। इस पद्मवली का रचनाकाल वि० स० १६४६ है। किन्तु यह तो बहुत पीछे की पद्मवली है। दुष्यमाकाल श्री भगवत्सङ्गस्तोत्र तो विक्रम की तेरहवीं शताब्दि का है। उस स्तोत्र की अवचूरि का समय निश्चित नहीं है। इस अवचूरि में निम्नलिखित विधान है—

×××× मोरिअरज्जं १०८ तत्र-महागिरि ३० सुहस्ति ४६ गुणसुन्दर ३२, ऊनवर्षाणि १९ ॥
×××× एवं (वीरनिर्वाणत् वर्षाणि ३२३ ॥

राजा पुष्यमित्र ३० कलमित्र-मानुमित्र ६० (तत्र)—गुणसुन्दरस्येव गोष वर्षाणि १२ कालिके ४ (४१) खंडिल ३८ ॥ एवं वर्षाणि ४११ ॥

राजा नरवाहन ४० गर्हमिल्ल १३ शाक ४ (तत्र)—रेवतिमित्र ३६ आर्यमङ्गलार्चनार्च २० ॥ एवं वर्षाणि ४७० ॥

अत्रान्तरे-चतुल सिरिग्वय स्वाभि (स्वाति) हारित व्यामाऽऽर्य शाण्डिल्य आर्य आर्यसमुद्रादयो मविष्यन्ति ।

तद् गहमिल्लरज्ज्वत्स, छेययो कालगारिओ होही ।

छुत्तीसगुणोवेओ, गुणसयकलिओ पहालुत्तो ॥ १ ॥

वीरनिर्वाणत् ४५३ मवमच्छे खपुटाचार्याः वृद्धवादी पंचकल्पविच्छेदो बीतकल्पोद्धारः .. ॥

धर्माचार्यस्येव गोषवर्षाणि २४ भद्रगुप्त ३९ श्रीगुप्त १५ वज्रत्वानी ३६। एवं सर्वाङ्क ५८४ ॥ गर्हमिल्लनिबद्धत विक्रमादित्य ६० धर्मादित्य ४० आहल्ल ११ ॥ एवं ५८१ ॥ (पद्मवली-समुच्चय, १, पृ० १७) .

इस अवचूरि अन्तर्गत गाथा में यह स्पष्ट नहीं है कि वीरात् ४५३ में (गर्हमिल्लोच्छेदक) द्वितीय कालक हुए। किन्तु विचारश्रेणी की गणनासे मिलती इस (अवचूरि की) नृपकालगणना से गर्हमिल्ल का समय वीरात् ४५३ होता है। मगर नृपकालगणना शङ्का से पर नहीं है, विक्रमादित्य को गर्हमिल्ल का पुत्र करने के लिए कोई कालककथानक का वा चूरि या भाष्य का प्रमाण उपलब्ध नहीं। और ४५३ में गर्हमिल्लोच्छेद करने वाले कालक के समय में कलमित्र-मानुमित्र हो नहीं सकते। फिर कलमित्र-मानुमित्र के बाद गर्हमिल्ल के १३ वर्ष गिनना और गर्हमिल्लों के १०० या १५२ वर्ष का मेल प्राप्त करने के लिए विक्रमादित्य, धर्मादित्य, भार्दल्ल और नाहल्ल को गर्हमिल्लवंश के मानना ये सब बातें श्रीमी शङ्कराचल ही हैं। खुद मेरुवृद्ध को भी दो कलमित्र-मानुमित्र होने का विचित्र अनुमान खींचना पडा।^{८८} आर्य खपुट का कार्यप्रदेश भरोच था, कालकचार्य का भी भृगुकच्छ से सम्बन्ध है। मगर दोनों समकालीन थे (वीरात् ४५३) ऐसा जैन-

८८. मेरुवृद्ध लिखते हैं—“कलमित्रमानुमित्रौ राजानौ ६० वर्षाणि राज्यमन्वाह्यत् । नो तु कल्पचूर्णौ चतुर्थी-पर्वकंदूरालकाचार्यनिर्वासनौ उज्जयिन्या कलमित्रमानुमित्रौ तावन्वावेव ।” इस विषय में सुनिशी कल्याणशिवयजी के विवेचन के लिए देखो, वीरनिर्वाण संवत् ०, पृ० १६-५७ और पादनों, जिसमें तिलोपाली पञ्चव के नाम से किसी गाथायें पीछे के ग्रन्थों में पुनः गढ़े हैं इसका सुनिशी ने अच्छा विवेचन किया है।

ग्रन्थकारों का (मध्यकालीन पट्टावलिओं के अलावा) कहीं भी उल्लेख नहीं। मौयों के १०८ वर्ष की हकीकत भी मान्य नहीं हो सकती। डा० जयसवालजी के कथनानुसार अगर मौयों के शेष वर्ष रासमो में बढ़ा कर किसी तरह वीरात् ४७० में विक्रम का हिसाब जोड़ा गया तब यह स्पष्ट है कि इन पट्टावलिओं की रूपा-कालगणना शङ्काग्रहित नहीं है, इनमें और भी गलती हो सकती है। इस गड़बड़ का कारण यह है कि प्रथम शकराज्य के बाद कितने वर्ष व्यतीत होने पर विक्रमादित्य हुआ यह स्पष्ट मालूम न होने से विक्रम और कालक को नज़दीक लाने की प्रवृत्ति हुई। एक से ज्यादा कालक नामक आचार्य हुए होंगे किन्तु घटनाओं के नायक तो प्रथम कालक ही हैं जो कि अन्य तर्कों से पहले ही हमने देख लिया है।

मुनिश्री कल्याणविजयजी के मत से वलमित्र ही विक्रमादित्य है। और उनके मत से गर्दभिल्लोच्छेदक द्वितीय कालक वीरात् ४५३ में हुए। मगर वलमित्र यदि विक्रमादित्य है तब वह गर्दभिल्ल का पुत्र नहीं हो सकता। और मेरुद्वज या उपरोक्त अवचूरि के ज्ञान तब व्यर्थ प्रतीत होते हैं।

वीरात् ४५३ में गर्दभिल्लोच्छेदक कालक होने के सब आधार मध्यकालीन उन्ही परम्पराओं के हैं जिनमें कालगणना की ऐसी गड़बड़ी है। कालककथानक तो गर्दभिल्लोच्छेदक कालक के गुह गुणसुन्दर या गुणाकर को ही बताते हैं। वह कालक स्वामार्थ ही हैं जिन्होंने प्रज्ञापनासूत्र बनाया। उपलब्ध प्रज्ञापना अगर मूल प्रज्ञापना नहीं हो, तो भी उस में मूल का संस्करण और मूल के कई अंश जरूर होंगे। यही प्रज्ञापना सूत्र उसके लेखक का देशदेशान्तर के लोगों का ज्ञान, मित्र मित्र लिपियों का ज्ञान आदि साक्षी देता है जो गर्दभिल्लोच्छेदक और सुवर्णभूमि में जानेवाले कालक में हो सकता है। प्रज्ञापनासूत्र के विषय ही उनके कर्ता निगोद-व्याख्याता होने का सूचन करते हैं।

विचारभेषि में स्थविरों के पट्टप्रतिष्ठाकाल बतानेवाली गाथायें दी हैं। वही मुनिश्री कल्याणविजयजी से उद्धृत “स्थविरावली या युगप्रधानपट्टावली” है जिसकी हस्तप्रत मुनिश्री ने देखी है। वह हस्तप्रत या वह रचना विचारभेषि से कितनी प्राचीन है यह किसी को मालूम नहीं। विचारभेषि-अन्तर्गत गाथायें भी मेरुद्वज से कितनी प्राचीन हैं यह कहना मुश्किल है। इस स्थविरावली की गाथाओं (पहले हम देख चुके हैं) में “रेवदमिते छुवीस, अजमहुगु अ वीस एवं तु। चउसस्य सत्तरि, चउसस्यतिपके कालगो जाओ ॥ चउवीस अज्जवधमे एगुणचालीस महगुत्ते अ।” इत्यादि में पट्टधरों की वीरात् ४७० तक की परम्परा बताने के बाद ४५३ में कालक हुए ऐसा विधान है। पर इससे तो यह सूचित होता है कि ये द्वितीय कालक युगप्रधान नहीं हैं और न उनके आगे युगप्रधानपट्टधर (या गुह) ग्रन्थकर्ता को मालूम हैं। इन गाथाओं में अगर कालक भी युगप्रधानपट्टधर हैं तब एक साथ ऐसे दो आचार्य युगप्रधानपट्टधर हो जाते हैं जैसा कि इस स्थविरावली का ध्वनि नहीं है। अतः यह सम्भवित है कि “चउसस्य तिपके कालगो जाओ” यह बात प्राचीन युगप्रधानपट्टावलियों में पीछे से बढ़ाई गई है। प्रथम शकराज्य के बारे में वास्तविक वर्णगणना बाद के लेखकों को सुलभ होने से और किसी तरह विक्रम के समय के नजदीक ही कालक को और प्रथम शकराज्य को लाने के खयाल से यह वीरात् ४५३ में कालक के होने की कल्पना सुवर्णभूमि होगी। उपलब्ध सब पट्टावलियों में प्राचीन हैं कल्पसूत्र और नन्दीसूत्र की स्थविरावलियाँ, मगर इनमें वीरात् ४५३ में रल सके ऐसा कोई कालक का उल्लेख नहीं है। पट्टावली-समुच्चय, भाग १ में दी हुई सब अन्य पट्टावलियाँ विक्रम की तेरहवीं सदी या उसके बाद की हैं। डा० नलाट की पट्टावलियों में वि० स० की १६ वीं शताब्दि के बाद की हैं।^{८९}

८९ देखो, नलाट महाराज का लेख, शन्दिअन पन्डित्वेति, वॉ० २१, पृ० २४५ से आगे. डा० याज्ञेयी, डा० लॉयमान आदि के पट्टावली-विषयक लेखों की सूचि के लिए देखो, ज्ञान, च स्टेरी ऑफ कालक, पृ० ५ पादनों २३

कालक विषय के पहले विभाग के (चूषिमाष्य आदि के) सर्व सन्दर्भों से हम सिद्ध कर चुके हैं कि सभी घटनायें एक-कालक-परक हैं और वह हैं आर्य क्याम। उनके बाद आर्य शारिङ्ग्य और शारिङ्ग्य के बाद हुए आर्य समुद्र। सभी घेरावलियों और पट्टावलियों में इन्हीं आर्य समुद्र के अलावा किसी आचार्य के लिए “तिसमुद्रखायकिंति दीवसमुद्रसु गच्छिय पेयाल” जैसे शब्दप्रयोग नहीं हुए। अतः यही आर्य समुद्र सुवर्णभूमि जाने वाले सागर श्रमण हैं। और सुवर्णभूमि जानेवाले और गर्हभराबोच्छेदक आर्य कालक एक हैं यह तो मुनिश्री कल्याणविजयजी को स्वीकृत है। अतः वह कालक श्यामार्य ही हैं।

प्राचीन जैन परम्परानुसार वीर निर्वाण ई० स० पूर्व ५२७ में माना जाय, तब श्यामार्य का समय होगा ई० स० पूर्व १६२ से १५१, और डा० याकोबी आदि पण्डितों के मतानुसार निर्वाण ई० स० पू० ४६७ में माने, तब श्यामार्य का समय होगा ई० स० पूर्व ११२ से ६१ तक। इसी समय में भारत में शकों का प्रथम आगमन हुआ। खरोष्ठी लिपि में लिखे हुए लेखों और मयुर के अन्य कतिपय लेखों के अध्ययन से यह तो सर्व परिष्ठितों को स्वीकार्य है कि दो तरह के शक सम्बत् चले थे: एक Old Saka era = प्राचीन (मूल) शक स० और दूसरा चालू (ई० स० ७८ में शुरु हुआ वह) शक सम्बत्। प्राचीन शक सम्बत् के प्रथम वर्ष के बारे में भिन्न भिन्न मत हैं। इन सब की समीक्षा डा० लोडुइगेन-द-स्यु ने अपने ग्रन्थ ‘ध सिथिअन पिरिअड’ में की है। डा० लोडुइगेन-द-स्यु के मत से प्रथम शक स० ई० स० पू० १२६ में शुरु हुआ, प्रो० रॉसन के खयाल से ई० स० पू० १५० में, प्रो० टर्न के मत से ई० स० पू० १५५ में, डा० जय-स्वाल के मत से ई० स० पू० १२० में। इस तरह भिन्न भिन्न मत हैं किन्तु डा० लोडुइगेन-द-स्यु और जयस्वाल के मत वास्तविक हकीकत से ज्यादा नजदीक हैं। इन सब मतों की चर्चा श्री० एम० एन० सहा ने जर्नल ऑफ ध एशियाटिक सोसाइटी (बेन्गाल), लेटर्स, वॉ. १६, (ई० स० १९५१), अंक १, पृ० १-२४ में की है और वहाँ बताया है कि प्रथम शक सम्बत् ई० स० पू० १२१ में हुआ होगा। वह समय शकों और यूनानी की वक्रिया में पार्थिवानों पर के विजय का है। इसके बाद थोड़े ही समय में मिश्रदात दूसरा (Nithradates II) नामक पार्थिवान राजा ने शको को फिर भगाये। “यही समय है जब शक भारत की ओर आये।

इससे हमारे खयाल में श्यामार्य का समय ई० स० पूर्व १३२ से ई० स० पूर्व ६१ तक मानना ज्यादा उचित है। ई० स० पूर्व ५८ में विक्रम सवत् (मालव स०) चला उस समय कालकाचार्य जीवित थे ऐसा कोई उल्लेख नहीं मिलता। अतः कालक के समय का ई० स० पू० ६१ के बाद ही होना आवश्यक नहीं।

कालक ऐतिहासिक व्यक्ति थे, उनका समय ऊपर के दो समय में से एक है, इसी समय गर्हम का उच्छेद हुआ, इसी समय में कालक सुवर्णभूमि में गये। अन्य कालकाचार्य हुए होंगे “किन्तु वे सब कथानकों की घटनाओं के नायक नहीं हैं इतना निश्चित है। अब भारतीय इतिहास के परिष्ठितों से प्रायःना है कि गर्हम, गर्हमिल्ल, विक्रमादित्य आदि के कूट प्रभों के निराकरण हूँदने के पुनः प्रयत्न करें।

६० देखो, डा० लोडुइगेन-द-स्यु, टा० एम० एन० सहा आदि के लेख, ग्रंथ और, डा० सुधाकर चट्टोपाध्याय कृत, ध शकम हन इन्डिया (विश्वभारती, शान्तिनिकेतन, १९५१), पृ० ६. प्रो० राप्सन लिखते हैं—
It was in his reign that the struggle between the kings of Parthia and their Scythian subjects in Eastern Iran was brought to a close and the suzerainty of Parthia over ruling powers of Sesthan and Kandahar confirmed (Cambridge Hist. of India, Vol I p 567)

६१. देखो, वीर निर्वाण सम्बत् और जैनकालगणना पृ० १२५ से पृ० १२८ पर शदबोध में दो हुई देवर्दि गाणिकमाश्रमय की सुवर्णली, और वालवी युगप्रधान पट्टवली। वालवी पट्टवली के न० २० वाले कालकाचार्य के अन्तिम वर्ष निर्वाण सम्बत् ६६३ में चलती में पुस्तकोद्धार हुआ।

परिशिष्ट १

दत्तराजा और आर्यकालक

दत्त राजा के सामने यज्ञफल का निरूपण करनेवाली घटना (घटना नं. १) का उल्लेख आबन्धनचूर्ण के अतिरिक्त 'आबन्धन निर्युक्ति' में दो स्थानों में है।^{११} मुनिश्री कल्याणविजयजी के खयाल के अनुसार इस घटना का सम्बन्ध सम्भवतः प्रथम कालकाचार्य से है।^{१२} 'आबन्धन-निर्युक्ति' की एक गाथा (८६५) में उल्लिखित सामायिक के आठ दृष्टान्तों में तीसरा दृष्टान्त आर्यकालक का है जिन का वर्णन आबन्धन चूर्ण में इस प्रकार मिलता है। "तुलसीणी नगरी में 'जितरात्रु' नामक राजा था। वहाँ 'भद्रा' नाम की एक ब्राह्मणी रहती थी जिसके पुत्र का नाम 'दत्त' था। भद्रा का एक भाई था जिसने जैन मत की दीक्षा ली थी, उसका नाम था 'आर्य कालक'। दत्त जुआरी और मदिरा-प्रसक्ती था। वह रात्रसेवा करते करते प्रधान सैनिक के पद तक पहुँच गया। पर अन्त में उसने विश्वासघात किया। राजकुल के मनुष्यों को जोड़कर उसने राजा को कैद किया और स्वयं राजा बन बैठा। उसने बहुत से यज्ञ किये। एक बार वह अपने 'मामा' कालक के पास जाकर बोला कि मैं धर्म सुनना चाहता हूँ, कहिए यहाँ का फल क्या है? कालक ने उसको धर्म का स्वरूप, अधर्म का फल और अशुभ कर्मों के उदय को समझाया और पूछने पर कहा कि यज्ञ का फल नरक है। दत्त ने इस का प्रमाण पूछा तो कालक ने बताया कि "आज से सातवें दिन द्वां कुंभी में पकता हुआ कुचों से नोचा जायगा।" दत्त ने कालक को कैद किया मगर ठीक वैसा ही हुआ जैसा भविष्य कथन आर्य कालक ने किया था।

अन्यकार लिखते हैं—“इस प्रकार सत्य वचन बोलना चाहिए, वैसे कालकाचार्य बोले।” इस कथानक का सज्जित सार 'आबन्धन निर्युक्ति' की निम्नलिखित गाथा में भी सूचित किया है—

दत्तेश पुच्छिओ ओ, बण्णफलं कालगो तुलसीणीए।

समयाए आहिएया समं बुद्धं भयं तेणं ॥ ८७१ ॥

मुनिश्री कल्याणविजयजी लिखते हैं कि “जब तक चौथे कालक का अस्तित्व सिद्ध न हो, इस सातवीं घटना का सम्बन्ध पहले कालक से मान लेना कुछ भी अनुचित नहीं है।”

परिशिष्ट २

घटना नं. ५—गर्दभ-राजा का उच्छेद

गर्दभलोच्छेद वाली घटना^{१४} के साथ दो स्थलों का उल्लेख है—उज्जयिनी और पारसकूल। निशीथचूर्ण में पारसकूल का उल्लेख है। वहाँ से साहिराबा और उनके साथ दूसरे ६५ साहियों को लेकर आर्य कालक “हिन्दुक-देश” को आते हैं। इस प्रकार ये ६५ या ६६ साहि (गक-कुलो) समुद्रमार्ग से सीराष्ट्र में आये।

११ द्वि० अभि० ग्र० पृ० ६७

१२ वही पृ० ११४-१५.

१४. निशीथचूर्णगत इस घटना के कथान के लिये देखो, द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ६८-६९.

इन स्थलों के बारे में कथाओं में कुछ गड़बड़ हुई है जिसकी मुनिश्री कल्याणविजयजी ने अच्छी तरह छानविन की है। आप लिखते हैं—

“प्राकृत कालक कथा में ‘पारसकूल’ की जगह ‘शककूल’ नाम मिलता है। प्रभावकचरित्रान्तर्गत कालक-प्रबन्ध में इस स्थान का नाम ‘शालिदेश’ लिखा है। कल्पसूत्रमूल के साथ जुड़ी हुई संस्कृत ‘कालक-कथा’ में इस स्थान को ‘सिंधु नदी का पश्चिम पार्श्वकूल’ लिखा है। फिर ‘हिमवन्तथेरावली’ में इस स्थल का नाम सिंधु देश कहा है। इन भिन्न-भिन्न नामों में हमारी संमति में ‘पारसकूल’ नाम ही सही है, जिसका उल्लेख इस विषय के सबसे पुराने ग्रंथ ‘निशीथचूर्ण’ में है।” ××× पारस-कूल का अर्थ फारस का किनारा होगा। ×× क्यों कि वहाँ के निवासी लोग शकजाति के हैं, अतः उस प्रदेश का ‘शककूल’ नाम भी संगत है। ××××× कालक कथाओं में सिंधु नदी पार होकर सौराष्ट्र में कालकाचार्य के आने का उल्लेख है, पर यह भ्रान्तिग्रन्थ नहीं है; क्योंकि सिंधु नदी पार करने पंजाब भयवा सिंध से जा सकते हैं, सौराष्ट्र में नहीं। परंतु यह बात तो सभी लेखक एक-स्वर से स्वीकार करते हैं कि कालकाचार्य सौराष्ट्र में ही उतरे थे। यदि वे साहियों के साथ सिंधु नदी पार कर हिन्दुस्थान में आये होते, तो सौराष्ट्र में किसी प्रकार न उतर सकते। इससे यही सिद्ध होता है कि वे सिंधु-नदी नहीं, बल्कि सिंधु-समुद्र के द्वारा सौराष्ट्र में उतरे थे। ‘निशीथचूर्ण’ में तो सौराष्ट्र में ही उतरने का उल्लेख है, वहाँ सिंधु नदी का नामोल्लेख नहीं है। सम्व है, सिंधु के साथ नदी शब्द पीछे से जुड़ा गया है।” १५

मुनिजी की यह समीक्षा महत्व की है। इससे कालक का समुद्रयान-जहाजयान सिद्ध होता है। अगर यह बात सही है तब तो कालक के सुवर्णभूमिगमन (हिंदी-चीन आदि देशों में गमन) के हृत्तान्त में पुराने ख्याल के जैन आशुवर्ण और साधुगण को भी शक्य न होनी चाहिये। कालकाचार्य सुवर्णभूमि में खुशकी रास्ते से ही गये होंगे। किसी को शक्य हो सकती है कि वे दुर्गम खुरकी रास्ते से नहीं जा सकते और जाहाजी रास्ते से साधु जाते नहीं, किन्तु कालकाचार्य के विषय में यह शक्य भी नष्ट हो जाती है, क्योंकि आये कालक शकों के साथ जाहाजी रास्ते से आये होंगे ऐसा मुनिजी का मत है। वह मत ठीक लगता है। फिर अनाम के ग्रन्थ में जो लिखा है कि कालाचार्य अनाम से जहाज-यान से टोन्किन (दक्षिण चीन) में गये थे यह विधान भी अशक्य नहीं लगेगा।

परिशिष्ट ३

रत्नसञ्चय प्रकरण की गाथाओं पर मुनिश्री कल्याणविजयजी

मुनिश्री कल्याणविजयजी इन गाथाओं के बारे में लिखते हैं—“वहाँ तक हमने देखा है क्यामाय नामक प्रथम कालकाचार्य का सत्ताकाल सर्वत्र निर्वाण स. २८० में अन्म, ३०० में दीक्षा, ३३२ में युगप्रधानपद और ३७६ में स्वर्गवास ऐसा लिखा है। इनका सम्पूर्ण आयुष्य ६६ वर्ष का था। ये ‘प्रज्ञापनाकार’ और ‘निगोदव्याख्याता’ नामों से भी प्रसिद्ध थे। इन सब बातों का विचार करने के बाद यह कहना लोभ भी अनुचित न होगा कि उक्त ‘प्रकरण’ की गाथा में जो प्रथम कालकाचार्य का निरूपण किया गया है, वास्तव में वही सत्य है।”

६५. उन के स्थान से पारसकूल नहीं किन्तु पारसकूल गन्ध होना चाहिये, देखो वही, पृ० ११०, पादपौथ, १, २, ३

६६. वही, पृ. ११०.

दूसरे कालक का समय—गईमिछोच्छेदक कालकाचार्य का समय—निर्वाण स० ४५३ ई, और इन दूसरे कालक की हस्ति को मुनिजी ठीक मानते हैं। आगे आप लिखते हैं—“तीसरे कालकाचार्य के सम्बन्ध में हम निश्चित अभिप्राय नहीं व्यक्त कर सकते। फारस, निर्वाण स० ७०० में कालकाचार्य के अस्तित्व-साधक इस गाथा के अतिरिक्त दूसरा कोई प्रमाण नहीं है। दूसरा कारण यह भी है कि गाथा में इन कालकाचार्य को ‘शक्रसखुत’ कहाँ है, जो सर्वथा असम्भव है, क्योंकि शक्रसंस्तुत कालकाचार्य तो वही थे, जो ‘निगोद-व्याख्याता’ के नाम से प्रसिद्ध थे। युगप्रधान न्यविगवली के लेखानुसार यह विशेषण प्रथम कालकाचार्य की ही प्राप्त था।

“चौथे कालकाचार्य को चतुर्थी-पर्युपपा-कर्ता लिखते हैं, जो ठीक नहीं। यद्यपि ‘बालभी युगप्रधान पद्मवली’ के लेखानुसार इस समय में भी एक कालकाचार्य हुए, अथवा हैं—जो निर्वाण स० ६८१ में ६६३ तक युगप्रधान थे, पर इनसे चतुर्थी पर्युपपा होने का उल्लेख सर्वथा असम्भव है।”

इस चतुर्थ कालक के विषय में मुनिजी आगे लिखते हैं—“वर्तमान में ६६३ वर्ष दत्तचित्त होने पर कालकभरिदाग पर्युपपा चतुर्थी की स्थापना हुई ऐसी एक प्राकृतिक गाथा है जो तिथ्योगाली पद्धति में ली गई है ऐसा सदेहविषयिण ग्रन्थ के कर्ता का उल्लेख है। मगर वह ठीक नहीं; ग्रीक उपाधाय धर्म-सागरजी ने अपनी कल्पनिरुपावली में भी बताया है कि यद्यपि यह गाथा धर्मबोधभरिचिन्तित कालनमनि में देवने में आती है तथापि तीर्थोद्धार प्रकीर्णक में यह गाथा देखने में नहीं आती^{१६}।” आगे मुनिजी ने बताया है कि बारहवीं सदी में चतुर्थी की फिर पञ्चमी करने की प्रथा हुई तब चतुर्थी पर्युपपा को अग्रणीन उद्धारने के खयाल से किसीने यह गाथा रची।”

इन सब बातों से यह स्पष्ट होना चाहिये कि एक से ज्यादा कालक की परम्परायें शङ्कास्पद हैं ही नहीं। एक नाम के अनेक आचार्य हुए इससे, और जो क्यों घटनाओं की हकीकत प्रथम कालक के साथ जोड़ने में शक्का हुई त्यों त्यों या क्यों क्यों विक्रम और शक और तत्कालीन वृषभिमर एनिहामिक हकीकत विस्मृत होने लगी और परम्परायें विच्छिन्न होती गई, त्यों त्यों ये मध्यकालीन ग्रन्थकार ब्यामोह में पड़ने गये और घटनाओं को भिन्न भिन्न कालक के साथ जोड़ते गये। तिथि के निर्णय में या उन का पुनः स्मरण करने में जिन्होंने बार बार कुछ हिस्सा लिया उनको कालकाचार्य का छिद्र मिला हो ऐसा भी हो गया है। ये बातें विशेष अनुमन्धान के योग्य हैं।

मुनिजी ने एक और गाथा की समीक्षा है जिसका भी उल्लेख करना चाहिये। प्राप्त निम्न है—

“उपर्युक्त गाथाओं के अतिरिक्त कालकाचार्य विषयक एक और गाथा मेरुपुर की ‘दिवाग भोक्त’ के परिशिष्ट में लिखी मिलती है, जिसमें निर्वाण सम्वत् ३२० में कालकाचार्य का होना लिखा है। इस गाथा ‘११’ का अर्थ इस प्रकार है—“वीर जितेन्द्र के ३२० वर्ष बाद कालकाचार्य हुए, जिन्होंने सदा के प्रतिबोध दिया।” इस गाथा में कालकाचार्य के अस्तित्व की सम्भावना की जा सकती है तब ऐसा क्यों है;

१६ मुनिजी कल्याणविजय, प्रार्य कालक, द्वितीय अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ६६-६७,

१८ द्वितीय अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ११८-११९

१९ धीरनिर्वाण सम्वत् और जैन कालगणना, पृ० १६-१८ की पृ० २२-२४

१०० गाथा इस तरह है—

मिहिराभिरिदाग, धर्मसागर विमोचक (१००) अध्याय १।

कोई आवश्यकता नहीं है। शक्यप्रतिबोध के निर्देश से ही यह स्पष्ट है कि उक्त गायोक्त वे ही हैं जिनका वर्णन 'युगप्रधान' के रूप में 'निगोद-व्याख्याता' विशेषण के साथ, युगप्रधान-स्थविरावलियों में किया गया है।" १०१ जब इन्द्रप्रतिबोधक निगोद-व्याख्याता प्रथम कालक ही हैं तब उत्तराध्ययन-निर्युक्तिगाथा के आधार से सुवर्ण्यभूमि को गये होंगे यह भी मानना चाहिये।

परिशिष्ट ४

निमित्तशास्त्रज्ञ आर्य कालक

निरीय चूर्ण, उद्देश १, पृ० ७० में निम्नलिखित उल्लेख है—“इदानीं विभक्ति अस्य व्याख्या विवक्षा उभयं सेवेति। उभयं याम् पासत्य गिहत्या ते विवक्षितजोगादिणिमित्तं सेवेत्यर्थः।” इस तरह विद्याप्राप्ति के निमित्त साधु को पतित साधु अथवा गृहस्थ की भी सेवा करनी चाहिये ऐसी प्राचीन शास्त्रकार की अनुशा का उपयोग कालकाचार्य के जीवन में देखने में आता है। निमित्त ज्ञान इन्होंने आजीवक-मत के साधुओं से प्राप्त किया। इस घटना का स्फोट करनेवाला पञ्चकल्पचूर्णमत उल्लेख हम पहले दे चुके हैं। कालकाचार्य ने जो ग्रन्थ बनाये उनका उल्लेख पञ्चकल्पमाष्य और पञ्चकल्पचूर्ण में इसी घटना के साथ ही मिलता है और हम इस को देख चुके हैं।

मुनिभी कल्याणविजयजी इस विषय में कुछ और साची भी देते हैं। आप लिखते हैं—“पाटन के ताड़पत्रीय पुस्तक भंडार में, ताड़पत्र पर लिखे हुए एक प्रकरण (लगभग चौदहवीं सदी में लिखे हुए इस प्रकरण का नाम माखम नहीं हुआ) में, हमने एक प्राकृत गाय पढ़ी थी, जिसका आशय यह है—कालकसूरि ने प्रथमानुयोग में जिन, चक्रवर्ती, वासुदेव, आदि के चरित्र और उनके पूर्वजों का वर्णन किया और लोकानुयोग में बहुत बड़े निमित्तशास्त्र की रचना की। ××× भोजसामरगणि नामक जैन विद्वान् ने संस्कृतभाषा में रमल-विद्या-विषयक एक ग्रंथ लिखा है। उसमें उन्होंने लिखा है कि पहले-पहल यह विद्या कालकाचार्य के द्वारा यवन-देश से यहाँ लाई गई थी। किन्तु रमल-विद्या को यवन-देश से चाहे कालकाचार्य लाए हों या न भी लाए हों, पर इससे तो इतना सिद्ध ही है कि निमित्त अथवा ज्योतिष-विद्या के जैन विद्वान् लोग कालकाचार्य को अपने पथ का आदि-पथिक समझते थे।” १०२

मुनिजी लिखते हैं—“आर्य कालक दिगम्बर विद्वान् के अतिरिक्त एक क्रांतिकारी पुरुष भी थे। विद्वत्ता के कारण उनकी जितनी प्रसिद्धि है उस से कहीं अधिक उनके घटनामय जीवन से है। ×× आर्य कालक का प्रत्येक जीवन-प्रसङ्ग साधुस्थिति के सामान्य जीवन-संक्षेप से कुछ आगे बढ़ा हुआ है।” १०३

कालक के जीवन की घटनाओं में जो दो तत्त्व सर्वसाधारण हैं, वे सब घटनाओं में हैं—एक इनका निमित्तज्ञान और दूसरा उनका क्रान्तिकारी, साहसिक नीडर जीवन।

१०१. द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ६५-६७

१०२. द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० १०५.

१०३. वही, पृ० १०५.

परिशिष्ट ५

उत्तराध्ययननिर्युक्ति और चूर्णि के संदर्भ

उज्जैणी कालखमया सागरखमया सुवर्णभूमीए ।

इंदो आउयसेस पुच्छइ सादिव्वकरणं च ॥ १२० ॥

उत्तराध्ययननिर्युक्ति, २ अध्यायन

‘उज्जैणी कालखमया’ गाथा (११६-१२७) उज्जैणीए अज्जकालगा आयरिया बहुत्तुमा, तेसि सीसो न कोइ नाम इच्छइ पढिउ, तत्स सीसत्स सीसो बहुत्तुओ सागरखमयो नाम सुवर्णभूमीए गच्छेय विहरइ, पच्छा आपरिया पलायितुं तत्स गता सुवर्णभूमी, सो य सागरखमयो अणुयोगं कइवति पण्या-परिसह न सहति, भणति-खंता ! गतं एयं तुम्ह सुवर्णखं जावोक्कपिच्चु, वेण भण्णति—गतति, तो सुण, सो सुणावेठे पयचो, ते य सिञ्जायरणिब्बे कहिते तस्सिस्सा सुवर्णभूमिं जतो बल्लिआ, छोगो पुच्छति तं वृद्धं गच्छंतं—को एस आयरिओ गच्छति ? तेण भण्णति—कालगावरिया, तं जणपरंपरेण फुसतं फोहं सागरखमयात्स सपत्त, जहा—कालगावरिया आगच्छति, सागरखमयो भण्णति—खंत ! सच्चं मम पितामहो आगच्छति ? तेण भण्णति—मयावि सुनं, आगया साधुणो, सो अण्णुट्ठितो, सो तेहिं साधूहिं भण्णति—खमासमया केई इहागता ? पच्छा सो सफितो भण्णति—खतो पक्को पर आगतो, य तु जाणामि खमासमया, पच्छा सो जामेति, भण्णति—मिच्छामि दुक्कडं जंएत्थ मए आत्तादिया, पच्छा भण्णति—खमासमया ! केरिम अहं वक्खायेमि ? खमासमयेण भण्णति—सह, किं तु मा गव्वं करेहि को जाणति कत्त को आगमोसि, पच्छा धुलियाएण विविल्लपिंइयण य आहरणं करेति, य तहा कायव्वं जहा सागरखमयेण ज्जं, ताण अज्जकालगाय समीव सक्को आगत्तु निगोयजीवे पुच्छति, जहा अज्जविखाया तथैव नाव सादिव्वकरणं च ।

—उत्तराध्ययनचूर्णि, (अध्यायनकेसरीमल्लजी श्रे. सत्था, रत्तालाम, ई० ख० १६३३), पृ० ८१-८४ और देखिये, श्रीशान्तिस्मृतिकृत उत्तराध्ययन-वृहद्भूति, भाग १, पृ० १२७-१२८ ।

परिशिष्ट ६

ज्यवहारभाष्य और चूर्णि के संदर्भ

भाष्यगाथा—

पुरिसज्जाया चउरो वि भासियन्ता उ आणुपुत्तीए ।

अत्थकरे माणकरे उमयकरे नोमवकरे य ॥ १ ॥

पदमतइया एत्थ तु सफला निफफला दुवे इयरे ।

दिहंतो सगतेया सेवता अजेराणारणं ॥ ४ ॥

उज्जैणी उगराय नीयागव्वा न सुट्ठु तेवेंति ।

वित्तिपदायं चोच्च निवेसया अयणनिवे सेवा ॥ ५ ॥

धावयपुरतो सह मयतो या सेवइ य आसणं नीयं ।

भूमियंयि य निसीयइ इगियमातो उ पदमो उ ॥ ६ ॥

विक्खेल अन्नया पुरतो उगतो से एगो नवरि सव्वतो ।

दुठेण तहा रत्ता वित्ती उ सुपुक्कजला दिवा ॥ ७ ॥

वितिओ न करे अहं माणं च करेइ जाइकुलमाणी ।
 न निवसति भूमीए य न बावति तस्स पुरतो उ ॥ ८ ॥
 सेवति छितो वि दिण्णेवि आसणे पेसितो कुण्ह अहं ।
 विइओ मयकरो तइउ जुब्भइ व रणे सममहो ॥ ९ ॥
 उभय निसेहो चउत्थे वेइव चउत्थेहिं तत्थ न उ लदा ।
 वितो इयरेहिं लद्धा दिहं तस्सुवणतो उ ॥ १० ॥

—समाप्य व्यवहारसूत्र, ४ प्रकृत, गाथा ३-१०, पृ० ६४-६५.

यहों भाष्यगाथा ५-७ की मूलवगिरिकृत टीका देखिये—

“यदा कालिकाचार्येण राजा आनीतास्तदा उज्जयिन्वां नगरीं शको राजा जातः । तस्य निजकाल्मीया एकैऽस्माकं जाता सहस्रा इति गर्वाच्च न सुष्टु सेवन्ते । ततो राजा तेषां वृत्तिं नाश्नात् । अष्टुत्तिकाश्च ते शौर्यं कर्तुं प्रवृत्ताः । ततो राजा बहुमिर्जनैर्विद्युतेन निर्विषयाः कृताः ततस्तदैशान्तरं गत्वा अन्यस्य वृषस्य सेवां कर्तुमारब्धा । तत्रैकः पुरुषो राज्ञो गच्छत आगच्छतश्च पुरतो बावति तथा मार्गतश्च कदाचिद् बावति राज्ञश्च ऊर्ध्वस्थितस्योपविष्टस्य वा पुरतः स्थितः सेवते यद्यपि चोपविष्टः सन् (तं) राजानमनुजानाति तथापि स नीचमासनमाश्रयते । कदाचिच्च राज्ञः पुरतो भूमावपि निपीदति राज्ञैर्द्वितं आत्माऽनाकृतोपि विवक्षितप्रयोगन-कारी अन्यदा च राजा पानीयस्य कर्ममेव मन्थेन भावितः शेषश्च भूयान्तोको निःकर्मप्रवेशेन गन्तुं प्रवृत्तः स पुनः शकपुरुषोऽभ्युत्थानतः पानीयेन कर्ममेव च सेव्यमान एकः स तस्य पुरतो बावति ततस्तस्य राजा तुष्टेन सुपुष्पला अतिप्रभूता वृत्तिर्दृष्टा ।” (व्यवहारभाष्य, उ० १०, पृ० ६४-६५).

इन गाथाओं के विषय में चूर्णी भी देखनी चाहिये।—

“उज्जयी गाहाओ । यदा अज्जकालएण सका आसीता सो सगराया उज्जयीए रायहायीए तस्स सगणिकगा अहं जातीए सरिसोत्ति काउं गन्नेण तं रायं य सुद्ध सेवन्ति । राया तेषिं वित्तिं य वेति । अविच्छीया तेष्णं आदत्तं काउं बहुवयेण विषयाविषयं ते विव्विसता कता । ते अण्णं रायं ओलगाएण छाप उवगता । तत्थेगो पुरिसो रण्णो अतिंतयतस्स पुरओ बावति । अण्णया पाणिएयं चिक्खल्लं च मज्जेया पधावितो । अण्णो बहुवयो सुक्केण गतो । सो सगपुरुओ आसस्स अज्जयितो पाणिएण निक्खलेण य आसुद्धएण विव्वंतोवि पुरओ बावति । राया तुष्टो.....।” (व्यवहारचूर्णी, हस्तालिखित प्रति, नं० १५८४, मुनिराज श्रीहंसविजय शास्त्रसंग्रह, बड़ोदा, पत्र २२१ अ).

परिशिष्ट ७

अनिलसुत यव-राजा, गर्दम और अडोलिया

मा एवमसग्गाहं, गियहसु गियहसु सुयं तइयचवड्डुं ।

किं वा तुमेऽनिलसुतो, न स्सुयपुज्जो ववो राया ॥ ११५४ ॥

सौम्य ! मैवमसदग्गाहं गृहाण, गृहाण सूक्ष्म-व्यवहितादिष्वतीन्द्रियार्थेषु तृतीयचक्षुःकल्पं श्रुतम् । किं वा त्वया न श्रुतपूर्वोऽलिखनरेन्द्रसुतो यवो राजा ? ॥ ११५४ ॥

कः पुनर्यवः ? इत्याह—

यव राय दीहपट्ठो, सच्चिवो पुचो व गहमो तस्स ।

धूता अडोलिया गहमेण छूदा य अगडग्गि ॥ ११५५ ॥

पव्वयण च नरिंदे, पुणरागमऽडोलिखेलण चेडा।

जवपत्थयां खरस्सा, उवस्सओ फरुसालाए ॥ ११५६ ॥

यवो नाम राजा। तस्य दीर्घपृष्ठः सचिवः। गर्दभश्च पुत्रः। दुहिता अडोलिका। सा च गर्दभेण तीमरागाध्युपपन्नेन 'अगडे' भूमिग्रहे विषयसेवार्थं क्षिता ॥ ११५५ ॥

तच्च ज्ञात्वा वैराग्योत्तराङ्कितमनसो नरेन्द्रस्य प्रव्रजनम्। पुत्रस्तेहाच्च तस्योजयिण्यां पुनः पुनरागमनम्। अन्यदा च चेटरुपाणामडोलिकया क्रीडनं खरस्य च यवप्रार्थनम्। ततश्चोपाश्रयः परुषः—कुम्भकारस्तस्य शालायामित्युत्तरार्थः ॥ ११५६ ॥

भावार्थः पुनरयम्—^{१०४}

उज्जेय्या नगरी। तस्य अनिलसुओ जवो नाम राया। तस्स पुत्तो गद्दमो नाम जुवराया। तस्स धूया गद्दमस्स जुवरजो मद्दणी अडोलिया गाम, सा य अतीवरुवती। तस्स य जुवरजो दीहपट्ठो अमच्चो। ताहे सो जुवराया तं अडोलियं मगियिं पासित्ता अम्मोववज्जो दुब्बलीभवति। अमच्चेष पुच्छिओ। निब्बेवे सिद्धं। अमच्चेष भजति—सागारिय मयिस्सति तो एसा भूमिघरे जुम्मति, तस्य भुंवाहि ताए समं भोए, लोगो जाणिस्सति 'सा कहिं पि विनद्धा'। 'एवं होउत्ति कम्'। अन्नया सो राया तं कज्जं नाठं निब्बेदेष पव्वतिओ। गद्दमो राया जातो। सो य जवो नेच्छति पठिउ, पुत्तनेदेष य पुण्यो पुण्यो उज्जेयि एति। अन्नया सो उज्जेय्याए अद्रस्सामते जवखेत्तं, तस्स समीवे वीसमति। तं च जवखेत्तं एगो खेत्तपालओ रक्खति। इओ य एगो गद्दमो तं जवखेत्तं चरिडे ह्वत्ति ताहे तेण खेत्तपालएण सो गद्दमो भजति—

आभावसी पभावसी ममं वा वि निरिक्खसी।

लक्खिओ ते मया भावो, जवं पत्थेसि गद्दमा ! ॥ ११५७ ॥^{१०५}

अथ भाष्यान्तर्गतः श्लोकः कथानकसमाप्त्यनन्तरं व्याख्यास्यते, एवमुत्तरावपि श्लोकौ।

तेण साहुणा सो सिलोगो गहिओ। तस्य य चेडरुवाणि रमति अडोलियाए, उंदोइयाए त्ति मणिय होइ। सा य तेसिं रमताए अडोलिया नद्धा विले पडिया। पच्छा ताणि चेडरुवाणि इओ इओ य मग्गतिं च अडोलिय, न पासति। पच्छा एगेण चेडरुवेण तं विलं पासित्ता गायं—आ एत्थ न दीसति सा नूण एयमि विलमि पडिया। ताहे तेणं भजति—

इओ गया इओ गया, मग्गिज्जती न दीसति।

अदमेय वियाणामि, अगडे जूदा अडोलिया ॥ ११५८ ॥

सो वि शेण सिलोगो पडिओ। पच्छा तेण साहुणा उज्जेयिं पविसित्ता कुम्भकारसालाए उवस्सओ गहिओ। सो य दीहपट्ठो अमच्चो तेणं जवसाहुणा रायसे विराहिओ। ताहे अमच्चो चिंतेति—'कहं एयस्स वेर निज्जाएमि।' चिं काठं गद्दमया भयाति—एस परीसहपरातिओ आगओ रज्जं पेस्सेउकामो, कति न पत्तियसि पेच्छइ से उवस्सए आउहाणि। तेण य अमच्चेष पुब्बं चेव ताणि आउहाणि तमि उवस्सए नूयियाणि पत्तियावयानिमित्तं। रजा दिडाणि। पत्तिज्जिओ। तीए अ कुम्भकारसालाए उदुरो दुक्किउं दुक्किउं

१०४. यहाँ से आगे टीकान्तर्गत प्राकृत-कथानक बृहत्कल्पचूर्ण के पाठ से उद्धृत है, कुछ गौण फरक हैं। इन लिए यहाँ चूर्ण का पाठ अवतरित नहीं किया है।

१०५. जासि पसि पुण्यो वेव, पासेस् दिरिदिहसि।

लक्खितो ते मया भावो जवं पत्थेसि गद्दमा ॥

इति रूपा गद्या बृहत्कल्पचूर्णौ।

ओसरति मरण। ताहे तेणं कुम्भकारेणं भवति—

सुकुमालग ! महलया ! रत्ति दिङ्गसीलया ।।

मयं ते नत्थि ममूला, दीहपद्धाओ ते मयं ॥ ११५६ ॥

सो वि शेष सिलोगो गहिओ। ताहे सो राया तं पियरं मारेउकामो रह मगह । ‘पगाते उड्डाहो होहि’ ति काउ अमन्चेण समं रत्ति फरुससालं अह्नीयो अच्छति । तत्थ तेण साहुणा पदिओ पदमो सिलोगो—

“आधावसी पधावसी”.....॥ (गा० ११५७)^{१०१}

रत्ता नायं—वेतिया मो, धुवं अतिसेसी एस साधू । तत्रो वितिओ पदिओ—“इओ गता इओ गता॥” (गा० ११५८)

तं पि शेषं परिगयं, जहा—नातयं (च. १. नायं) एतेण । तत्रो ततिओ पदिओ—“सुकुमालग ! महलया.....॥” (गा० ११५९)

ताहे जायति—एस अमन्चो ममं चेव मारेउकामो, कत्रो ममं राता (राया) होकं सते मोए परिअइत्ता पुणो ते चेव पत्थेति !, एस अमन्चो मं मारेउकामो एवं बचं करेइ। ताहे राया अमन्चस्स सीसं छेत्तं साहुस्स उवगहं सव्वं कहेइ खामेइ य ॥

अयं श्लोकत्रयस्याख्यार्यः—आ-ईषद् आभिसुख्येन वा धावसि आधावसि, प्रकपेण पृष्ठतो वा धावसि प्रधावसि, मामपि च निरीक्षसे, लक्षितस्ते मया ‘मावः’ अभिप्रायो यथा ‘ववं’ यवधान्यं चरितुं प्रार्थयसि मो गर्दम । द्वितीयपक्षे यच्चामानं राजानं मारयितुं मो गर्दमवृपते । प्रार्थयसीति प्रथमश्लोकः ॥ ११५७ ॥

इतो गता इतो गता, मृत्यमाणा न दृश्यते, अहमेतद् विनानामि ‘अगळे’ भूमिगृहे गर्त्ताया वा क्षिता ‘अडोलिका’ उन्दोलिका नृपतिबुद्धिता वा । द्वितीयश्लोकः ॥ ११५४ ॥

मूषकस्य राज्ञश्च शरीरसौकुमार्यभावात् सुकुमारक । इत्यामन्त्रणम्, ‘महलग’ति भद्राकृते । राज्ञौ हियडनशील ! मूषकस्य दिवा माताभावशोकनचकिततया राजस्तु वीरचर्यया राज्ञौ पर्यटनशीलत्वात्, मयं ‘ते’ तव नास्ति ‘मन्मूलात्’ मन्निमिच्छात् किन्तु ‘दीर्घवृष्टात्’ एकत्र सर्पात् अन्यत्र तु अमात्यात् ‘ते’ तव भयमिति तृतीयश्लोकः ॥ ११५६ ॥

—बृहद्वक्त्रसूत्र, विभाग, २, प्रथम उद्देश, सूत्र १, भाष्यगाथा ११५७-६१, पृ० ३५६-३६१.

उपर्युक्त अवतरण की और विशेष ध्यान देना जरूरी है। सारी कथा ऐतिहासिक न हो किन्तु गर्दम लगता है जिसका कालकथा से सम्बन्ध है। यहाँ भी उसका कामी स्वभाव प्रकटित है। अडोलिया नाम परदेशी (शायद किसी ग्रीक-यावनी) नाम का रूपान्तर लगता है। डा. शान्तिलाल शाह ने अपने ग्रन्थ में अनुमान किया है कि अनिलसुत वह Antalkidas है और गर्दम वह Khardaa^{१०२} है, यह हमें ठीक नहीं लगता, क्योंकि Antalkidas का अनिलसुत होना अशक्य है। और अनिल का सुत ऐसा अर्थ लें तब भी वह Antalkidas नहीं हो सकता और Khardaa (मथुरा के सिंह-ध्वज के लेख में उद्दिष्ट) इस Antalkidas का लडका नहीं हो सकता। श्री० शान्तिलाल शाह का यह अनुमान कि “अखिलसुतो जवो याम राया” कि जगह “अखिलसुतो णाम यवनो राया” होना चाहिये उससे भी पूरा सतोष नहीं होता क्योंकि उसका लडका Khardaa नहीं है।

फिर भी गर्दम कौन ? इस विषय के संशोधन में सम्भव है यह अवतरण मदतस्व हो भी जाय। कालक के जीवन की घटनाओं के विषय में चूर्णियों के, कथानकों के अन्य अवतरण हम यहाँ नहीं देते क्योंकि वे सभी नवान्न और डा० ब्राउन ने सङ्ग्रहीत किये हुए हैं।

१०६. गाथायें ११५७, ११५८, ११५९ उपर दी गई हैं इस लिए हमने यहाँ पूरी अवतारित नहीं की हैं।

१०७. शान्तिलाल शाह, च द्द्विशनल क्रॉनोलॉजि ऑफ च जैनस् पृ० ६१, ६८. मथुरा के सिंह-ध्वज में Khardaa के उद्देश के लिए देखो एपिग्राफिया इन्डिका वॉ० ६, पृ० १४०, १४७

इस लेख का उद्देश्य है जैन साहित्यों की छानबीन करना। इस समीक्षा से हम निश्चितरूप से कह सकते हैं कि कालक ऐतिहासिक व्यक्ति थे। एक तो उन्होंने अनुयोगादि ग्रन्थों का निर्माण किया और दूसरा इन्हीं ग्रन्थों में से प्रवचनाविषयक कालकरचित गाथाएँ मिली हैं। निगोद-व्याख्यानकार, मुद्रणभूमि को जाने वाले, आर्य समुद्र के दादागुरु और अनुयोगनिर्माता, आजीविभिः से निमित्त पढ़नेवाले और जिन्होंने सातवाहन राजा को मथुरा का भविष्य कहा था वह कालक आर्य प्रियम दी हैं। इतना तो निश्चित ही है।

निज्जद्वा जेण तया पञ्चवणा सत्त्वभावपन्नवणा ।
तेवीसइमो पुरिसो पवारो सो ज्यठ सामज्जो ॥ १८० ॥

पठमशुभ्रोगे कासी निणचक्रिसारपुत्रभवे ।
कालगसूरी बहुश्रं लोगशुभ्रोगे निमित्तं च ॥ १८१ ॥

अजसमुद्गणहरे दुन्वलिष्ट विष्णु पिहू सन्त्रं ।
मुत्तत्यचरमणोरिसिसमुद्भिष्ट तिष्ठिण किङ्कम्मा ॥ १८२ ॥

—जैनस्तोत्रसन्दोह, भाग १, पृ० ३२६-३०.

देवेन्द्रसुरि के शिष्य श्री घर्मचोपसुरि का लेखनसमय है। वि० स० १३२०-१३५७ आगपात। अतः ई० स० की तेहरवीं शताब्दि में, सङ्गमाय्य आदि के कर्ता, श्रीघर्मचोपसुरि जैसे आचार्य भी इयामय्य के ही अनुयोगकार कालाकावर्त्य मानते थे।

गर्दभागकोच्छेदक कालक मी वे ही आर्य इयाम हैं देसा हमार मत हैं। किन्तु अमी नी अग किरी को शक्ता रही हो, तो इनको यही देखना चाहिये कि बलमित्र-भातुमित्र और आर्य बालक मा समकालीनत्व तो निश्चित ही है। पुराने ग्रन्थों का प्रमाण है। फिर पट्टावलिनी की पट्टपर बालगणना या स्वविरकालगणना या वृषकालगणना जिनमें कहीं कहीं गड़बड़ है उनको छोड़ कर स्वतंत्र प्राचीन ग्रन्थ-साहित्य से हमने बताया है कि गर्दमोच्छेदक कालक और दूसरी घटनाओं के नामक आर्य बालक एम् ही हैं और वे गुणसुन्दर के शिष्य आर्यवर्मा ही होने चाहिये। इनका समय ई० स० पूर्व पहली या दूसरी शताब्दि है।

जिनको दूसरे कालक (वीरग ४५३) मंत्र है इन के हिसाब से भी कालक के सुवर्गभूमिगनन समय ६० स० पूर्व पहली शताब्दि तो है ही।

कालक किसी सातवाहन राजा के समकालीन थे। वह राजा कौन था? क्यों कि प्रत्यक्ष एक कालिक व्यक्ति नहीं है इस लिए अब सातवाहन रथ के इतिहास के बारे में दिग्गमों से निगमन निकाल करना चाहिये। पञ्चकल्पभाग्य, बृहत्कल्पभाग्य जैसे ग्रन्थों के कर्ता सद्गुप्तसगण्डि ज्ञानाध्वन्य नं वा द्वारे भाष्यकार चर्यपिण्कार ने जो ऐतिहासिक तथों लिखी हैं वे मिलकर क्योलेकलियस नहीं सिद्ध नज्जार

ऐतिहासिक तत्त्ववाली प्रतीत होती जा रही हैं। कुणाल, सम्प्रति और अशोकविषयक कथा जो बृहत्कल्प-भाष्य में है उसकी ऐतिहासिकता की प्रतीति डा० मोतीचन्द्रजी ने इन्डियन हिस्टोरिकल क्वेश्चन, १७ वें सम्मेलन, १९५४, अहमदाबाद में अपने विभागीय-प्रमुख व्याख्यान में करवाई है। भाष्यों में सुसयद रानाओं के उल्लेख भी आखिर सत्य मान्य हुए थे। सम्प्रति ने जैन साधुओं के विहार के लिए, आन्ध्र और दक्षिण में सुविधाये की यह भी सत्यवटना है। पश्चिमी और दक्षिणी भारत में (द्रविड-प्रदेश) में सम्प्रति ने मौर्यसाम्राज्य को बढ़ाया या बलवत्तर किया है। बृहत्कल्पभाष्य और आवश्यक चूर्णों के नहपान और सातवाहन के बीच के संवर्ष की और सातवाहन राजा की जीत की बात भी सत्य मान्य पड़ी है, क्यों कि गौतमीपुत्र सातकर्णों ने नहपान के सिक्कों पर फिर अपनी महर लगाई है। हमारे खजाल में नहपान को जीतनेवाला सातवाहन कालक के समकालीन सातवाहन नरेरा के बाद का राजा है।

बलमित्र-भानुमित्र और कालक का समकालीन सातवाहन ई० स० पूर्व की प्रथम शताब्दि के पूर्वार्द्ध या ई० स० पूर्व की द्वितीय शताब्दि के उत्तरार्द्ध में हुआ था। वह सातवाहन कौन था? ये बातें अब फिर विचारणीय हैं क्यों कि कालक सचमुच हुआ था।

जैन आगम-साहित्य भारतीय संस्कृति और इतिहास के अध्ययन में अति महत्त्व का है इस बात की ओर योग्य ध्यान नहीं गया है। इस आगम साहित्य में कई बातें ऐसी हैं जिनका महत्त्व प्राचीन बौद्ध साहित्य से या ब्राह्मण साहित्य से कम नहीं। इन तीनों साहित्य का अध्ययन एक दूसरे का पूरक है। जिस को हम पुरातत्त्व में Northern Black Polished Ware (NBP) कहते हैं या अशोक के अमाने का जो High Polish देखने में आता है, उसका एक मात्र वर्णन संदर्भ हमें जैन औपपातिक सूत्र में पृथिवीशिलापट के वर्णक में मिलता है।^{१०८}

इससे हमें चाहिये कि जैन आगम साहित्य, विशेष करके भाष्यों और चूर्णियों की ओर ज्यादा ध्यान दें। इसकी अच्छी समीक्षा भारतीय संस्कृति के इतिहास में हमें सहाय्यक होगी। भाषाशास्त्रियों के लिए भी भाष्यों और विशेषतः चूर्णियों में विपुल सामग्री पड़ी है।

सुवर्णभूमि और सुवर्णद्वीप में भारतीय संस्कृति के प्रचार में पश्चिम और मध्य भारत का भी हिस्सा है जिसकी ओर भी ध्यान देना जरूरी है। सुपारक से सुवर्णभूमि जानेवाले व्यापारियों की कथा जातकों में मिलती है। कालक के कार्यप्रदेश भी पश्चिम, दक्षिण और मध्यभारत थे और वे सुवर्णभूमि में गये। गुजरात के व्यापारी जावा को जाते थे, गुजरात काल में भी। गुजराती में इस मतलब की एक कहावत है कि जो जावा को जाता है वह बहुधा वापस नहीं आता है और यदि कोई लौट आया, तो इतना धन लाता है जो पीढ़ियों तक अखंड रहे। प्राचीन जावा के रामायण 'काकविन' का वस्तु पश्चिम भारत में रचित मट्टिकाव्य से विशेषतः लिया गया है यह बात भी सूचक है।^{११०}

१०८. देखो, उमाकान्त शाह, स्टडीस इन जैन आर्ट (बनारस, १९५५), पृ० ६१-६६-८३.

१०९. इसके विशेष विवरण के लिये देखिये, डॉ० सी० इष्वासकुल व थोल्ड-जावानीस रामायण काक-विन, ओवनहेग (नैदरलैण्ड्स), १९५५

११०. इस लेख की हिन्दी भाषाशुद्धि और शुध देखने के लिये श्री वयन्तभाई ठाकर और प० दत्तसुन्दरभाई भालवसियाजी का कृपया है।

આચાર્ય વિજયવલ્લભસૂરિ સ્મારક ગ્રંથ

: શ્રદ્ધાંજલિ અને જીવન :



અંગ્રેજી વિભાગ

THE GREAT ĀCĀRYA

SHRI CHIMANLAL J SHAH, M A

Among the great Jaina Ācāryas of the last fifty years, the late Vijayavallabhasūri enjoys a very prominent and popular place. He was a favourite with both the old and new generations of the Jain laity.

The key to his popularity lay in his earnest desire to see that the laity was helped spiritually and otherwise. He led the austere life of a Jaina sādhu carrying out all the injunctions prescribed by the scriptures. Thus the orthodox mind saw nothing in him that would discredit him but at the same time, he talked and preached about anything and everything that would go under the name of welfare activities for the betterment of the Jaina *Samgha*. For more than half a century, he carried on a crusade in his inimitable way for the educational and social uplift of his followers. If he had been an educationist himself or in the alternative if he had had a band of experts by his side, one does not know what wonders he would have worked. In reality, the net result of all his educational and social activities was limited. All the same, the new generation of unorthodox outlook was always happy with him and appreciated all his laudable efforts.

This flair for activities outside the ritualistic life of a Jaina sādhu he inherited from his great Guru Ātmārāmjī. Both seemed to believe that it was no use merely preaching religion to a *Samgha* that was socially and psychologically not prepared to receive it. In economic parlance, it meant first bread and butter, the wherewithal to get the same, and then religion. An understanding and a happy mind can alone absorb and live upto the great tenets of the Jaina philosophy and to create that was the life work of the great Ācārya.

This great divine joined the order at the early age of sixteen and became the disciple of the illustrious Vijayānandasūri, popularly known as Ātmārāmjī. For a period, as long as sixty-eight years, since he donned the yellow garb, Vijayavallabhasūri ceaselessly and enthusiastically carried on his efforts for the welfare and uplift of his followers and of all those who came in contact with him. This by itself is a record, a

record to be proud of and happy about The fruit of his tireless efforts is still to be seen

It is now for the great *Samgha*, the *Samgha* of all the followers of the illustrious and the meritorious Jinās, to wake up, to probe carefully into its failures and limitations and march forward with the great immortal message of *Ahimsā*, which is the only hope for this war-torn and conflict-ridden mad world of ours



A DEDICATED SOUL

SHRI K D KORA

The wise dictum that 'The greatest saint is not the man who does extraordinary things, but does ordinary things extraordinarily' has been realized in the life of Ācārya Vijayavallabhasūri, whose sixty-eight years' service to the cause of education and Jainism has but few parallels in our history

'Uplift through education' was the central message of the life of this illustrious saint, whose searching intelligence and ardent nature urged him to find out the panacea for the younger generation to keep off from the stifling atmosphere which would overpower them any day. Gifted with a prophetic vision, he foresaw the shape of things to come at a time when education was regarded as a taboo and foreign travel led to excommunication. These views were labelled ideological by some and retrograde flounderings by others, when he propounded the gospel of education. This concept was not the rebellion of a solitary soul but the outcome of a social conflict and a future vision of the society. This was a drop in the sea of mankind but the people felt in it the roar of the sea and its heave and swell were realized many years later, as we do visualize now very clearly.

Ācārya Vijayavallabhasūri, who hailed from Baroda, became the disciple of Śrīmad Vijayānandasūri, popularly known as Ātmārāmji, seventy years ago, and since then Ācāryasūri led the disciplined life of a Jaina sādhu, with an outlook which was in tune with the spirit and demand of our age.

ĀTMĀRĀMJĪ—THE GURU

Ātmārāmji was an ardent student of Jainism in all its myriad manifestations and implications. The education and training which he imparted to the young Vijayavallabhavijayaji stood the latter in good stead, when he was called upon to interpret and explain the tenets of Jainism. So great was the popularity of Ātmārāmji that he was invited to the World Faiths Conference in the United States to represent Jainism. He deputised Shri Virchand Gandhi, the famous scholar of Jainism, who persuasively propounded the ethical code of Jainism, which is based on non-violence, truthfulness, non-possession and penance, ideas very much

similar to the Gandhian concept of a happy society. The success of Shri Virchand Gandhi was mainly due to the briefing he had from Ātmārānji and Vallabhaviyaji.

TO THE SHELTER OF GOD

An unusual incident occurred in the early life of Acārya Vijayavallabhasūri. Seeing his mother on death-bed, he asked her anxiously, "To whose shelter are you leaving me?" "I leave you to the shelter of the Lord" was his mother's apt reply. "His shelter is the best shelter; the rest is all illusion," she added. These words, touchingly told, sowed the seeds of religious faith that was to blossom forth in later years. At the age of sixteen, he renounced worldly life at Radhanpur in V.S. 1943. This dedicated soul started his austere life with the seriousness which foreshadowed a great religious life. He strove to realise the ideal of his Guru, which expressed itself for the betterment of the society and removal of illiteracy. He started launching new educational institutions and the help of many social reformers readily overflowed.

ORTHODOXY DISTURBED

Acāryasūri widely travelled the country; and this urged him to concentrate his work on the projects which helped the masses to live a healthier and better life by the removal of social and religious evils and spread of the spirit of religious toleration. But how could a Jaina sādhu, devoted to study and spread of religion, undertake social projects—was the parrot-like echo from the doves of the orthodoxy. It became his unfortunate lot to be the most misunderstood individual inspite of his loftier ideals. This trend of thought attracted the attention of the people of all faiths in the country. Undaunted and unperturbed, he strove to build up more institutions, societies and educational organizations which helped to alleviate the burden of the masses and uplift the society in all respects.

His religious discourses carried always a message of enlightening the public with the gospel of swadeshi, non-violence, and education. His popularity in the Punjab grew proverbial, which earned for him the title of 'Punjab Kesari'. Time's winged chariot moved on for nearly a score of years during which period he moved in many towns and cities. Intuition resulted in craving for darshan of Adishvara at Śatruñjaya and moving scenes greeted his departure from the Punjab.

where it is said that his gesture or voice would touch even the birds and animals. He left some of his disciples to pacify the agonised feelings of the people, which comprised persons of different faiths. An untoward incident occurred, which hastened his return, before the scheduled date. Time factor and distance he had to cross placed him in a difficult predicament. However, a determined will, love for his Guru and faith in his followers helped him to cover a difficult terrain of 450 miles in fifteen days under the scorching heat. To move barefooted and bareheaded was an impossibility, however, a Jaina *sādhu* is not free to act and behave as he pleases. He has to abide by rigid rules. He reached in time inspite of all privations.

ŚRĪ MAHAVĪRA VIDYĀLAYA

But he started back again on the tour of Gujarāt and Saurāstra. After travelling extensively in Gujarāt, he reached Bombay at the pressing invitation of the Jaina *Samgha* in 1914 A D. During his stay, he delivered religious discourses in different parts of the City and then prepared himself to leave for the Punjab, where his followers consisted of all sections of the society. His popularity knew no barriers of caste and creed. But the followers insisted that he should stay further in Bombay. He requested the Jaina *Samgha* to justify his further stay. Several constructive suggestions were put forward but he was full with the ideas of his Guru, who always thought of the uplift of people through education.

Ācāryaśrī laid a great stress on the desirability of founding a central educational institution in Bombay to meet the growing needs of a community, which, though foremost in trade and industry, was backward in educational and professional fields. The idea was welcomed by the rich and the educated section of the Janas. They offered their full cooperation, and the untiring efforts of an enthusiastic band of workers resulted in giving a definite shape to the thoughtful idea of Ācāryaśrī.

Thus Śrī Mahāvīra Jaina Vidyālaya took shape in Bombay in 1915 A D. Hundreds of students have enlivened their lives by yeomen services rendered to this institution. Many students of this Institution have rendered invaluable service in different spheres of activities for more than forty years. Education in all spheres is the goal of this institution. Not only has it fulfilled the desires and hopes of Ācāryaśrī by serving the students in Bombay, but the Vidyālaya has opened its branches in Ahmeda-

bad, Poona and Baroda also. If Ācāryasrī had done nothing in the field of education except the foundation of Śrī Mahāvīra Jaina Vidyālaya, his name would have been a historic milestone for posterity as an outstanding pioneer of education amongst the Jains. This institution, started in a very humble and noble way, has now attracted the appreciative attention of the people of other faiths also. This move, mooted more than forty years before, was a forerunner to starting of many social, cultural, religious and educational institutions in Gujarāt, Rājasthān, the Punjāb and many other states of undivided India. This was due to the great efforts of Ācāryasrī. This serves as a valuable landmark in the cultural history of India.

In spite of his multifarious activities, literature did not escape his attention. His poems inspired by original ideas are rich in meaning and deep with thought. He was well-versed in astrology and mathematics. Rich repositories of old manuscripts, rare coins and other antiquities providing links with the ancient history, always absorbed his mind. He believed that many problems, confronting loose links of Indian History and Culture, would remain unsolved in the absence of a systematic research of Jaina Literature. This erudite savant was anxious to start a research institute to bring to light the valuable storehouses of knowledge, now literally trapped in the ancient repositories, and to marshal the existing data in the framework of modern research. Such efforts, he stated, would result in fertilizing the barren field of Jaina research and bring to the forefront the message propounded by Lord Mahāvīra.

A SILENT PATRIOT

He was a patriot without ostensible fanfare. He wore khaddar and was an ardent advocate of propagation of Hindi as national language. *Swadeshism* found an echo in his speeches. His illuminating address at a vast cosmopolitan gathering held some months before his death during the prohibition week in Bombay, provided a pointer to his growing popularity amongst all sections of the people. Lucidity and effective presentation of the ideal of prohibition prompted many persons not only to give up wine but forgo all intoxicants.

His speeches were always a rip-roaring success, whether the occasion was an open air meeting or cloistered halls for religious discourses. He was ready-witted and always open to answer all questions. Persons of all

faiths used to call on him, hear his talks and invite him to address meetings. He solved the difficulties and problems confronting individuals and institutions. He was fearless and outspoken in his views. Behind this disciplined outlook, he was tender and soft to the distressed and unhappy. It did not matter to which strata of society his callers belonged. Direct contact helped him to know the pulse of the society. During his stay in Gujarāt, he took active part in the Conference of *Jama Sādhus* at Ahmedabad and gave an exemplary lead to establish unity and purity amongst the priestly class. He disliked theories, doctrines, dogmas and principles based on wrong notions and aptitudes. His views were revolutionary to a great extent. This created misunderstandings, which were based on narrow outlook. He never liked to slacken the rules and regulations, governing the austere life of a person, who has renounced this worldly life. He was against all unnecessary expenses either in religious or marriage ceremonies. He was against some of the deeprooted evils, which corroded the sinews of society. He had an abhorrence for the custom of marriage dowry.

THE SCHEME FOR THE MIDDLE CLASS

His last visit to Bombay proved memorable. During his journey on foot through villages, towns and cities of the Punjāb, Madhya Bhārat, Gujarāt and Saurāstra, he was deeply moved by the hard-stricken lot of the middle and the lower strata of the society. He was preoccupied during the last months of his life in finding a solution of this unhappy state of affairs. The problem of plenty and poverty was uppermost in his mind. He urged generous minded persons to contribute large sums for the welfare and betterment of the aggrieved people. Response was not encouraging, but he was not disheartened. A target for collecting a token fund was fixed; and he decided to forgo milk, if the target was not reached within some days. This decision gingered up all activities. Men, women and children of all ranks and ages moved ceaselessly to collect funds. Ācārya Vijayavallabhasūri helped the campaign by delivering speeches in different wards of the city. Sincere and unified efforts created a magic influence of unloosening the purse strings and the target amount was collected ahead of the scheduled hour'. This has been a unique incident from which the posterity and pessimistic workers will derive a great lesson of zeal and will. It provided a pointer to the immense potentialities of this great stage.

UNITY OF ALL FAITHS

During the unsettled period in the undivided Punjāb, officers and their families of all faiths held him in high respect. Wives of many military officers attended his lecture meetings and approached him for their doubts and problems. His approach to all problems was based on eclectic, comprehensive and universal outlook which was a key to his popularity amongst people of all sects and faiths.

In later stage of his life, he took keen interest in fostering unity amongst all sects of Jainas. He stood for removal of man-made divisions and sub-divisions. To succeed in his erstwhile mission, he had started spade work years before. All his discourses touched one focal point—unity amongst all sects of society. He believed in religious toleration. He translated abstract concept of humanism, freedom of life and religion into rational and practical service of social progress.

'DO NOT BE INDOLENT, O GAUTAMA'

In Ācārya's life, one found a puissant flow of spiritual practicability. Decisiveness, resultant of natural power and vision, was a motivating force of his outlook on life and society. He accepted Jainism as a rule of inner existence and inspiration for humanitarian activities. 'Do not be indolent, O Gautama, even for a moment'—this death-less message of Lord Mahāvīra found a touching echo in the daily life of Ācārya Vijayavallabhasūri. He served humanity and religion in its struggle for lasting peace, friendship and unity not only amongst the people of his own faith but also amongst the general mass of humanity. He loved and died for the welfare of mankind. He worked ceaselessly for a better-ordered society, more just and freer mass of humanity. His death on the night of 22nd September, 1954 at the age of eighty-four cast a serious gloom in the vast ocean of mankind. Nature also felt the void which was illustrative in the blue firmament, when the mortal remains of this devoted soul started on the last lap of his journey. The lustrous human body of this great pioneer of educational and social reformation is no more; but the ennobling ideals he left behind will remain so long as humanity lives. He left a message and a mission. His divine soul serves as a beacon light to achieve success.

आचार्य विजयवल्लभसूरि स्मारक ग्रंथ

लेख-संग्रह : अंग्रेजी विभाग



. संपादक मंडल :

डॉ. मोतीचंद्र, एम्. ए., पीएच्. डी. (लढन)

डॉ. जगदीशचंद्र जैन, एम्. ए., पीएच्. डी.

श्री. सी. जे. शाह, एम्. ए.



STRUCTURAL EVOLUTION AND THE DOCTRINE OF KARMA

DR HARI SATYA BHATTACHARYA, M A, B L, Ph D.

In the philosophical systems of India, the development of the organic frame has been held not to be the work of Matter exclusively. Body has been generally described as the Bhogāyatana i.e. a frame in which certain pre-determined affective experiences (pleasurable or painful) are to be felt and its development has been held to be in strict accordance with those feelings which, though they are yet to be, are nevertheless pre-active. It is said that the Senses of cognition and of action owe their peculiarity in each organism to Adrsta, a super-physical prenatal force with its two modes or forms viz., Dharma and Adharma, i.e. beneficial or harmful. The philosophers of the Sāṅkhya School refuse, of course, to look upon the Adrsta as a force inherent in the soul; but this does not mean that according to them Adrsta as the evolutionary factor, is to be identified with gross Matter or any thing grossly material. In 20, Pradhāna-Kāryādyāya of the Sāṅkhya Sūtras, Kapila definitely rejects the view that the Sense-organs and the Organs of Activity are Bhautika i.e. as consisting in gross Matter. He characterises them as Ahamkārika. Ahamkāra, according to the Sāṅkhya philosophers, is no doubt an evolute from Prakṛti or Matter. But it is always to be remembered that Ahamkāra which consists in egoistic apprehensions and is practically Life in one of its essential aspects, does not arise from Prakṛti in its purity i.e. from Matter as an absolute equilibrium of three material tendencies. Ahamkāra, according to the Sāṅkhya philosophers is a supra-physical principle of Individuation, arising from Mahat which is Matter, thoroughly in-formed by spiritual effulgence and transformed beyond recognition. Real organs of sense and of activity, according to the Sāṅkhya School are not made up of gross Matter but are super-sensuous centres evolved by Ahamkāra, the vital principle of Individuation, as modified in each case by the super-physical Adrsta, with its pre-natal tendencies of Dharma and Adharma. What we ordinarily call the Sense-organs e.g., the ears, the tongue etc. are brought about by those super-sensuous sense forces in and from gross organic matter.

Whatever little taint of materialism may be suspected to attach to the Adrsta of the Sāṅkhya philosophy as the efficient cause of the structural

evolution, the *Adrsta* as conceived in the Nyāya system, is absolutely free from it. For, although in direct opposition to the Sāṅkhya doctrine, the Nyāya thinkers hold that the Sense-organs are *Bhautika* i.e. evolved from Matter, they admit a distinctly super-physical principle as the 'efficient' cause of the organic evolution. A foetus is, no doubt, developed from the seminal fluid of the parents; but the seminal fluid does not in all cases develop the foetus. From this, the Nyāya thinker argues that in order that the foetus may grow out of the seminal matter, the hypothesis of *Adrsta* is necessary. This *Adrsta* is a super-physical principle, working from two directions, upon the germinal substance. On the one hand, *Adrsta* is inherent in the parents,—a force which works upon the germinal matter of the parents towards the production of an offspring; on the other, there is the *Adrsta* of the future offspring, a pre-natal force, operating upon the parental germinal fluid, for its embodied emergence. According to the Nyāya philosophers, no foetus can grow out of the germinal substance, without the operation of this bilateral *Adrsta* and they contend further that each congenital peculiarity in an individual foetus is to be accounted for by the supposition of a corresponding peculiarity in the pre-natal *Adrsta*.

As regards the nature of *Adrsta*, the Nyāya thinkers have left us in no doubt. The Sāṅkhya philosophers held, as we have seen, that *Adrsta* was a force, inherent in *Ahaṁkāra*, a materio-vital principle, tinged with a form of reflected Consciousness. The Nyāya way of thinking avoids this somewhat ambiguous position and points out in clear terms that *Adrsta* is inherent in the *Ātmā* or the conscious principle, which persists through its varied embodiments. To this *Ātmā*, the Nyāya thinkers attribute, as we know, conscious 'desire', 'aversion', 'effort', 'feelings of pleasure and pain' and 'cognition', so that *Adrsta* attaching to *Ātmā* and at the back of the organic evolution, implies that all congenital developments of and peculiarities in the embryo, are due to a pre-natal sub-conscious force, working upon the parental germinal matter, in accordance with its pre-determined inclinations and tendencies.

The Nyāya view of the *Adrsta* is opposed to the doctrine that *Adrsta* is inherent in the *Manas*—a view, which is attributed to the thinkers of the Sāṅkhya school. We may also recall in this connection that we have called the principle that transcends the purely material basis, the principle of 'Life-cum-Consciousness'. For reasons which need not be discussed here, *Manas*, as conceived by the Naiyāyikas, may be taken

as an independent real principle, identifiable with Life, as distinguishable and detached from the conscious principle. So that when the Nyāya thinkers contend that *Adṛsta* does not inhere in the *Manas* but in the *Ātmā*, their position is that the embryonic growth and development are not even determined by a purely vital force but always by a sub-conscious principle with its own aims, efforts and inclinations, pre-fixed,—the principle which modifies not only the germinal mass but the principle of life, operating upon it.

Vātsyāyana's criticism of the doctrine, "that *Adṛsta* is an attribute of the material atoms and that it accounts for their peculiar (atomic) activity, on account of which these atoms combine and constitute the (embryonic) body" is in the opinion of Vācaspati Miśra and others directed against the *Jaina* theory. According to the *Jainas*, it is the influx of the *Karma* of the class of *Nāma* into the Soul that determines the nature, the structure and the development of the Body. We are told that it is the *Gatī*, a sub-class of the *Nāma-Karma*, which determines whether a being would be a man or a lower animal. The *Jāti* similarly accounts for an animal's having one, two, three, four or five senses. The *Śarīra* and the *Angopāṅga* determine the nature of the Body and its limbs and sub-limbs. Their actual locations and dimensions are settled by the *Nirmāna-Karma*, while the *Bandhana* and the *Samghāta Karmas* determine the combination and the interfusion of the various molecules in the formation of the Body and its various parts. The figure of the Body is said to be accounted for by the *Samsthāna-Karma* while its osseous structure is the work of the *Samhanana*. It is said that the powers of the touch, of the taste, of the smell, as well as the complexion of the Bodies are also determined by the various modes of the *Nāma-Karma*. *Karma* determines similarly the powers of motion and of respiration in a Body. Whether the Body is to be mobile or immobile, whether it is to be the abode of one soul or of a number of souls, whether it will be attractive or otherwise, whether the voice would be pleasing or harsh etc., etc., are all said to be determined by the *Kārmic* force. It is said that the death of a Body without being fully developed, is due to the operation of what is called the *Aparyāpti-Karma*. It is the *Paryāpti-Karma* which accounts for the various manners of organic development. Thus the requisite bodily molecules are collected, owing to the *Āhāra-paryāpti*, the *Śarīra-paryāpti* develops the Body as a whole while the development of the Senses is due to the *Indriya-paryāpti*. The

Prānāpāna-paryāpti develops the organs of respiration; the vocal organs are accounted for by the Bhāsā-paryāpti; the organs of the mind are developed by the operation of the Manah-paryāpti. The Sthira-Karma makes steady the functions of blood-circulation etc while the Asthira makes it unsteady. According to the Jainas, all physiological phenomena connected with the evolution of the body are thus determined by what they call the Nāma-Karma. The Nāma-Karmas are primarily divided into 42 kinds, which with their sub-classes are 93 in number. The Karma which is thus at the root of organic evolution is held by the Jainas to be Paudgalika or material in nature,—so that there are apparent grounds for holding that according to the Jainas, it is Matter and the Material forces that bring about the Body and its parts with all their peculiarities. In fact, the Jainas use the expression Adrsta in the sense of the determining cause of animal origination and call it Paudgalika in opposition to the Nyāya view of it as a power, pertaining to the Soul.

With all this, however, one may justly doubt if the above charge of Vācaspati and others against the Jain theory of organic evolution is well founded. The Jainas, of course, emphatically deny that they leave the course of structural evolution to the operation of Matter alone. The embodiment of the Soul in a Body, according to them, is due to what they call Yoga which is a sort of peculiar vibration, as it were, set up in the Soul, in connection with the corresponding vibrations in the Body, the Mind and the Organ of Speech. It is further said that in order that the said embodiment may be possible, it is not only necessary that the requisite organic matter should be near at hand to the psychical principle but that the latter should also be rid of the Viryāntarāya-Karmas i.e. forces which obstruct its power of shrouding itself in a proper Body and similar powers regarding its limbs and sub-limbs. The Yoga which causes Āsrava i.e. actual influx of proper organic matter into the Soul and the consequent Bandha (literally, the bondage of the Soul in the material Body, but physiologically—the actual formation and development of the Body) thus requires the suitability in the formative Matter and a responsive activity in the psychical principle to take it in. The Āsrava, however, is the way which introduces the organic matter,—just as a channel, as the Jainas describe it, lets in the outside water; and the Yoga is the internal activity modifying the state of the Soul in correspondence with the character of the in-coming organic matter. But in order that

the organic matter may be thoroughly assimilated to the Soul, the Soul must be supposed to have a basic tendency, an inclination or aptitude in itself for the said assimilation. This fundamental proneness in the soul for assimilating or absorbing the organic matter peculiar in each case, is called *Kasāya* or passion, by the Jainas. Referring to this basic and ultimate causality of the *Kasāya* in the matter of structural evolution, Akalanka lucidly says.—

“Just as a wet cloth catches in itself the dust brought towards it by winds from all sides, so does the soul, wet with *Kasāya* absorb in all its parts the Karma (Organic matter), introduced by the Yoga. Or, just as a red-hot iron-ball when thrown into (a pot full of) water, fully absorbs in itself the water (of the pot) so does the soul, filled with *Kasāya*, completely take in the Karma brought by the Yoga.”

It may thus appear that the Jaina philosophers also believe in an immaterial factor, required for the structural evolution in an animal, over and above the organic matter.

The dualistic systems of India thus maintain that the congenital differences in structure and other matters in animals, are due to the differences in the pre-natal super-organic forces that work upon the organic matter and shape it into the usual forms. Even the monistic Vedānta admits the causality of these pre-natal forces. In spite of its acosmistic position, the Vedānta concedes that for all practical purposes, the World must be accepted as real. From the practical standpoint, the animals are to be supposed to have their origination and God, to be their creator. The question, therefore, arises. How are the differences in animals to be accounted for? Is God to be supposed to have meted out differential treatment to the different animals, owing to an unkind spirit of absolute indifference in him? The theistic Nyāya was confronted with the same criticism and the Vedāntist reply to it, absolving God from the charge of unkindness in meting out unequal treatments to creatures is as that given by the Nyāya.

“Inequality in creatures” says Śankara, “is due to the fact that God, in creating, is not free but is dependent on other factors. If you ask as to what other factors the creator had to rely on, we would say, he was dependent on the Dharma and the Adharma (the super-organic pre-natal forces, determining the forms and characters of

different animals from before their birth)God is only the common moving cause....The differences in the animals are caused by the differences in the Karmas inhering in these animals..... "

The same efficiency of the Dharma and the Adharma as ante-natal causes, determining the peculiar characters of the animals, is acknowledged by the Buddhists,—at the obvious sacrifice of their fundamental doctrine of the absolute momentariness of all phenomena. The origin of an animal is not attributed to organic matter alone by the Buddhists. According to them, as Vācaspati points out,—

"Bhava means the Dharma and the Adharma and is so called because to it the Bhava or origination is due. The origination of Skandha i.e. the animal Body is caused by that (i.e. the Bhava consisting in the Dharma and the Adharma)"

The Bhava as the transcendental force, working upon the organic matter for the origination of the animal Body is peculiar in each case and is otherwise called the Vāsanā.



THE FIGURES OF THE TWO LOWER RELIEFS ON THE PĀRŚVANĀTHA TEMPLE AT KHAJURĀHO

DR KLAUS BRUHN, PH D

Buhl . B L Dhama and S C Chandra, Khajurāho (Published by the Manager of Publications, Delhi 1953), p 36

Introduction and Plans p 7 Description and Interpretation of the Figures p 11.
Statistics p 25 Notes p 26 Conclusion p 31

INTRODUCTION

The present article is a specialized study of the iconography of one of the Jaina temples at Khajurāho, but an attempt has been made in the last paragraphs to utilize the results for some general conclusions concerning iconography as subject and as method

A general description of the Jaina temples, especially of the Pārśvanātha temple, is given in Dhama/Chandra's monograph :

(p 28) "The Jaina temples are situated to the south-east of the village [Khajurāho]. They are, on the whole, architecturally similar to the Brāhmanical examples except that the balconied openings of the transepts, such pronounced features of the other group, are absent here In the Pārśvanātha temple, however, to admit light into the *mandapa* and the *pradakṣiṇa-pāṭha*, small perforated windows have been introduced on all the sides "

(p 31) "The Pārśvanātha temple is the largest and finest of the Jaina temples now surviving at Khajurāho It is 68 ft 2 in long and 34 ft 11 in. broad and faces east The addition of a little shrine to the back of the sanctum is a distinguishing feature The portico preceding this shrine is no longer extant Internally, the temple consists of three chambers, the *mahāmandapa*, *antarāla* and *garbhagrha* These chambers are surrounded by a common ambulatory passage."

To my knowledge only a small plan of the temple has been published so far (by Cunningham in the 10th Vol of the Reports of the Archaeological Survey of India, Plate VIII). Our plans on p. 10 are only meant as guide to the sculptures

Of the three reliefs only the two lower ones are of interest for the student of iconography, the figures of the third one being of quite a

different character. In rare cases the figures of the second relief reflect conceptions of the third relief just as the third relief contains some figures similar to those on the two lower panels. The sculptures of the superstructure could not be studied because they were inaccessible.—The maximum height of the lower figures (1st relief) is about 35 in, the maximum height of the upper ones (2nd relief) about 25 in. The figures on the walls of the back-shrine (sections VI and VIII in plan 3) are slightly smaller in the lower row and considerably smaller (height about 15 in) in the upper row.—All figures in the two lower panels are standing. Whereas the women engaged in particular actions (removing of a thorn etc) are seen in different attitudes, all the other figures show a more or less pronounced *tribhanga*. The subsidiary *yaksinis* on slab III 4^u and XI 18^u are seated in *laṭṭāsana*. The dwarf IV 10^u stands with crooked legs, and the three musicians VIII 3^u sit. The *tīrthamkaras* are either standing or sitting.—All the sculptures of the temple are in a very good state of preservation.

In the big plan (1) with distorted proportions the different figures are marked by T (*tīrthamkara*), D (*īkṣāla*), M (*ale*), F (*emale*), V (*yāla*). W denotes a window, and special niches are indicated by a frame. Over the figures in the recesses there appears a (—), whereas a (+) is put over the figures on the projections. Since combinations (MF, FM, MMM, MFM, FMF) are very common, we have separated by an oblique (M/F) figures which are grouped together in the same recess or on the same projection, but are not connected with each other.—The Roman number always refers to the section (see plan 3), the Arabic number to the place within the section, the letters *u* and *l* to the upper and lower reliefs. The reading of the figures goes from right to left (even if different sculptures are arranged on one and the same panel), but from left to right in the case of combined figures as couples etc. The reading of the attributes goes from left to right and from top to bottom.

The sculptures on the outer walls of the *garbhagrha* are marked in the same way as those on the walls of the *mandapa* and *pradakṣinapatha*, but for reasons of the context the eight single male figures have been specified as S (*Śiva*, see plan 2 for *garbhagrha*).

In the 'Description and Interpretation' given below the sculptures are defined by a name, a Roman number, a question mark, or '0' (zero). In the last case the figure has no 'iconographical value' and, accordingly, no

individuality (see below). Figures provided with a question mark in a y have individuality, but no identification was possible. The Roman numbers refer to certain types of sculptures (type with Śiva-iconography, type characterized by lotus and citron, and so on). As some of the types are of a very doubtful character and as the assignment to a type is often questionable, we might have marked many figures with a '?' or '0' as well as with a number. On the other hand in many cases 'I' and 'II' means almost the same as 'Śiva' and 'Viṣṇu', and only because of the gradual transition to less and less distinct Śivas and Viṣṇus which makes a decision often difficult the names are always avoided. Some figures, however, are explained by a name, not because of especially correct iconography but because transitional figures are not represented so that it was not necessary to introduce a special 'type'.

In the 'Statistics' the members of the types are listed. In the case of types I and II those figures are mentioned first which bear the greatest resemblance with these gods, and the figures with few 'iconograms' peculiar to them are enumerated later. By 'iconogram' (in opposition to a mere attribute) I mean any feature (*mudrā*, *āsana*, attribute etc.) which identifies a being either as an individual strictly speaking (e.g. Rśabha generally to be recognized by the hair-locks) or as a member of an individual group (e.g. tirthamkaras largely to be recognized by their nudity). As some iconograms found with the sculptures of our temple (lotus, 'padmasarpa', snake, citron) have spread from certain figures to others they cannot, in a n y context, be taken as significant. They appear along with statues to whom they originally do not belong (Śiva and Viṣṇu with citron) or are found isolated (couple with 'padmasarpa' as sole attribute), and they lose, accordingly, their significance even in the proper context (lotus along with *caltra* gives no sufficient evidence that the figure is actually meant to be Viṣṇu). Especially figures with such iconograms are defined by '?', '0' or are enumerated at the end of the lists for type I and II.

For terms not explained here refer to Notes

DESCRIPTION AND INTERPRETATION OF THE FIGURES

A THE FIGURES ON THE OUTER WALLS OF THE MANDAPA

- I √.
T (—, —) standing
- II 1 F = ?
āmraphala (?) / kati or pata
no sculpture
- II 2 FMF = 0
beard(M) / head(M) // neck(1stF) / r l arm(1stF) // n r / l u arm(M)
MF M = V F = 0
dhanuskarsana / dhanus / ālingana (kantha) / pustaka
padma / ālingana
- II 3 window
window
- II 4 F = 0
bījapūra / pata
F = ?
./ / padmasarpa or padma rolled up
- II 5 MF = 0
kati / ālingana // ālingana (kantha) / padmasarpa
V
- II 6 M = III (padmapāni)
padmasarpa / padmasarpa
bījapūra / kati
M = dikpāla (E) Indra (elephant)
gadā (perhaps mutilated ankuśa) / sarpa (3)
padmapāni (form b) / vajra
- III 1 M = I (apasmārapurusa, padmapāni)
triśūla / padmasarpa
abhaya / kamandalu (hanging)
M = dikpāla (SE) Agni (mesa, knotted beard)
gadā (śakti ? sruk ?) / pustaka (?)
akṣamālā / kamandalu (hanging)
- III 2 MF M = II F = 0
śankha / cakra / (ring) // ālingana (kantha) / darpana
gadā / ālingana
V

- III 3 $F = 0$
 biṣapūra/pata
 $F = 0$
 pointing downwards with stretched/pustaka
 forefinger and middle finger (as teaching)
- III 4 $s p 24$
- III 5 $F = 0 ?$
 padma (full-blown, stalk) or cakra (stick)/pata
 $F = 0$ (n.f)
 removing a thorn from her foot
- III 6 $MF = 0$
 $= II 5^u$, but darpana instead of padmasarpa
 V
- III 7a^u $F = 0$ III 7b^u $M = II$
 pata/padmasarpa padma (half-opened, stylized)
 resting on gadā
- III 7ⁱ $M = ?$ (vāhana)
 abhaya/kamandalu (hanging)
- III 8 $MF M = IV F = 0$
 padma (half-opened, stylized, stalk)/n r //āl (kantha)/padmas
 biṣapūra/ālingana
 V
- III 9 $MF M = I F = 0$
 padma (half-opened, stalk)/sarpa (1)//āl (kantha)/darpana (?)
 kati/ālingana
 $M = I$ (Nandi)
 trisūla/sarpa (3)
 padma (bud)/kati
- III 10 $MF = 0$
 $= II 5^u$, but pata (hand lifted up) instead of padmasarpa
 V
- III 11 $M = III$
 padmasarpa/padmasarpa
 kati/padma (half-opened)
 $M = I$
 padma (bud)/sarpa (1)
 downwards/padma (half-opened, stylized)
- III 12 $MF = 0$
 $= II 5^u$, but darpana instead of padmasarpa
 V

- III 13 MF = 0
= II 5^a
M = I
padmasarpa/sarpa (1)
padma (half-opened, stylized)/kamandalu
- III 14 FM F = 0 M = ?
bijapūra/n r. // ? /padmasarpa
āṅgana/katī
V
- III 15a^a FMF = 0
katī/āṅgana//āl (kantha)/āl (kantha)//āl (kantha)/pustaka
- III 15b^a F = 0
pata/hand bent downwards, animal (probably bird) on wrist
- III 15a¹ F = 0
pata/katī
- III 15b¹ FM F = 0 M = Balarāma (? snake-hoods)
padmasarpa/āṅgana (kantha)//kamandalu (resting)/hala
āṅgana/katī
- III 16 MF = 0
varada (towards the F)/āṅgana (kantha)//āl (kantha)/pata
V
- III 17 M = III
= III 11^a
F = 0
painting the eye/darpaṇa
- III 18 MF = 0
varada (towards the female)/āṅgana//āl (kantha)/?
V
- III 19a^a M = VI
bundle of lotus-stalks (with buds)/padmasarpa
katī/padma (half-opened, stylized)
- III 19b^a M = IV
padma (half-opened, stalk)/padmasarpa
bijapūra/katī
- III 19¹ MF M = II F = 0 (photo)
śaṅkha/cakra //āṅgana (kantha)/darpaṇa
padma (half-opened)/āṅgana
- IV 1 window
window

- IV 2a^u F = 0
bent downwards/padmasarpa
- IV 2b^u MF M = I F = 0
padmasarpa/sarpa (1) // āl. (k) / padma (full-blown, stalk)
kati/ālingana
- IV 2^l FM F = 0 M = Kubera (?) (photo)
padmasarpa/ālingana (kantha) // nakula/padmasarpa
ālingana/resting on gadā
creeper between F and M (padmapāṃ)
- IV 3 MF = 0
= II 5^a
V
- IV 4 MF M = I F = 0
padmasarpa/sarpa (1) // ālingana (kantha) / bijapūra
kati/ālingana
F = Ambikā
lumbi/śiśu
- IV 5 MF = 0
left hand (F) / l. shoulder (F) // r. shoulder (M) / r. hand (M)
V
- IV 6a^u MF M = IV F = 0
padmasarpa/padma (half-opened) // r. shoulder (M) / padmasarpa
bijapūra/ālingana
- IV 6b^u MF M = V F = 0
dhanuskarsana/ālingana // r. shoulder (M) / padmasarpa
- IV 6a^l MF M = II F = 0
cakra/śankha // ālingana (kantha) / padmasarpa
resting on gadā/ālingana
- IV 6b^l F = 0 (nf)
touching the ear with her right hand
- IV 7 MF M = I F = 0
sarpa (1) / śakti // ālingana (kantha) / padma (full-blown, stalk)
padma (bud) / n.r.
window
- IV 8 MF M = I F = 0
padmasarpa/sarpa (1) // r. shoulder (M) / bijapūra
abhaya/ālingana

- M = I (Nandi)
 padma (rolled up, animal in calyx) /sarpa (3)
 kati/padma (bud)
- IV 9 MF = 0
 = II 5^a
 V
- IV 10 M = dwarf
 creeper in both arms (padmapāṃ)
 M = dikpāla (S) Yama (beard and moustache, skull and snakes on the head)
 padma (bud) /pustaka
 khaṭvāṅga (animal on top) /abhaya (bird on wrist)
 mrga (?)
- V 1 M = II
 abhaya/śankha
 resting on gadā / /
 M = dikpāla (SW) Nīrti (naked, snakes round the neck and round the arms)
 padmasarpa/sarpa (1)
 khadga/śiras
 śvan
- V 2 MF M = II F = 0
 resting on gadā/āṅgana//āṅgana (kantha) /padmasarpa
 V
- V 3 MF M = IV F = 0
 padma (half-opened) /padmasarpa//āṅgana (kantha) /pustaka
 bijapura/āṅgana
 M = I (Nandi)
 padmasarpa/sarpa (3)
 aksamālā/kamandalu (hanging)
- V 4 MF = 0
 = II 5^a
 V
- V 5a^a MF M = II F = 0
 gadā/padma (half-opened, stylized, stalk) //āl (kantha) /downw.
 bijapura/āṅgana
- V 5b^a M = II
 padmasarpa/cakra
 resting on gadā/śankha

- V 5a¹ FM F = 0 M = II
padma (?) / n r // cakra / śankha
āṅgana / resting on gadā
- V 5b¹ F = 0 (n.f)
o n e long lotus-stalk (with bud) carried by both arms
- V 6 MF M = VI F = 0
padma (half-opened, stalk) / padmas // āl (kantha) / darpana
padma (bud) / āṅgana
window
- V 7 MF M = II F = 0
resting on gadā / shoulder (F) // n r / padmasarpa
F = 0 (padmapāni)
bijapūra / downwards
- VI (all figures smaller in size, refer to Introduction)
- VI 1a^u M = 0
katu / padma (bud) or bijapūra
- VI 1b^u MF = 0
= II 5^u
- VI 1ⁱ FM F = 0 M = II
darpana / āṅgana (kantha) // cakra (ring) / padma (half-op, stalk)
āṅgana / śaktighanta
- VI 2 MF = 0
katu / n.r // n r / padmasarpa
V
- VI 3 F = 0
pata / padmasarpa
F = 0 (n.f)
both hands holding braid of hair
- VI 4 T (—, —) seated
T (—, —) standing
- VI 5 F = 0
pata / padmasarpa or padma (full-blown, stalk)
F = 0
pata / hand bent downwards (with bird on wrist)
- VI 6 MF = 0
touching his own chest / āl // āl (kantha) / between the legs
V

- VI 7 F = 0
padmasarpa/katī
F = 0
padmasarpa/katī
- VI 8a^u MF = 0
= II 5^u, but pustaka instead of padmasarpa
- VI 8b^u MF = 0
= II 5^u, but katī instead of padmasarpa
- VI 8aⁱ V
- VI 8bⁱ M = II (padmapāṇi)
śankha/padma (half-opened, stalk)
resting on gadā/cakra
- VIII (all figures smaller in size, refer to Introduction)
- VIII 1 no sculpture
F = 0 (n f)
?/pustaka
- VIII 2 MF = 0
padma (bud) or bījapūra (with head of a snake upon it)/āl//
ālungana (kantha) / /
V
- VIII 3 MMM = 3 musicians
venu//raused/pata//damaru
MF M = V F = 0
lotus-bundle/dhanus //āl (kantha)/padmasarpa
sort of half-opened padma/āl
lotus-bundle as in III 19a^u, but with three human skulls on
the stalks below the buds
- IX 1 F = 0
/ / pata
F = 0
downwards/darpana
to her left female attendant figure (with bījapūra in her
right hand)
- IX 2 MF = 0 (M with beard) ;
= II 5^u
window
- IX 3a^u M = 0
padmasarpa/downwards

- IX 3b^u F = 0 (animal to her right)
hand touching right cheek (fore-finger and middle finger
stretched upwards)/pustaka
- IX 3c^u M = III
padmasarpa/padmasarpa
bijapūra/katī
- IX 3a^l F = 0 (n f)
stick/collyrium vessel
- IX 3b^l MF M = II F = 0
/. /cakra//āṅgana (kantha)/padma (half-opened, stalk)
/. /āṅgana
- IX 4 MF = 0
= II 5^a
V
- IX 5 MF = 0
bijapūra/āṅgana // āṅgana (kantha)/pātra (?)
M = I (Nandī)
padmasarpa/sarpa (1)
./ /katī
- IX 6 FM F = 0 M = ?
padmasarpa/āṅgana//n r /padma (bud, stalk)
āṅgana/kamandalu (resting)
V
- IX 7 M = II
padmasarpa / /
resting on gadā / /
M = dikpāla (W) Varuṇa
pāśa/padmasarpa
katī/kamandalu (hanging)
- X 1 M = II (padmapānī)
padma (half-opened, stalk)/cakra (stalk)
abhaya/katī
M = dikpāla (NW) Vāyu (mrga)
ankuśa/pustaka (dhvaja ?)
varaḍa/kamandalu (hanging)
- X 2 MF M = II F = 0
śankha/sarpa //touching śankha (or neck) of M/padma
resting on gadā/n r (half-opened, stylized, stalk)
V

- X 3 M = II
śankha/padma (half-opened)
resting on paraśu/cakra
M = I
triśūla/padmasarpa
bijapūra/kati
- X 4 MF M = II F = 0
dhanuskarsana/padma (half-opened) // āl (kantha)/padmas
resting on gadā/āṅgana
window
- X 5a^u FM = 0 (creeper between F and M, = padmapāni)
stick kept in pātra/r l arm (M) // pātra/padma (bud) (?)
- X 5b^u M = III
padma (bud, stalk)/padma (bud, stalk)
kati/bijapūra
- X 5aⁱ MF M = Kumāra ? F = 0
śakti/āṅgana // āṅgana (kantha)/padmasarpa
kati/śakti (one weapon in two arms)
- X 5bⁱ F = 0 (nf)
engaged in her toilet
- X 6 MF M = VI F = 0
padmasarpa/padma (bud, stalk) // āṅgana (kantha)/padmasarpa
kati/āṅgana
V
- X 7 MF M = I F = 0
padma (half-opened, stylized, stalk)/sarpa (1) // āl. (k.) /bijap
bijapūra/āṅgana
F = 0 (nf)
removing a thorn
- X 8 MF M = I F = 0
M = III 9^a // āṅgana (kantha)/padmasarpa
V
- X 9 FM F = 0 M = ?
padmasarpa/āṅgana (kantha) // nr/cakra
āṅgana/kati
either cakra with three snake-hoods on top or bundle of lotus-
stalks (cf VIII 3^b) with cakra below the buds
MF M = I F = 0
padmasarpa/sarpa (3) // āṅgana (kantha)/darpana
padma (bud)/āṅgana

- XI 10 $M = II$
 katī/śankha
 $M = VI ?$
 padmasarpa/padma (bud) (?)
 abhaya/katī
- XI 11 $MF = 0$
 $= II 5^a$, but pustaka instead of padmasarpa
 V
- XI 12 $M = ?$
 pustaka (?)/abhaya
 katī/padmasarpa
 $M = II$
 padmasarpa/śankha
 bijapūra/resting on gadā
- XI 13 $FM = 0$
 padma (?)/ālingana (kantha)//n r /katī
 V
- XI 14 $M = II$
 padmasarpa/padma (half-opened, stalk)
 resting on gadā in varada pose/bijapūra
 $M = IV$
 padma (bud)/padma (full-blown, stalk)
 bijapūra/katī
- XI 15 $F = 0$ (n f)
 shown from the back
 V
- XI 16 $M = I$ (Nandi)
 padma (half-opened) (?)/sarpa (3)
 abhaya/kamandalu (hanging)
 no sculpture
- XI 17 $M = I$ (Nandi)
 gadā/sarpa (3)
 abhaya/kamandalu (hanging)
 $F = 0$
 lekhanī/pustaka
- XI 18 sp 24
- XI 19 $F = 0$
 pata/padmasarpa
 $F = 0$ (n f)

- XI 20 MF M = IV F = 0
padmasarpa/pata //āṅgana (kantha)/darpana
bijapūra/āṅgana
V
- XI 21 M = (Brahma)
śakti (sruk ?)/pustaka
sort of varada/kamandalu (hanging)
M = dikpāla (N) Kubera
padmasarpa/pustaka (?)
bijapūra/sarpa (1)
- XII 1 M = I
triśūla/padmasarpa
akṣamālā/kamandalu (hanging)
M = dikpāla (NE) Isāna (Nandi)
śakti/sarpa (3)
akṣamālā/kamandalu (hanging)
- XII 2 MF = 0
l hand (F)/āṅgana (kantha)//āl (kantha)/in right hand (M)
V
- XII 3 F = 0
pata/padmasarpa
F = 0
padmasarpa/downwards
- XII 4 window
window
- XII 5 FMF = 0
bijapūra/l shoulder (M)//āṅgana (1st F)/āl (k, 2nd F)//
r shoulder (M)/bijapūra
MF M = II F = 0
./ / śaṅkha // āṅgana (kantha)/padmapāṁ (cakra before
kati/āṅgana creeper, cf X 9^u)
- XII 6 F = ?
/ / bijapūra
no sculpture
- XIII M = III
padma (half-opened)/padma (half-opened)
resting on gadā/bijapura
T(—) standing

B THE FIGURES ON THE OUTER WALLS OF THE GARBHAGRHA

a *The dikpālas* (order of succession · ru arm/lu//rl/ll)

Indra ·	ankuśa/padma (half-opened, stalk)//kati/vajra (gaja)
Agni:	śakti (sruk?) / pustaka (?) // abhaya/kamandalu (hanging) (beard, mesa)
Yama ·	pustaka/sarpa (1) // kati/khatvāṅga (moustache, mrga?)
Nirrti	/ / sarpa (1) // khadga (?) / śiras (sarpa on the head, round the neck, and round the arms, śvan)
Varuna	pustaka (?) / / // kati/? (vāhana)
Vāyu	mālā (dhvaja?) kept in both upper arms// gadā (ankuśa?) / kamandalu (hanging) (hiraṇa)
Kubera	padmasarpa/padma (half-opened) // kati/nakula (vāhana)
Isāna	sarpa/padma (half-opened) // trisūla / /. (padmapāni, Nandi)

b *The Śivas* (order of succession as in a)

trisūla/sarpa (1), but I 2, I 13, II 11, III 12. sarpa (3)
aksamālā/kamandalu (hanging) (Nandi)

c *The couples* (all [except II 10] MF, all = 0, all only two arms)

I 4 ^u	= II 5 ^u (of mandapa), but pata instead of padmasarpa
I 6 ^u	kati/āṅgana (kantha) // nr / beard of the male
I 10 ^u	= II 5 ^u , but padma (half-opened, stalk) instead of padmasarpa
I 12 ^u	right arm of the female/āṅgana (kantha) // pata/abhaya
II 2 ^u	= II 5 ^u , but padma (bud, stalk) instead of padmasarpa
II 4 ^u	left arm of the female/āl (kantha) // āl (kantha) / śrnkhalā (?)
II 8 ^u	left hand of the female/āṅgana // āl (kantha) / hand empty
II 10 ^u	(FM) right thigh of the male/pata // āṅgana (kantha) / ?
III 2 ^u	right arm of the female/āṅgana (kantha) // touching her left breast/downwards
III 4 ^u	dhānuskarsana/āṅgana // āṅgana (kantha) / pustaka
III 8 ^u	mathuna
III 10 ^u	outer hands put into one another, inner h on outer shoulders

d *The female figures.* all = 0, all nfe *The tirthamkaras etc*

I 1	lower panel: T(—), upper panel. Bāhubalin
I 8	lp T(—), up T(—)
II 6	lp T with ardhaçandra (= Candraprabha), up T with makara (? = Suvidhi ?)
III 6	lp T with makara (?), up T (—)

C THE FIGURES IN THE NICHEs AND ON THE LINTELS

All figures are female, all except III 4^a (middle), III 4ⁱ, XI 18^a (middle), and XI 18ⁱ in lahtāsana

a The figures in and below the two niches III 4^a and XI 18^a on the outer walls of the mandapa

III 4^a left figure = Sarasvatī?
padma (half-opened, stylized)/pustaka
abhaya/bijapūra
middle figure = Laksmī ?
././ padmasarpa
abhaya/kamandalu (hanging)
right figure = Cakreśvari?
cakra (stick)/padma (half-opened, stylized)
dhanuskarsana/kamandalu (resting)

III 4ⁱ = ?
padmasarpa / ./.
varada / ./.

XI 18^a left figure = ?
padma (?) / padma (half-opened, stalk)
abhaya/bijapūra
middle figure = Brahmānī (3 [= 4] heads)
././ /
././ / ./.
right figure = Laksmī ?
padma (?) / padma (half-opened, stalk)
abhaya/kamandalu (resting)

XI 18ⁱ = Laksmī ?
padma (half-opened, stalk) / padma (half-opened, stalk)
././ śankha

b. The figures in the two niches below the reliefs

south wall of the mandapa = Sarasvatī
padma (half-opened, stalk) / pustaka
v i n ā
varada/kamandalu (hanging)

north wall of the mandapa = Sarasvatī (hamsa)
rolled up padma / rolled up padma
././ / ./.
animals inside the two padmas

c The figures on the three door-lintels

door-way of the mandapa	left figure = Brahmānī (3 [= 4] heads, hamsa) śakti/pustaka / / kamandalu (resting) middle figure = Cakreśvarī (Garuda) padma (?)/cakra cakra (ring)/dhanus gadā/khetaka khadga/gadā abhaya/śankha right f. = Brahmānī (3 [= 4] heads, hamsa?) śakti/pustaka bijapūra (?)/kamandalu (hanging)
door-way of the garbhagrha (both figures on the walls in r angle to the lintel)	left figure = Laksmī padma (full-blown, stalk)/padma (f, st) abhaya/kamandalu (resting) (elephants on the padmas facing each other) right figure = Sarasvatī padmasarpa/pustaka v i n ā
door-way of the back-shrine	left figure = Sarasvatī padmasarpa/pustaka v i n ā middle figure = Laksmī padmasarpa/padmasarpa / / kamandalu (hanging) right figure = Sarasvatī padmasarpa/pustaka varada/kamandalu (hanging)

STATISTICS

(The figures described under B c-e are left aside)

Type I (Śiva)

4 peculiar iconograms (Nandi not counted) 8 Śivas of the garbhagrha, XII 1¹ (= Īśāna), XII 1^a3. III 1^a, V 3¹, XI 17^a2. III 9¹, III 13¹, IV 7^a, XI 16^a1: III 9^a (= X 8^a), III 11¹, IV 2b^a, IV 4^a, IV 8¹, IV 8^a, X 7^a, X 9¹mutilated figures (garbhagrha) III 12¹ (Īśāna), IX 5¹figures with bijapūra X 3¹, X 7^a, IX 8¹.

Type II (Viṣṇu)

4: V 5b^u, VI 8b^l, X 3^u.

3. III 2^u, III 19^l, IV 6a^l, V 5a^l.

2. III 7b^u, X 1^u, X 4^u

1. V 2^u, V 7^u, XI 10^u

mutilated figures: V 1^u, IX 3b^l, IX 7^u, XII

figures with sarpa or bījapūra X 2^u (sarpa), V 5a^u, XI 6a^u, XI 12^l, XI 14^u

Type III (male figures with two padmas of the same shape in the upper arms).

II 6^u (= IX 3c^u), III 11^u (= III 17^u), X 5b^u, XIII^u

Type IV (male figures with padma and bījapūra) Cf Type II last line and Type III No 1, 2, 5, 6 — III 8^u, III 19b^u, IV 6a^u, V 3^u, XI 14^l, XI 20^u

Type V (male figures with dhanuskarsana and/or dhanus) (garbhaghṛha) III 4^u, II 2^l, IV 6b^u, VIII 3^l, XI 6^l (= Agni), X 4^u

III 4^u ('Cakreśvarī')

Type VI (male figures which do not belong to type I - V with two or more padmas).

III 19a^u, V 6^u, IX 2^u, X 6^u, XI 10^l

Identified figures (except the 2 x 8 dīpālas)

Balarāma (III 15b^u), Kubera (? IV 2^l), Ambikā (IV 4^l), Kumāra (? X 5a^l), Brahma (XI 2^l), Agni (XI 6^l), Brahma (XI 20^u)

Figures neither identified nor entered into the lists

II 1^u (F), III 7^l, III 14^u, IX 6^u, X 9^u, XI 12^u, XII 6^u (F)

NOTES

Explanation of the terms (ref also to the Introduction)

The following system has been adopted for the description of the figures in A and C.

right upper arm (1st fig)/left upper arm (1st fig)

right lower arm (1st fig)/left lower arm (1st fig)

The 2nd (3rd) figure is described behind or below the preceding figure, the double oblique separates different figures forming a group.
1st fig. // 2nd fig // 3rd fig

- ? denotes uncertainty due to mutilation or due to difficulties in the interpretation
- ./ missing or broken
- T(—) tirthamkara-image without cihna
- ālingana arm put round the hip (or hip and breast) of the other figure
- ālingana (kantha) arm put round the neck of the other figure
- brackets iconograms not kept in the hands are given in brackets behind the general definition, e.g. 'M=I (Nandi)' If a hand of a figure touches a part of another figure, it is indicated thus: 'left hand (F)', i.e. touching the left hand of the accompanying female figure Similarly 'beard' in the description of a female figure means 'grabbing the male by the beard'.

cakra (ring) cakra in the simple form of a ring

dhanuskarṣana fore-finger touching the thumb, the interpretation dh (instead of jñānamudrā or pravacanamudrā) is chosen because the iconogram occurs along with weapons

downwards hand hanging down (with thumb inwards as distinguishing mark from varada where the thumb is shown outwards), hand described as resting on a particular object is in this position if not stated otherwise

kamandalu either hanging (upper part grasped by the hand) or resting in the hand

kati kati-avalambita-hasta

nf not shown from the front

nr not to be recognized (if in the case of ālingana one arm is hidden behind the figure which it embraces)

padmapāni see note on (mandapa) II 6^a

padmasarpa blending of padma and sarpa rolled up sarpa resembling a full-blown lotus with stalk

pata hand keeping scarf or garment

sarpa (1)/(3) snake with one or three hoods

śiras head (kept by a tuft of hair) in opposition to skull

Remarks on single figures

Maṇḍapa

II 5^a etc Ref for vyālas (or śārdūlas) to St Kramrisch, The Hindu Temple, II, p 332 ff

II 6^u padmapāṇi motive. The old motive survives in later art in two forms. *a*. As a floral design (often influenced by animal motives) which generally does not reach the hand of the figure. It can be shown by the side of almost every statue, in temples of the northern and southern styles, Hindu and Jaina. *b*. In the form of two highly stylized leaves (always of the same shape) which the tirthamkara keeps in either hand. In *a* the lower part, in *b* the upper part of the design has become independent. Of our drawings Fig 1 shows the original complete form, 2 and 3 show the two later forms *a* and *b* (*a* in Fig 2 in its simplest shape, but combined with *b*, *b* alone in Fig 3), whereas in 4 an example of blending of motive *a* with another motive (tree) is given.

All the four drawings were prepared from photos: the first shows the Bodhisattva Vajrapāṇi (early 8th century, Nātagiri, Orissa) Taken from: *The Art of India and Pakistan*, Edited by Sir Leigh Ashton, Plate 40 Fig 243, by courtesy of the publisher¹ The second shows an ācārya on the Digambara Jaina Temple No. 1 at Deogarh (U. P.), the third the lower portion of the main image in Deogarh Temple No 28, and the fourth (Photo U. P. Shah) the lower portion of a late tirthamkara image in Baroda. See also our photo of IV 2^l which gives an idea of the usual form of the padmapāṇi-motive on our temple. The pattern is simply referred to as 'padmapāṇi' (form *a*, if not stated otherwise).

II 6^l sarpa is not traceable for Indra

III 1^u. kamandalu instead of the common kapāla? For the apasmārapurusa refer to G. Rao, *Hindu Iconography* II 1, 67.

IV 2^l padma is not traceable for Kubera

IV 10^l Here and on the garbhagrha Yama's vāhana looks like a deer, but probably we have to read 'buffalo' according to tradition. Padma is otherwise not found with Yama.

V 1^l. The iconography of the upper arms is probably modelled up from the Śiva-iconography ('Type I')

VI 1^l For 'śaktighanta' compare the more common vajraghanta

X 2^u. sarpa not found with Viṣṇu

XI 21^l. The reading 'Kubera' is required by the context, but the iconography does not fit him.

XII 1^l. The context permits here (and in III 12^l of the garbhagrha) the reading 'Īśāna' (instead of mere 'I').

¹ Faber and Faber Ltd., London.

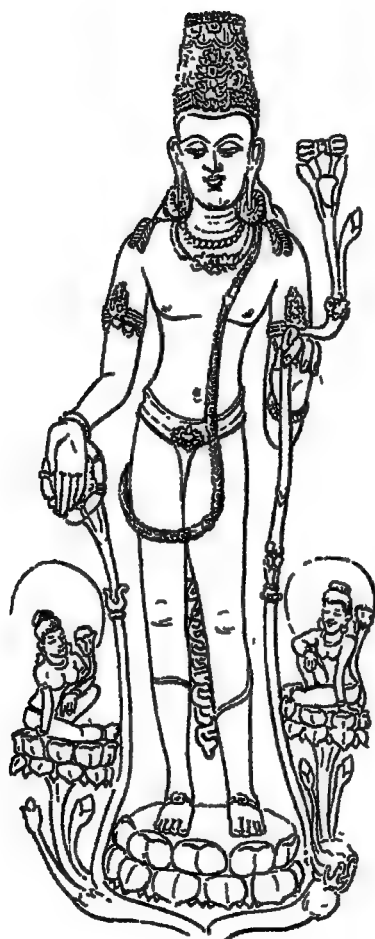


Fig 1

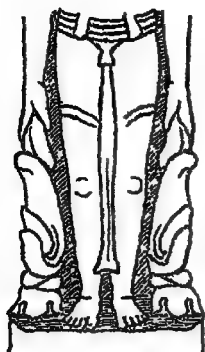


Fig 2



Fig 3



Fig 4

Garbhagrha

The reader may himself compare the dikpālas on the garbhagrha with the dikpālas on the mandapa. It is noteworthy that in some cases, it seems, padma and sarpa correspond to each other. Compare I 2¹(g) and II 6¹(m), I 13¹ and IV 10¹, III 11¹ and XI 21¹.

Indra and Isāna, the guardians of the eastern and north-eastern direction—and the two Śivas above them—are placed transversely (i.e. on the side wall of the projection for the following/preceding figure) so that they face the proper direction.

Niches and Lintels

The figures identified as Bīahmānī. According to my information no yakṣī has three heads, whereas tradition ascribes three or more heads to several yakṣas.

The second figure described under C b and identified as Sarasvatī. I read the mutilated vāhana as hamsa because I found the same animal as vāhana of Brahma (and his consort) on a slab of the Śiva temple at Chandpur (from Dhaura Station, Bina-Jhansi Lane).

CONCLUSIONS

§ 1. Cunningham identified many of the figures on the Jaina temples more or less hesitatingly as brahmanical (ASI Reports Vol. X p. 17 on Ghantai temple "probably brahmanical", Vol. II p. 432 on two smaller Jaina temples "figure which looks like Lakṣmī", *ibid* on Pārśvanātha temple "amongst which [statues] I recognized several of the brahmanical gods"). In Burnier's work 'Hindu Medieval Sculpture', however, the figures are simply called by the names of the brahmanical models. We shall see that the iconography of the Pārśvanātha temple is not brahmanical strictly speaking but highly influenced by brahmanical iconography. This solution almost suggests itself, but it is necessary to support it by such evidence which only a systematical analysis can give. The analysis has possibly also some general interest because investigations of this kind are comparatively rare.

§ 2. The interpretation of figures other than tirthamkaras presents many difficulties. The artists were not bound to follow exactly the rules of the texts in the representation of yakṣas, yakṣiṇīs, etc. Art and theory influenced each other, and there was no one-sided dependence. What renders the books even more inapplicable is the stress laid upon features

which are not typical or which are not actually represented by the artists? The 'standard iconography' (U. P. Shah) has, therefore, to be found out by a 'combined study of art and literature. But local differences, differences even within one and the same temple, show that a general dictionary of iconography cannot be written so that it is at the end always the iconographical 'text' itself which must be utilized as dictionary.

The artists have not only changed the details of the iconographical system. Following visual rather than abstract principles they have transformed the character of the system. What is different for the theologian has been made similar or identical by the artist (lotus and *cakra*), and what is more or less identical for the theologian has been differentiated by the artist (lotus). We have tried in our description to do justice to the dogmatical as well as to the aesthetic system. But dogmatical data are more general than aesthetic features. The latter are, therefore, of greater importance, if one has to study the expansion of local styles.

§ 3. By a formal analysis we find that there are 4×2 separate male figures of a definite iconographical character on the four corners of the temple and of the *garbhagrha* (always in the lower relief). They are the eight *dikpālas* who are thus all represented twice (with more or less important alterations). Moreover above each *dikpāla* of the *garbhagrha* there are identical figures of Śiva. Otherwise no system can be traced in the arrangement of the sculptures, only a certain symmetry which makes it probable that the outer walls have not undergone too many changes in later times. All the three sides of the *garbhagrha* are symmetrical and correspond to each other (plan 2). The sides of the *mandapa* (and the *pradaksinapatha*) are not symmetrical, but the northern and southern half of the lower relief correspond to each other and the two halves of the upper relief are corresponding on the eastern portion of the temple (up to III 4 and XI 18 respectively). See plan 1³.

We have to distinguish between the figures of the *garbhagrha* and those of the *mandapa* (and the *pradaksinapatha*): in the case of the former there is a clear distinction of iconographical and non-iconographical statues, and only the latter (the *dikpālas* and Śivas) have four arms. Thus

- 2 As beauty, facial expression on the one hand and colours on the other
- 3 Two slight irregularities in the correspondence of the two parts of the lower relief have been marked with an arrow. A line divides the figures of the upper relief which correspond to each other from the rest

clear distinction is absent in the case of the sculptures on the *mandapa*⁴. Again the figures of the current panels must be kept separate from the figures in the two niches interrupting the upper panel (III 4ⁿ and XI 18ⁿ), below these two niches (III 4ⁱ and XI 18ⁱ), in the special niches below the reliefs on the north and south wall, on the three door-lintels (*mandapa*, *garbhagrha*, back-shrine). In the two current panels no female figure has more than two arms (except the just mentioned statues III 4ⁱ and XI 18ⁱ), and females with an iconographical character are an exception (IV 4ⁱ 1) Here, however, all the figures are females, with more than two arms and have no doubt iconographical features

The conception of the *garbhagrha* is more systematic in symmetry and iconography than the conception of the *mandapa*. Again the figures on the lintels etc form the only group which is iconographical throughout. A correlation between the place and the general character of the figures is therefore obvious

§ 4 Analysis of the iconography If members of a certain group or class are being represented, we can expect among them the well known and characteristic representatives of that group. Amongst a series of *yakṣinis* Cakreśvarī will not be missing, and she will facilitate the identification of the other group-members even if their general character is not shown by systematical arrangement. As no prominent member of any class of Jaina deities appears in our reliefs (except an isolated Ambikā) we have to start in our interpretation from the many 'brahmanical' gods who catch the eye at once. An exact analysis of all the figures (as it is given above) shows that the majority of the sculptures can be explained as modelled up from brahmanical conceptions⁵. The degree of similarity differs a lot, only the impression of absolute identity was probably nowhere aimed at. The gods are shown either separately or together with uniconographical wives, but never together with the wives assigned to them by Hindu tradition⁶, they appear always in their simple form (no *avatāras*

4 There are certain formal clues for the distinction of the iconographical and the non-iconographical sculptures on our temple. Figures with four arms and more are always iconographical. Non-iconographical are all figures shown from the side or from the back, and figures involved in an action.

5 Our method of derivation finds support in a figure like XI 8ⁱ where the artist added a Nandi-bull to a figure keeping snake, lotus, citron, thus showing that he kept in view the original conception.

6 There is, however, in Jainism a general aversion against the sanction of divine couples. *Yakṣa* and *yakṣmī* are nowhere called husband and wife (U P Shah), and the 'happy twins', so common in Jaina art, have not found a dogmatical sanction which does justice to their actual importance.

of Viṣṇu) and are never seen as engaged in an action (no Asurasūdana) It was, therefore, rather the intention of the artist to conceal than to stress the brahmanical nature of the figures

The present article is very limited in its scope, and we would not like to say that the statues must be explained as brahmanical. An investigation into the iconography of all Khajurāho temples will possibly lead to different conclusions concerning the iconography of the Pārśvanātha temple. It can perhaps show that some of the less clear figures are representations of certain Jaina gods and that the figures with brahmanical character are not simple copies by the artists but adoptions with dogmatical background. But the difference between the last two alternatives concerns rather the form than the degree of brahmanization.

The identification of the female figures on the lintels etc. is easier. It seems they are all rather correct representations of the goddesses Cakreśvarī⁷, Brahmānī, Sarasvatī, and Lakṣmī. These deities belong to the Jaina pantheon as well, both in theory and in art.

§ 5 Details of Interpretation Although it was sometimes tempting to read a single figure as a particular *yakṣa*, the method explained in the last paragraph has always been followed: not to expect little known members of a class if there is no evidence for the class as such. The artists were not supposed to puzzle the worshippers but had to conform to the average knowledge of the educated lay-man. The *yakṣas* of the 19th-21st tirthamkara and the *gṛaha* Śaṁ for example keep bow and lotus in their hands, but shall we for that connect figure II 2¹ with any of them? Book, *abhaya*, citron are according to some Śvetāmbara authorities iconograms of Siddhāyikā but can we identify the left subsidiary figure of III 4^u as *yakṣmī* of 'the 24th tirthamkara'? The context (refer to the end of the last paragraph) shows only one *yakṣmī*, and nothing has been done by the artist to suggest that the doubtful figure is a *yakṣmī* and not related to the Hindu goddesses in the niches and on the lintels.

Any attempt to identify the figures as particular adoptions has been avoided. A Śiva is always understood as Śiva (and not as Īśvara, Yakṣa or *dikpāla* Īśāna [except *garbhagrha* III 12¹ and *mandapa* XII 1¹]), a Brahma always as Brahma (and not as Brahma Yakṣa, *dikpāla* Brahma or Brahma-śānti Yakṣa). The differences between the adoption and the model, be-

7. Not to be taken as Vaiṣṇavī Cakreśvarī and Ambikā are the only Jaina deities which I found on the temple.

tween the various adoptions themselves, and especially between the Digambara and Śvetāmbara forms of the same adoption are so slight and so much obscured by the interfering of local peculiarities that generally the evidence of the context is required for a minute identification. On the other hand it is only in the context that such an identification gains importance. The principle of multiple adoption has led to an overlapping of the iconographical alphabets, and we cannot simply read a Brahma figure, we must know whether we shall read it according to the *dikpāla* or according to the *yaksa* alphabet.

§ 6 What accounts for the two peculiarities of our figures, the semi-iconographical character and the Hindu influence? It is well possible that intermediate figures between *surasundarīs* etc. (who have no individuality) and *devas* or *yaksas* are not restricted to Khajurāho but are represented at other places as well. The answer to the second part of the question, however, must be found in Khajurāho itself. Whereas elsewhere 'brahmanical' figures on Jaina temples conform to the official line of adoption (Sarasvatī, Lakṣmī etc.), such a limitation is not apparent here. The impact of contemporaneous Hindu art is a necessary but not a sufficient reason for the strong influence. And admitted that the few artists especially trained for Jaina sculpture could not cope with the abundance of figures which was required by the style of the time,⁸ could they not at least prepare some statues of *yaksas* and *yakṣmīs* to be placed on prominent parts of the structure to demonstrate the non-Hindu character of the temple?—It is also excluded that Hindu temples were converted into Jaina temples here. The present Jaina temples form a group of their own, show architectural peculiarities (due to the different forms of worship: Cunningham), and are different from the point of view of sculptural art (few indecent figures). After all the Hindu influence was stronger than the Jaina influence so that the conversion of a Hindu temple into a Jaina temple is less probable than a certain susceptibility to Hindu influences or even some concern not to stress the Jaina character of the temple more than necessary.

This paper could not have been written without the help of Dr U. P. Shah who introduced me into the study of Jaina iconography and placed his unpublished material at my disposal.

⁸ Moreover the *mathuna* groups generally had to be replaced by decent representations.

THE MESSAGE OF THE RELIGION OF AHIMSA

Prof A CHAKRAVARTI, MA, IES, (Retd)

Of all the Indian Darśanas, Jainism is the only one which has the principle of Ahimsā as its central doctrine. The other Darśanas also speak of Ahimsā whenever convenient but they never offer such loyalty to the principle of Ahimsā as is found in Jainism.

What is the message of Ahimsā to the modern world ?

Before answering this question we have to remember the important aspects of modern thought. The most dominant factor of modern thought is Science. It is clear nowadays that no idea which does not satisfy the bar of scientific reason has any chance of being accepted by modern thinkers. Religious ideas mainly based upon irrational traditions and superstitions will all be brushed aside as of no great importance. In this respect Jainism is on a safer ground. Jain thinkers from the very beginning emphasise the importance of reason in all matters connected with religion. In fact, they prescribe as the first and most important condition of religious development, complete freedom from popular superstition. Samyak Darśana or Right Faith according to Jain thinkers requires freedom from three types of superstitious beliefs or three moodahs. These are described as Loka Moodah, Deva Moodah and Pāsandi Moodah,—popular superstition, superstition about popular deities, and faith in false ascetics. These three types of superstitious beliefs must be first got rid of by a person before he starts on his spiritual path. Unless he discards various superstitious beliefs he cannot begin his spiritual development freely unhampered. Belief that bathing in a particular river will wash off one's sins, going round a particular tree will promote one's virtue, or climbing up a particular hill will produce spiritual development are all avoidable impediments on the way of true belief in the nature of Reality. Whenever there is an epidemic in the society, people try to appease the deities by offering animal sacrifice. Such an attempt to propitiate certain deities is based upon the false belief that these deities are the real cause of the epidemic disease, such as Cholera, or Smallpox. Such practices are not only useless and ineffective but prevent men from discovering the true cause of such disease and preparing suitable and effective remedies. Hence this second type of false belief is extremely ruinous to society, if not completely eradicated. The third type of false belief is

based upon superstitious faith in all sorts of Samnyāsins. Very often undesirable crooks put on kāsāya, the robe of a samnyāsi, and trade upon the simplicity of unthinking people. These false ascetics very often mislead the people as to true form of religion. They cheat the people to secure their own benefits. Getting rid of all kinds of superstitious belief, a person gets firmly established on the foundation of Samyak Darśana, Right Faith. Getting firmly established in Right Faith or Samyak Darśana is the first step firmly established in Right Faith or Samyak Darśana is the first step in spiritual development. But that alone is not enough. Right Faith no doubt places a person on the correct path. But that alone cannot lead to complete spiritual development. This right faith must lead to Right Knowledge or Samyak Jñāna. Equipped with correct faith one must try to secure correct knowledge of things in reality. Unless one acquires an accurate knowledge of things and persons, unless one understands the true nature of oneself one cannot achieve anything.

Therefore, an accurate knowledge of the nature of Reality is a necessary condition to spiritual development. These two alone, right faith and right knowledge, would not be sufficient. Acquisition of correct knowledge must lead to correct action. What is the use of correct knowledge if it is not going to guide you in action? Hence correct action in the light of correct knowledge is a necessary condition for complete spiritual development. Hence Jainism maintains that all these three aspects must be present in a person if he is to reach his spiritual goal. This truth is expressed by the Jaina Thinkers in the following statement :

सम्यक् दृष्टमननचरित्राणि मोक्षमार्गः ।

"Right Faith, Right Knowledge and Right Conduct together constitute the path of Salvation."

In this respect Jainism differs from other Darśanas some of which emphasise only faith, some emphasise knowledge and some emphasise conduct. Faith or Bhakti alone is considered enough to lead to salvation. Knowledge alone is supposed to be sufficient to achieve salvation. Conduct or activity alone is considered to be enough to secure salvation. Such one-sided religious beliefs are dismissed by the Jaina Thinkers. They maintain that all the three must be present together to achieve the purpose. Very often the following analogy is quoted.

Salvation implies escape from Samsāra which is associated with birth, old age and death. Every person aims to reach a place which is

free from birth and death. Such a desire is similar to the desire of a sick man to cure himself and attain normal health. Such a desire to be effective, the sick man must have implicit faith in his doctor, whom he consults. Next he must have a clear knowledge of the medicine prescribed by the doctor and thirdly he must take the medicine according to the instructions given by the doctor. Faith in the doctor, knowledge of the medicine, and taking the medicine as prescribed, all these three are necessary to eradicate the sickness and to secure normal health. Similar is the acquisition of spiritual health, which could be secured only by the co-operation of the three items of Right Faith, Right Knowledge and Right Conduct.

What is the conception of God in Jaina Religion? What is the nature of God worshipped by the Jainas?

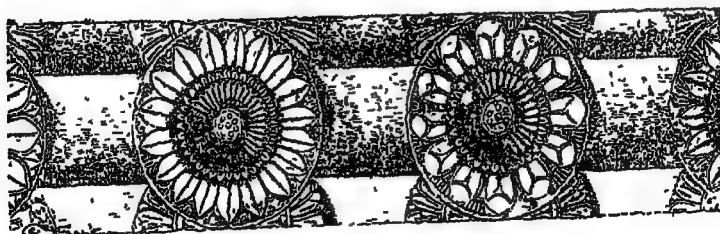
Jaina Darśana, just as Sāṅkhya Darśana and Mīmāṃsā Darśana, does not believe in the doctrine of creation or a Creator, or an *Īśvara*, and yet believes in a Divine Being for whom the Jainas build temples and conduct religious worship. What is the nature of their God whom they worship? He is worshipped because he is the Revealer of the path to salvation. One who reveals the path to salvation and leads man along that path towards the ultimate goal must certainly be adored.

What is the qualification of such a Leader and Revealer of the path to salvation? He must first of all be pure and free from all spiritual defects. How does he acquire such freedom from spiritual defects? Such freedom he acquires by completely eradicating and destroying all such root causes by adopting a strenuous path of spiritual discipline or yoga. He is able to destroy all infirmities associated with the pure spiritual self. After destruction of all karmas by yogic dhyāna and severe tapas he acquires Omniscience. He becomes the Lord and the Revealer of Dharma. Being a *sarva-jña*, an all-knowing Supreme Being, he qualifies himself to be the leader of Humanity. Directing man towards the goal of perfection, attaining omniscience and spiritual perfection for himself, he does not go self-satisfied. Since he is equipped with the supreme principle of *Ahimsā*, Universal Love, and unstinted reverence to life in general, the Lord, the Revealer of Truth, goes about the world preaching to people the spiritual truth that he achieved for himself. Such a divine person is interested in the welfare of all men irrespective of caste or race. Every person is entitled to learn truth. Therefore the Jaina leaders of Thought

permitted all people irrespective of social distinctions to approach them for the acquisition of spiritual knowledge. Such a great leader of thought perfectly pure in himself, endowed with infinite knowledge and unbounded sympathy and love for all living beings is worshipped as the saviour of mankind. His spiritual purity is so sublime and grand that in his presence there is no evil or hatred. A tiger and a lamb move about in his presence without fear or ferocity. Such a divine person is worshipped by the Jainas as their God. He who is the leader on the path of salvation, he who is completely free from all karmas, and he who is all-knowing, such a person is worshipped by all.

The rules of conduct prescribed for the Jainas are all based upon the fundamental principle of Ahimsā or Universal Love. These are five in number. Ahimsā, Satya, Asteya, Brahmacharya and Aparigraha. Universal Love, Truth, Non-stealing, Sexual Purity, and Renunciation of all possessions. These five principles are prescribed for both the Ascetics as well as Laymen, the householders. In the case of the ascetics these five are called Mahāvratas, the five great vows which are to be observed absolutely without any limitation. In the case of the laymen or the householders these are prescribed with qualifications and limitations. The first and the most important is Ahimsā or Universal Love. This positive principle implies expression of reverence for Life without any limitation. All living beings deserve love and sympathy from man. Some people confine these to human beings alone. But in Jainism there is no such limitation. No life should be injured and a living being in suffering must obtain relief and safety from man. The present day practice among the Jainas is marked by a sincere endeavour to avoid harm to all living beings including insects. But the importance of man as such is almost forgotten by the modern Jainas. They have not realised the exact significance of Dharma Prabhāvana, propounding the dharma in which the Tirthankaras engaged themselves after obtaining Kevala jñāna or Omniscience. In preaching Dharma they did not confine themselves to a selected few. There were no chosen people for the Tirthankaras. All persons whether they were Suras or Asuras had equal opportunities of knowing the truth. Not only the Aryans but also the Rāksasas had the privilege of knowing Ahimsā Dharma. It is clear that their object was to create a casteless society and also a classless society. The object of the founders of Jain Dharma was to avoid as far as possible the economic distinction between the rich and the poor and the social distinction between the high and the

low These ideals have to be achieved by following the fifth vow prescribed for mankind, the vow of Aparigraha. The Jaina Ascetic according to this principle will not own any property as his own. Himself without any possession as his own, the ascetic depends upon the layman or the householder for his sustenance. Sustained by the society, the ascetic devotes his time and energy for promoting the cultural development of society as a whole. The layman or the householder is the main stay of social organisation. He maintains the economic stability of society. It is incumbent on him to see that wealth does not accumulate in a few hands. He must prevent poverty and misery in concentrated form. In order to secure such an economic harmony he is expected to follow the main economic principle based upon the moral idea of setting apart a small portion of his wealth for himself and devoting the rest of his possessions for the benefit of the society at large. Such a principle when strictly followed as a moral ideal will successfully avoid accumulation of wealth on the one hand and concentration of poverty on the other, and will promote a healthy social organisation based upon the principle of welfare of all human beings and the whole society. Such an ideal when sufficiently promoted and practised by all individuals will naturally lead to a social development, and there will be no possibility of a clash between Capitalism and Communism. In such a society there will be no clash between groups of people. Such a society will create a condition of Universal Peace and general happiness.



SOME ASPECTS OF JAINA MONASTIC JURISPRUDENCE

Dr S B DEO, M A, Ph D.

Jaina monachism has a long career full of periods of progress as well as of days of adversity. Right from the days of Pārśvanātha to date it has developed and maintained its hold on a considerable mass of people, unlike Buddhist monachism which was wiped out from the land of its birth.

The development of any monachism depends principally on two factors, viz, the forces of its own internal development and the external forces of society trying to influence the monastic practices. The former includes philosophical dissension or slight deviation in the rules of monastic practices, each party justifying its own stand, or the impact of the zeal of a strong church-leader impelled by the idea of organising and stabilising the church. The social forces affecting monastic practices consist of royal interference, peculiar circumstances, orthodox social structure or a powerful laity.

It is to the credit of Jaina monachism that inspite of its tussle with both these factors it has maintained its orthodoxy in monastic practices and formulated the rules of its monastic jurisprudence retaining the orthodox core through centuries of its survival in India.

In dealing with the rules of Jaina monastic jurisprudence, however, two things may be borne in mind. First is that the entire Jaina canonical literature is said to have undergone series of redactions before it was finally reduced to a systematic grouping at the council of Valabhī. Moreover, there are differences about this version of the canon between the Digambaras and the Śvetāmbaras. This aspect handicaps a systematic study of the development of monastic jurisprudence from a historical point of view. Another thing is that in only a few cases we get circumstantial details that led to the formulation of rules of Jaina monastic jurisprudence. For instance, the *Cheda Sūtras* simply present a list of rules of monastic behaviour and punishments for their violation without giving us any other details. Of course, the commentaries do come to our help, but the actual texts dealing with monastic jurisprudence of the Janas fail, in many cases, to provide us with the background that conspired to the formulation of a particular rule. The Buddhist texts, like

Mahāvagga and others, do give us details regarding the formulation of the rules of Buddhist monastic jurisprudence

In spite of these limitations, however, rules of Jaina monastic jurisprudence show a steady growth impelled by both internal and external influences. These influences increased as Jaina monks, giving up their isolation, came more in contact with the society at large.

The *Āngas* which are considered to be the oldest stratum of Jaina canonical literature, consist of some texts viz., *Ācārāṅga*, *Sūtrakṛtāṅga* etc., which depict Jaina monachism more as a philosophical and ethical system rather than as an organised and stabilised church, controlled by a church hierarchy. It was but natural in initial stages to concentrate more on ethical basis—as the Jaina church even now does—with a view not only to attract new recruits, but also to emphasise the purity of monastic behaviour in contrast with other prevailing systems. The *Āngas*, therefore, do not give many details about Jaina monastic jurisprudence as are found in the *Cheda Sūtras* and the *Niryuktis*.

What, then, is the picture that we get in the *Āngas*?

The *Āngas* do mention various officers in the Jaina church hierarchy, such as *seha*, *sāmanera*, *thera*, *uvajjhāya*, *āyariyauvajjhāya*, *pavattī*, *āyariya* and *gani*. Though the *Thānaṅga* gives a list of ten different types of *Thera*,¹ the qualifications of an *āyariya*,² the five privileges of an *āyariyauvajjhāya*,³ various types of *āyariya*,⁴ and the *ganāvachchedaka*, nowhere do we get details regarding their church-duties and the legal position they held in church disputes. No doubt the qualifications of a *gann*, *ācārya* and a *ganadhara* are found in these texts, but these qualifications are more of a general ethical nature rather than of a person equipped with the power of wielding his authority over his subordinates. As said above, in the initial stages of Jaina monachism, more emphasis was laid on ethical standards which were taken to be the primary qualifications of an officer of church hierarchy.

Regarding the persons disqualified to enter the monastic order, it is to be noted that the *Thānaṅga*⁵ gives but three such persons while the commentary adds seventeen more to the list.

Along with this, we do get references to various church units such as a *gaṇa*, *kula* and *saṁbhoga*. It is stated that *āyariyauvajjhāya* could leave his *gaṇa* under five reasons, to wit⁶, if he was unable to main-

tain moral discipline of the group, if he could not wield control over the members of the *gana*, if he was unable to recollect and preach sacred lore in a proper manner and at the proper time, if he was attached to a nun, and lastly if he was unable to pull on due to his friends or relatives leaving the *gana*. In this case also it is to be noted that inspite of these rules, the *Anga* texts do not give the actual process of the dismissal of an officer of the church. Moreover, the texts of the *Angas* as also of the *Mūlasūtras* are not very much informative regarding the relation of these church units.

Within this framework of church units and church officers, the monks led their religious life. But sometimes they did commit transgressions. The *Bhagavati*⁷ says that the monks committed transgressions either out of pride, or carelessness, or under influence of bodily pains (*āure*), or under calamities, or in a place which had a mixed group of heretics and other (*sankinna*), or due to unexpected circumstances (*sahasakkāra*) or out of fear, or hatred.

Any transgression done out of any of the above reasons had to be confessed and a suitable *prāyaścitta* had to be taken for it. The *Bhagavatsūtra*⁸ and *Thānanga*⁹, out of the *Anga* group of texts, refer to the ten *prāyaścittas*. They are, *ālocanā* (confession), *pratikramana* (condemnation of the transgression), *tadubhaya* (confession and condemnation), *viveka* (giving up of transgressions), *vyutsarga* (making *kāyotsarga*), *tapas* (undergoing fasts), *cheda* (cutting of the *paryāya* or the seniority), *mūla* (re-consecration), *anavasthāpya* (temporary expulsion) and *pārāñcita* (expulsion from the Order).

It is to be noted that inspite of these various *prāyaścittas*, the texts of the *Angas* fail to give concrete examples of the actual execution or test cases of these rules of monastic jurisprudence. Moreover, whatever details are found regarding the *prāyaścittas* are to be found mostly in the commentaries. For instance, the confession of faults was to be done not in a way as to create sympathy in the mind of the teacher so that he might give less punishment (*ākampantā*). The monks were not allowed to go to another guru who was known for his liberality in giving less punishment (*anumānantā*). Confessing only those faults which were seen by the teacher (*jam dittham*), confessing only the major faults (*bāyara*) or only the minor ones (*suhuma*), confessing in a way as was not likely to let the *ācārya* hear properly (*channa*), doing so in a very

loud voice (*saddāulayam*), confessing the same fault before different ācāryas (*bahujana*), doing so before a person who was not well-versed (*avvatta*), and confessing a fault before the guru who has done the same fault himself (*tassevi*)—all these were deemed as faults of improper *ālocanā*.¹⁰

Besides this, some details regarding the ninth *prāyaścitta* are found.¹¹ It (*anavattihappā*) was prescribed for committing the theft of co-religionists, or of heretics or for striking somebody with a slap. The last —*pārāñcita*—was threefold. *duṭṭha*, *paṃatta* and *annamannam kareṃāne*. The first was committed when a monk harassed or condemned the ācārya or the ganadhara or the sacred canon, or had intimacy with the nuns, or murdered the king or had illicit relations with the queen. The second was committed by a monk who was extremely careless regarding rules of food and sleep (*pañcamasādrāpramāḍavān*), and the third was done when the monk indulged in homo-sexuality. Besides these, masturbation, sexual intercourse, taking a night-meal and accepting food from the host or from a king were deemed major faults. It may be noted that these explanations are based on the commentaries. The texts proper do not give such details. They only refer to the various punishments.

The way of dealing with the transgressor who had again committed a fault while he was undergoing a punishment for a previous one, was called *ārovanā*. In this case, it seems, the punishment was increased either by a month (*māsiyā ārovanā*), or by thirty-five days (*sapañcarāḍi māsiyā*), or by forty days, or by two months, or by sixty-five days, or by three or four months. The maximum period was of six months. No details, however, regarding the faults under which this increase was made, or regarding the treatment given to the transgressor, are to be found.¹²

Another method of purifying the transgressor was called the '*parihāra-vissuddhi*'. The commentators explain it as follows:¹³

In a group of nine monks, four underwent the *parihāra*, the other four waited upon them (*anuparihārika*) and the ninth acted as the guru.

The undergoing of *parihāra* involved fasts of various magnitudes in different seasons for a total period of six months, and the whole group was purified in eighteen months.

From the foregoing details one thing is clear and that is that even though the ten forms of *prāyaścittas* are named in the texts of the *Āngas*,

no detailed explanation about the nature of the punishment, the mode of implementing it and the authority vested with the power of implementing it, is to be found. Only the commentaries, which are later than the text, come to our help.

The picture changes and assumes a fullness when we come to the *Cheda-sūtras* and the *Niryuktis*. In these texts we have details about the qualifications of various officers, the standing (*pariyāya*) necessary for different posts, the list of faults for which different punishments are to be given, the method of implementing these and so on. In short, these texts present—as the following discussion will show—an organised Jain church with a codified manual of rules of monastic jurisprudence.

For instance, a monk of sixty years was called as *jāthera*, one well-versed in the *Thānanga* and the *Samavāyanga* was termed as *suyāthera*, and he who had twenty years of monk-life was designated as *pariyāya therā*.¹⁴ Thus, considerations of age, learning and standing as a monk were at the basis of this classification. An *upādhyāya* was a person who had at least three years' standing in monkhood to his credit besides other academic and moral qualifications.¹⁵ The *āyariyauvajjhāya* was one who had five years' standing and the knowledge of the *Cheda-sūtras* like *Dasā*, *Kappa* and *Vavahāra*.¹⁶ Besides this, at the time of appointing an *āyariyauvajjhāya*, if no other proper person was available, then a person who was fit for that office but whose standing in monkhood was cut short (*nivuddhavāsa-pariyāye*) due to some transgression committed by him, was reinstated the same day, and made the *āyariyauvajjhāya*. But he was to show good conduct and had to earn the confidence of other monks. Thus, conduct by the person as well as confidence in him by others were the chief items that were taken into consideration, and the principle of not imposing an officer unpopular to the rest of the members of the church was very wisely carried out.

Similarly, various other rules regarding the misbehaviour and the suspension or dismissal of *āyariyauvajjhāya* are to be found for the first time in the *Vavahārasutta*.¹⁷ Thus, if he broke the vow of celibacy while holding office, then he was debarred from holding any post in the church hierarchy throughout his life. The same was the case if he became worldly while holding office, or turned out to be liar, deceitful, sinful or impure. If, however, he broke celibacy after leaving his office, then he was suspended for three years.

Similar details are to be found regarding the *Ganāvachhedaka*.¹⁸ This officer and the *ācārya* required eight years standing, the knowledge of *Thānaṅga* and *Samavāyanga* and excellent moral conduct. Further, a distinction was made between *ācāryas* some of whom either confirmed or initiated candidates.

The offers in the church hierarchy were bound by explicit rules of seniority and succession. The term used to denote seniority was *pariyāya* and it was based on the number of years spent in the order as a monk. In order to avoid conflict between age and seniority, certain rules had to be framed to avoid bad feeling between different members of the church. With a view, therefore, to put this into practice, the *āyariyavavajjhāya* waited for four or five days if during that period another monk older in age completed his studies. Then he first confirmed the elder and then the younger even though the latter had completed his studies earlier. Such superiors who deliberately confirmed the younger earlier than the older monk even though both had completed their studies, had to undergo the punishment of *Cheda* or *Parihāra*.¹⁹ So also if two monks of different *pariyāyas* wandered together and if the monk with greater *pariyāya* had no disciples while the other with less *pariyāya* had, then the latter with his disciples had to remain under the control of the former who had greater *pariyāya* to his credit.²⁰

In spite of these rules of seniority, the *ācārya* was allowed to appoint his successor if the former was seriously ill, or had entered householdership again. But in order to have no occasion for favouritism by which there was a chance of unfit persons stepping into the office, the rest of the monks were given supreme powers to ask the newly appointed successor to quit office if they thought that he was unfit for the post. If he quitted the office, well and good; then he was not to undergo any punishment for that. But, if in spite of the request of the rest of the monks, he persisted to hold on, then that person had to undergo *Cheda* or *Parihāra*.²¹ Thus the working of the church went on on purely democratic lines in those days.

Besides this, changing the *gana* also was confined within the framework of certain rules. For instance, those who wanted re-entry or had come from another *gana* after committing moral faults, were first to undergo confession, condemnation of faults, had to determine not to repeat these faults again, undergo a *prāyaścitta* for it, and then be the member of the old *gana* or a new one.²²

The person who was punished with either the *anavatthappā* or *pārāñciya* could be consecrated again at the express desire of the gana (*ganassa pattiyaṃ siyā*), irrespective of the fact whether that punished person had followed the life of a householder or otherwise after his dismissal. Thus a vote of confidence in him by the rest of the members of the gana was taken as a sufficient qualification of that person for his claim to re-enter his old group. Along with this power of re-admitting a person to the gana, the right of driving out (*najjūhana*) a person from the gana was also exercised by the members of a gana.²²

As noted elsewhere, the same list of ten *prāyaścittas* is to be found even in the *Cheda-sūtras*. But the elaboration of the *vavahāra* (procedure towards a transgressor) is to be found in these *Cheda-sūtras* where concrete cases are cited and different *prāyaścittas* are prescribed for them. Especially, the last four, viz, *cheda*, *mūla*, *anavatthappā* and *pārāñciya* come to prominence.²⁴

Cheda has been explained by Schubring as "the loss of a part of the monk's ecclesiastical rank among his brethren, which dates from his second reception, the definitive consecration to the vow"²⁵. This cut in the *pariyāya* differed with the rank of the person in authority. For instance, the minimum cut in the case of a monk was of five days while for an *ācārya* it was fifteen days.

Complete *cheda* led to *mūla*. In the *mūla*, the monk lost all his period of monkhood right since his entering the order, and he had to begin anew his career as a monk.

It should be noted that the *Cheda-sūtras* seldom refer to *mūla*, while the *Jitakalpa* does not give much details about it.

Anavatthappā was that in which the monk's entire *pariyāya* was wiped out. In this case, before the monk was re-initiated, a period was given to him in which he had to make sincere efforts for qualifying himself for re-entry to monkhood. If he failed to do so, then he was not allowed to enter monkhood again.

This "temporary excommunication" (*anavatthappā*) was inflicted on such monks who stole something belonging to their co-religionists, or belonging to persons of other sects, or those who struck others with a fist.²⁶

Pārāñciya was the final and the greatest punishment. It denoted the expulsion of the monk from the order and thus putting an end to his

life as a monk. Those who were of a criminal nature (*duṭṭha*), indifferent to rules of behaviour (*paṃatta*), and sodomites were punished with *pārāñciya*.²⁷

In this matter, three terms may be distinguished from one another, viz, *pārāñciya*, *samukkasana* and *nijjāhana*. The first denoted the driving out of a person from the order of monks, the second implied the expulsion of a person holding office if he lost the confidence of his followers, and the third term represented the omission of a person from a particular *gana* or group of monks.

Another term often found in the *Cheda-sūtras* is "*parihāra*". It was twofold: *ugghāṭiya* and *anugghāṭiya*. These are explained by Schubring as follows: "The expressions *ugghāṭiya* and *anugghāṭiya* ... denote conditional sentences passed on persons for transgressions. They represent the intervention of a period (*udghāta*), in which the punishment is softened or made mild between the different periods of expiation, perhaps also the pronouncement of the sentence and its carrying out".²⁸

The monk who was undergoing the *parihāra* was completely isolated from the rest of the monks. No common begging of alms or taking food together with other monks was allowed. One who did so had himself to undergo *parihāra* for a month.²⁹ Due consideration, however, was shown to the transgressor undergoing *parihāra* if he fell ill.³⁰

It is to be noted that at every time, the accused was given the opportunity to explain his own position. Therefore, it was laid down that the church officers should put more faith in him who confessed the fault of his own accord rather than in some others who reported the fault to the elders. For it was said that the procedure of dealing with the transgressor was based fundamentally on truth (*saccapaṇṇā vavahārā*).³¹

These rules were guiding the communal life of not only an ordinary monk as a member of an ascetic community, but more so the life of officers like an *upādhyāya* or an *ācārya*. For instance, deliberate postponement of confirmation of a novice, the violation of morals when holding office, refusing to leave office when others justifiably demand for it, changing the nature of a fault and giving less punishment for it—all these were liable for punishment.³²

Thus the *Cheda-sūtras* and the *Niryuktis* supply us with more details about the rules of Jaina monastic jurisprudence and their actual applica-

tion These groups of canonical texts give us the impression that the Jaina church was organising itself on a planned basis

The post-canonical texts present a still wider horizon, a still more consciousness for public opinion in the form of the laity and an admirable adjustment to circumstances

Formerly, generally children below eight years of age were not allowed entry to the church But the *Nisaha-cunn* expressly states that six types of children could be ordained, viz, if all the members of a family wanted to join the order, if all the relatives of a monk were dead and only a child was left over, an orphaned child, an orphaned issue of a *sejjāyari*, the issue of a raped nun, and if there were chances of benefiting the *kula*, *gana* or the *samgha* through state officers, then also a child could be initiated³³

Eunuchs were not normally allowed entry to the church. But if he was dear to the king, or able to look after the welfare of the *gaccha* in cases of royal disfavour, or if such a one was an able physician who could look after the ill, then he was initiated But even then by hook or crook he was to be driven out of the *gaccha*.³⁴

It seems, therefore, that the church tried to please the ruling power and avoided, as far as possible, enmity with the king On the contrary, it did not lose any opportunity of getting benefit out of it for the spread of the Order

It is to be noted that, besides the moral and academic qualifications of various church officers, some other necessary qualifications were expected of them For instance, an *ācārya* was to be a person, according to *Brhatkalpa-bhāṣya*, who had knowledge of regional etiquettes He was expected to have toured through various regions at least for twelve years³⁵

The other officers seem to have remained the same, though there seems to have been a slight degradation in the academic qualifications in later period For the *Brhatkalpa-bhāṣya* speaks of "half-instructed goblins" hurrying up to pose like an *ācārya*³⁶ This might have been the case probably due to the rise of several *gacchas* which were headed by *ācāryas*

These *gacchas* were also bound by certain rules The *ācārya* looked to the upkeep of the morale of the members of the *gaccha* If, inspite

of repeated warnings, the disciples indulged in bad ways then they were driven out. If, however, they begged pardon, they were re-admitted after having undergone the punishment of *māsa-laghu*.

If the dissenters were in a majority, and they refused to fall out, the minority-group left the place without the knowledge of the majority group.³⁷

The post-canonical texts, besides describing the principal ten *prāyaścittas*, bring to prominence an elaborate system of fasts (as punishment) like the *caturlaghu*, *māsalaghu*, *māsaguru* (which were further distinguished as *kālalaghu*, *kālaguru*, *tapolaghu* and *tapoguru* etc), and the *pañcarāndīya* which the transgressor had to undergo for purification.

The *Cūrṇa* to the *Brhatkalpa-bhāṣya* (v 359), according to Schubring,³⁸ explains *vavahāra* (the procedure of treating the transgressor), as expiatory fasts of varied durations which were divided into nine categories like the following

Name of punishment	Duration	Nature of the fast
<i>Guruo</i>	1 month	<i>Atthamena</i>
<i>Gurugatarāo</i>	4 months	<i>Dasamena</i>
<i>Ahā-guruo</i>	6 months	<i>Duvālasamena</i>
<i>Lahuo</i>	30 days	<i>Chatthena</i>
<i>Lahutarāo</i>	25 days	<i>Cautthena</i>
<i>Ahā-lahuo</i>	20 days	<i>Ayambilena</i>
<i>Lahusao</i>	15 days	<i>Ega-tthanena</i>
<i>Lahusatarāo</i>	10 days	<i>Purimaddhena</i>
<i>Ahā-lahusao</i>	5 days	<i>Nvviēna</i>

This system of expiatory fasts was further elaborated by complex distinctions as follows :

A monk was not expected to accept any raw fruit, but if he accepted it in a settlement (*nveśana*), then he had to face *catvāro laghavaḥ*,
 in a *pātaka*, then *catvāro guravaḥ* ;
 in a row of houses, *sadlaghavaḥ* ;
 in a village, . *sadguravaḥ* ;
 at the gates of a village, *cheda* ;
 outside the village, *mūla* ,
 at the boundary of the village, *pārāñcika*.

Not only that but these punishments increased the more, the higher the position the person held in the church hierarchy For instance,

Normally, monks were not allowed to stay in a place full of seeds But if they stayed there then the following *prāyaścittas* were prescribed.³⁹

Designation	Prāyaścitta	Nature
<i>Ācārya</i>	<i>Laghuko māsa</i>	<i>Tapasā kālena ca laghukah</i>
<i>Upādhyāya</i>	" "	<i>Tapasā gurukah</i>
<i>Vrsabha</i>	" "	<i>Kalena</i> "
<i>Bhikṣu</i>	" "	<i>Tapasā kālena ca laghukah</i>

The details regarding other types of *prāyaścittas* were more or less the same with the difference that the last three or four *prāyaścittas* are further elaborated For instance,

Cheda was prescribed for the following offences⁴⁰

(a) getting proud of one's penance, (b) being unable to carry out penances, (c) having no faith in penance, (d) losing control over oneself even after penance, (e) indulging in sexual intercourse and (f) frequently breaking the *uttaragunas*

Mūla was prescribed for the following offences.⁴¹

(a) breaking any of the five great vows, (b) constantly breaking the *mūla* and *uttaragunas*, (c) accepting householdership or heretical faith out of pride, and (d) causing impregnation or abortion

Anavasthāpya items remained the same, but the monk who was punished with this sentence had to undergo various fasts upto the fourth or the sixth meal He had to undergo this mode of life for the maximum period of twelve years Moreover, he had to bow down to all, had to live in one corner of the monastery and no verbal contact was allowed to him with other monks

The *Brhatkalpa-bhāṣya*⁴² gives details about *pārāñcika* which are the same as those given in the *Thānaṅga*

Both the *Jitakalpa-bhāṣya*⁴³ and the *Brhatkalpa-bhāṣya*⁴⁴ give more details about the implementation of *pārāñcika* For instance, the monk who was accused of *āśatanā pārāñcika* stood out of the *gaccha* for a minimum period of six months and a maximum period of a year On the other hand, he who had to face the *pratisevanā pārāñcika* had to go out for a minimum period of one year and a maximum period of twelve years

It may be noted that only the *ācārya* could pronounce the punishment of *pārāñcika* against a monk. The defaulter had to lead a secluded life for twelve years. If, however, he fell ill, then either the *ācārya* or the *upādhyāya* had to wait upon him.

Under certain cases, the punishment of the monk punished with *pārāñcika*, was commuted. If such a monk was successful in pleasing the king who on that account stopped giving trouble to the monks, then at the request of the king, the Saṃgha could even go to the length of setting the defaulter free from the blot by cancelling the rest of the punishment.

The most important thing to be noted is that the *Jitakaḷpa* and its *Bhāṣya* seem to refer to the fact that *anavasthāpya* and *pārāñcika* went out of use after Bhadrabāhu, the *caturdaśapūrvadhārmī*. This can be corroborated by the fact that these texts mostly refer to fasts of various magnitudes as punishments for transgressions of different types committed by the monk, and the *Bṛhatkaḷpa-bhāṣya* often refers to them. In cases of transgressions regarding improper company,⁴⁵ using improper roads,⁴⁶ seeking improper residence, selecting improper clothing,⁴⁷ wearing them improperly,⁴⁸ improperly coating the bowl,⁴⁹ and in several other matters we find that these smaller expiatory fasts were mostly prescribed. One instance⁵⁰ will suffice here. Normally a monk was not to eat raw fruit. But if he took with permission the fruit belonging to a heretic then he had to undergo *caturlaghavaḥ*, and

if belonging to the Bhogika	<i>Caturguru</i>
if belonging to the Gṛāma	<i>Sadlaghu</i>
if belonging to the Venik	<i>Sadguru</i>
if belonging to the Gosthī.	<i>Cheda</i>
if belonging to the householder	<i>Mūla</i>
if belonging to the police	<i>Anavasthāpya</i>
if belonging to the king	<i>Pārāñcika</i>

One more aspect of these later texts should be noted and that is that they give abundant exceptions to the general rule in cases of peculiar circumstances—either social, political or climatic. Due to these, the monks had to adjust their behaviour without transgressing the core of monastic life. It is quite likely, therefore, that due to that such a system of expiatory fasts for transgressions came in vogue. On this basis, rules of Jaina monastic jurisprudence took a new look, and they were made more accommodative.

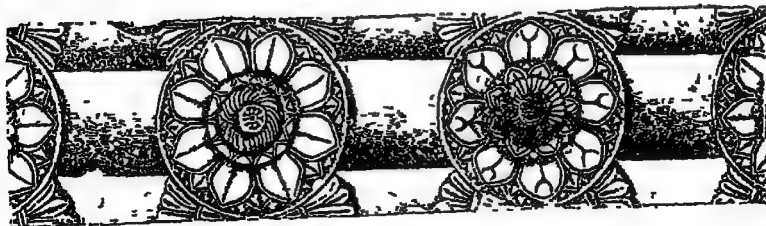
Coming to the rules of jurisprudence as applicable to Jaina nuns, one finds that the nuns were always taken to be subordinate to the monks. It is laid down that "a monk of three years' standing may become the upādhyāya of a nun of thirty years' standing, and a monk of five years' standing can become the upādhyāya of a nun of sixty years' standing".⁵¹ This reminds one of a similar rule from the Buddhist text *Cullavagga* (X, 1,4,) where it is stated that a nun even of a hundred years' standing should bow down to a monk who has quite recently been initiated. This explains the utterly subordinate position of the nuns of both these sects in their church organisation. The *Vavahāra-sutta*⁵² again lays down that "the ācārya, upādhyāya and the pravartinī—these three are the protectors of the nuns".

The rules of jurisprudence as applied in the case of nuns were not radically different from those of the monks, hence they need not be repeated here again. One thing, however, may be noted, and that is regarding *parihāra*—i.e. keeping the transgressor separate from the group. According to the *Vavahāra-sutta* (5, 11-12), the nuns underwent this punishment while the *Bṛhatkalpa-bhāṣya* (V, p. 1561) prohibited the nuns from undergoing it.

A survey of these rules of Jaina monastic jurisprudence, however disconnected it may appear, brings one or two aspects to prominence. The first is that, unlike the Buddhist texts, the Jaina texts fail to give exhaustive details regarding the circumstances that led to the formulation of rules. Secondly, the list of the principal ten *prāyaścittas* is the same in both the canonical and non-canonical or later texts. But the *Cheda-sūtras* and later texts show attempts of codification of rules of monastic jurisprudence and possibly organisation of church. For details, however, we have to depend mostly on commentaries. Even in these, details regarding the process of appointing church officers, the method of trying a monk before an assembly of monks, etc. are not to be found exhaustively. Thirdly, later texts lay more emphasis on expiatory fasts. Possibly the major *prāyaścittas* were rarely used. Fourthly, the position of nuns always remained subordinate to monks. And lastly, whatever rules of Jaina monastic jurisprudence are to be found were formulated solely with a view to retain the core of orthodoxy and purity of monastic life undisturbed. This orthodoxy and purity are still the coveted merits of Jaina monachism.

REFERENCES

- 1 p 516a
- 2 *Bhag* p 382a; *Thān*. p 142b.
- 3 *Ibid*, p 329ab
- 4 *Ibid*., pp 239b, 240a
- 5 p 164b
6. *Thān*. p 331b
- 7 p 919ab; *Thān*. p 484a
- 8 p 920b
- 9 p 484a, 855b
- 10 *Thān*. p 484a
- 11 *Ibid*., pp 162b-164b
- 12 *Smv* p 47b, *Thān* pp. 199a ff
- 13 *Bhag. comm.* pp 351-52, *Thān. comm* pp. 168ab.
- 14 *Vav* 10, 14
- 15 *Ibid*., 3, 3-4.
- 16 Schubring, *Die Lehre der Jamas*, article 141.
- 17 3, 9-25
- 18 *Vav*. 3, 7
- 19 *Ibid*., 4, 15
20. *Ibid*., 4, 24
- 21 *Ibid*., 4, 13-14
- 22 *Ibid*., 6, 10-11
- 23 *Ibid*., 2, 6-17.
- 24 For exhaustive details, see the author's thesis "*The History of Jama Monachism from Inscriptions and Literature*".
- 25 *L.A.*, 39, p 262, fn 25
- 26 *Brh. Kalp.* 4, 3, *Jītakalpa* 87-89
- 27 *Brh. Kalp.* 4, 2
- 28 Introduction to German edition of *Vavahāra* and *Nisīha Sutta*
- 29 *Nis.* 4, 112
- 30 *Vav.* 2, 6
- 31 *Ibid*., 2, 24-25.
- 32 *Nis.* 16, 16-24
33. *Nis Cūn* 11, pp 717ff
- 34 *Brh. Kalp bhā* Vol V, 5172-89
- 35 Vol III, 3005ff
- 36 Vol I, 373-75
- 37 *Brh. Kalp. bhā.* II, 1272-73
- 38 *L.A.*, 39, p 267, fn 45
- 39 *Brh. Kalp. bhā.* IV, 3304
- 40 *Jit. bhā.* 2280-87, *Vim.* 16, 13
- 41 *Jit bhā.* 2286-2300, *Vim* 16, 14
- 42 Vol V, 4971-84, *Jit. bhā.* 2463ff
- 43 2578ff
- 44 Vol V, 5032ff
- 45 *Brh Kalp bhā* Vol II, 886-888
- 46 *Ibid*.
- 47 *Ibid*., Vol. I, 607-31
- 48 *Ibid*., 758
- 49 *Ibid*., 471-529
- 50 *Ibid*., Vol II, 908
- 51 *Vav.* 7, 15-16
- 52 3, 12.



MATERIALS USED FOR JAINA INSCRIPTIONS

Prof D B DISKALKAR, MA

The materials on which Jama inscriptions are engraved are of two kinds only—stone and metal. The Jainas do not seem to have favoured clay as a suitable material for the purpose as the Buddhists and sometimes the Brahmanical Hindus had done.

Rocks and Rock temples A few Jama inscriptions incised on rocks and on walls of rock-cut temples have been found in some places in India. If the Ājīvika sect founded by Gośāla was of the Jainas, the earliest Jama inscriptions incised on rock temple walls can be said to be those in the Barabar and Nagarjuni caves in the Gaya district which record the dedication of the caves to the monks of the Ājīvika sect by the Maurya emperors, Aśoka and his grandson Daśaratha. These inscriptions are dated in the middle and in the last quarter of the third century B C, respectively. But if the Ājīvikas were different from the Jainas, the earliest Jama inscriptions are those engraved on the walls of the Udayagiri, Khandagiri, and Nilgiri hill caves in Orissa, at a distance of six miles to the south-west of Bhuvaneshvar. Out of the fourteen inscriptions there which are of the time of the Kalunga king Khāravela and belong to the second or first century B C, the long inscription in the Hāthīgumphā cave in Udayagiri is the most important. It gives a detailed biography of the Jama king.

The Pabhosa (in Bundelkhand) cave inscription of about the same time seems to be Jama (E. I. II 243).

Other important Jama inscriptions in rock temples of later dates are found at the following places—Udayagiri near Bhilsa in Madhya Bharat where a Jama inscription of G. S. 106 (425 A D) is found which records that an image of Pārśvanātha was set up by Acārya Gośarman, at Badām, and Ellora. The rock temple at Sittanavāsai near Madras, excavated in the seventh century A D by the Pallava King Mahendravarman when he was a follower of Janism, has beautiful frescoes.

Two important rock inscriptions of the Jainas of the tenth century are found at Panch Pāṇḍavamalai, Vallimalai and Tirumalai in N Arcot district, where there were flourishing Jama settlements (A. R. S. E. I 889-90, p 140, 1890 p 10 and EI 4136). The former is in the Tamil script and Tamil language and the latter is in the Grantha script and Kannada language.

Stūpas The Jainas are not really builders of stūpas like the Buddhists, but from the vast remains of a Jaina stūpa found at Kankālī Tīlā in Mathura which are indistinguishable from those of the Buddhist stūpas, it seems that in the early period the Jainas also erected stūpas surrounded by stone railings with reliefs of various kinds on which inscriptions were engraved. One of the beautiful Jaina Āyāgapatas found in the ruins gives a picture of a Jaina stūpa. The ruins of the Jaina stūpa at Mathura have given us a number of donatory inscriptions exactly like the Buddhist inscriptions. These can be assigned to the first or second century A.D. Since no Jaina stūpa of the kind of a later date is found anywhere in India, it seems that the Jainas had given up the practice of erecting stūpas and had adopted that of building śikhara temples.

Temples The Jaina temples were dedicated to the Tīrthankaras or other minor deities of Jaina mythology. Except for a few iconographical and sculptural details, the Jaina temples do not differ from the Brahmanical temples. The sacred places of the Jainas are always crowded with temples and the temples with Jaina gods and goddesses which generally bear inscriptions. If the temple is very important as at Śrāvana Belgola it is always visited by pilgrims who leave behind records of their visits and donations. The constant repairs and additions to the old temple made sometimes by hereditary masons give opportunities for setting up inscriptions.

Stone images The largest number of Jaina inscriptions are found inscribed on the pedestals of stone images of the Tīrthankaras and minor Jaina deities set up from time to time in the Jaina temples. Idol worship being very popular with the Jainas, innumerable Jaina images made of stone and of different sizes, from colossal to miniature, have been found all over India even from Sindh (at Varavan) where at one time Jainism flourished. The origin of the Jaina image is uncertain though from the mention of a Jaina image in the Hathigumpha inscription of Khāravela of Kalinga of the first or second century B.C. as having been carried away as a war trophy by a Nanda king presupposes the existence of Jaina idol worship in the Nanda period, i.e. in the fourth century B.C. If the tradition, that images of Mahāvīra under the name of Jīvitāsāmi began to be worshipped even in his lifetime, is believed, idol worship can be said to have begun with the Jainas from the sixth century B.C. But Jaina images begin to appear only from the first century A.D. at Mathura and they became very popular only from the tenth century onwards as few

Jaina images dated in the intervening period of 800 years have been found. Naturally Jaina inscriptions of the intervening period are comparatively rare. The inscriptions which accompany the images are often useful for their identification and dating, though the *lāñchanas* carved on the pedestals in the centre and the symbols and designs auspicious to Jainas such as svastika, vajra, śankha, bulls, elephant, goose, antelope, etc., are more helpful. The images of the Bodhisattvas and Tirthankaras found in Mathura are very similar. In that case the inscription on the pedestal is very helpful in identifying the image. In course of time Jaina iconography developed considerably and a number of minor deities began to be worshipped. Images of some of these are accompanied by a miniature figure of a seated Tirthankara carved over head. Setting up of an image being considered very meritorious by the Jainas the images were naturally inscribed recording the name of the donor, date and other details. What a large number of Jaina inscriptions must have existed can be imagined from this! Jaina images are generally made of black stone but sometimes of white marble also. They are very beautifully carved and sometimes very finely glossed. But they are of a stereotyped form devoid of anatomical details. They are standing erect or sitting with folded hands. They are perfectly naked among the Digambara Jainas. The question of nudity, however, does not arise if the statues are in a seated posture. Jaina statues of gigantic size are sometimes carved out of rocks in rock temples on hills in many parts of India. Some of them bear inscriptions but being exposed to the inclemencies of weather they have now become almost illegible. Many nude standing images of Tirthankaras, the largest of them being of Ādinātha and measuring 54' in height are carved on all sides of the Gwalior fort rocks. Some of them bear dated inscriptions which show that they were carved between 1440-1472 A.D. during the reigns of the Tomara kings, Dungarsumha and Kurtisumha.

Inscribed statues of Jaina saints and teachers and of rulers and Śreṣṭhis, who were great followers and patrons of Jainism are also found. Among the inscribed statues of Jaina saints may be mentioned the extraordinary colossal statue of Bāhubali or Gomateśvara in Mysore state—fifty-seven feet in height and cut from a single rock. It contains short inscriptions in Kannad, Tamil and Marathi of the eleventh century A.D. Many images of Jaina saints are set upon mount Abu. Among the images of teachers may be mentioned an image of Devasena, pupil of Bhavanandin, at Vallimalai (ARSIÉ 1895, pr. 10) and among the in-

scribed statues of rulers may be mentioned the statue of the Cūdāsamī ruler Mahipāladeva on the Satruñjaya Hill dated V S 1371 (Inscriptions of Kathiawad No 247).

Pillars. Stone pillars set up in Jaina temples are another popular material on which Jaina inscriptions are found. On the four sides of the square base of the pillar are engraved or set up in niches, technically called *Kāṣṭha-pañjara*, the statues of Tirthankaras. Sculptures of this kind are called *Sarvatobhadra pratimā* or *Caturmukha* and are found almost in every Jaina temple. The most beautiful and finely inscribed sculptures of this kind are found in Mathura. They were donated by Jaina devotees as the inscriptions on them record. The Kabaum (Gorakhpur District, U.P.) pillar bearing an inscription of G S 141 (460 A.D.) is noteworthy. It records the setting up by one Bhadra of a pillar with five figures of Adīkārṭas, i.e. Tirthankaras.

Another kind of tall stone or metal pillars called *mānastambhas* surmounted by a statue and having inscriptions at the base are raised in front of Jaina temples. Excellent specimens of these are seen in South India, e.g., at Karkal in South Kanara District. The Jaina tower at Chitorgad is 80 ft. high. Instead of pillars sometimes raised platforms are set up on which footprints are carved or images are set up. Such platforms with footprints are found in a large number on the Pārśvanātha hill. Worship of footprints of Tirthankaras and preceptors is quite in vogue with the Jainas.

A third kind of Jaina pillars bearing inscriptions are called *nsudhikālas* and are generally found in South India. They are raised to commemorate the fast upto death (*sallekhanā*) generally of a Jaina monk. In Jainism asceticism is greatly stressed even to the point of voluntary death by refusal to take nourishment on the part of those who have obtained the highest knowledge or who are *Kevāṇas*. (*Potdar Comm. Vol. p. 170*) Like the *vaṇagals* the *nsudhikālas* have three panels. The first from the bottom contains the figure of the man or woman who died, the second panel represents the person being carried in a *vimāna* accompanied by celestial dames to heaven; the third panel has the figure of a seated Jaina flanked by two female *Caurī*-bearers. The plain surface of the stone bears the inscription giving details of the person who died by *sallekhanā*. Sometimes the four faces of the square pillar bear sculptures and inscriptions. One of the most important pillars of the kind is at Svetasa-

rovara at Śravaṇa Belgola which records the *sallekhanā* of the Jaina preceptor Mallisena Maladhārīdeva in 1129 A.D. (E I III 185).

Stone slabs Jaina inscriptions incised on stone slabs record notices of the building of temples, panegyrics of Jaina sādhus and rulers and copies of Jaina religious texts. Some of the praśastis are very long and beautiful like the Dholka praśasti of the poet Rāmacandrasūri containing one hundred verses. A majority of the stone slab inscriptions record grants of land, money or cattle towards the maintenance of Jaina establishments, though the more common material for such grants is copper-plates. Land grants inscribed on stone slabs are generally found in South India. Like the Brahmanical land grants on stone, the Jaina land grants bear sculptures in panels from Jaina mythology and contain the figures of a Tīrthankara in one or more niches of it.

Of the numerous statues and architectural pieces none perhaps are so worthy of attention as the beautifully carved stone slabs which bear the technical name 'Āyāgapata'. They are peculiar to the early Jainas (JUP HRS 1943, p. 58). Several of the Āyāgapatas bear votive inscriptions mentioning the name of the donor (Scythian period p. 147).

Metal inscriptions A large number of Jaina inscriptions are found engraved on metal images made of copper or bronze. Such images are preserved almost in every temple of the Jainas. These images are also of a stereotyped form, one central image being placed on the pedestal and twenty-four or a smaller number of images being embossed on a metal plate fixed at the back of the main image. The inscribed portion is on the pedestal or on the back of the plate. Inscribed metal images are generally dated from the tenth century onwards though older images are at times found, e.g. the Jaina bronzes dated in V.S. 744 found at Ankottaka in N. Gujarat (JOI Vol. I, 264).

Like the Brahmanical land grants, the Jaina land grants are incised on sheets of copper. Jaina copper-plate grants are in no way different from the Brahmanical land grants except in the invocatory verses.

Copper-plates containing copies of Jaina *yantras* or *Namokāra mantras* are peculiar to the Jainas.

Silver plates inscribed with Jaina sacred verses like the *Namokāra mantras* and Tāntrik formulas and *Rasmandala mantras* are preserved in some Jaina *bhandaras*.

Silk and cotton cloth Old writings on silk, cloth, palm-leaf and paper, though they strictly come under the class of manuscripts or archives, are often considered as epigraphical material and hence a short account is given here of such material used for Jaina records. Silk and cotton cloth seem to have been sometimes used for Jaina inscriptions. Buhler had found a silk band with the list of the Jaina sūtras written in ink at Jaisalmere while Peterson discovered a manuscript written on cloth dated V S 1418 at Anahilapātan. A Jaina cloth painting or *citrāpata* found in Bikaner is inscribed with the name of a Jaina teacher named Tarunaprabhasūri who lived between V S 1360 and 1440.

Mss. A number of palm-leaf manuscripts of the Jainas are preserved in the Jaina *bhandaras* in the north and south India. According to Muni Punyavijayaṇi, who has made a deep study of the Jaina Mss in several *bhandaras*, the Jaina palm-leaf manuscripts are dated from the eighth to the fifteenth century A D. He states to have seen at least 3000 Jaina palm-leaf manuscripts. Jaina mss on paper preserved in some of the Jaina *bhandaras* in Gujarat, Rajputana, Karnatak, etc. and maintained with a feeling of sanctity by the Jaina communities in those places are dated from the 12th century onwards. The earliest Jaina manuscript on paper seems to be that of the *Kathākośa* by Jñeśvara dated V S 1234 and preserved in the Jaina *bhandara* at Khambhat. The total number of Jaina manuscripts preserved in the several *bhandaras* runs into many thousands. It is worth noting that equal attention has been given by the Jainas for the collection and preservation of even non-Jaina manuscripts, the result being that some rare Brahmanical and Buddhist manuscripts are found only in the Jaina *bhandaras*. The paper manuscripts are fashioned and written in such a way as to remind us that palm-leaves formed the writing material before paper was introduced for the purpose. Specially prepared black ink was commonly used for writing the manuscripts though sometimes silver and green ink was also used.

Some of the Jaina manuscripts on palm leaf and on paper contain beautiful paintings as illustrations. The earliest illustrated palm-leaf manuscript according to Prof. M. R. Majumdar is of *Niśīthacūṛṇi* dated V S. 1157 prepared in Broach (J. Ind. Soc. Ori. Art. 1942, p. 4). They are preserved in beautiful boxes made of leather, cloth and paper. Jaina paintings seem to be the oldest known Indian paintings on paper.

JAMĀLI HIS LIFE AND POINT OF DIFFERENCE FROM LORD MAHĀVĪRA

Prof PRITHVI RAJ JAIN, M A, Shastri

1 Sources

The particulars about the life of Jamāli, who was responsible for causing the first schism in the history of Jaina Church, are recounted mainly in the *Vyākhyāprayñapti*¹ or the *Bhagavati Sūtra*, the fifth² *Anga* of the Jaina canon. The frequent references to his name are found in other scriptures as well where the descriptions of certain events are almost identical with those of Jamāli as narrated in the *Bhagavati*. Such references, firstly, point out the process³ through which a particular person comes to know about the arrival of a Tirthaṅkara or an Ācārya in his home-town or a place nearby and gets ready for a visit in order to pay obeisance to him and after hearing the religious discourse resolves to enter the ascetic order on obtaining the consent of his parents. Secondly, they describe the order of grand procession⁴, which is piloted through the principal streets and bazaars of the city with great eclat and show, on the auspicious occasion of one's renunciation. According to the *Sthānāṅga Sūtra*⁵, the *Antakṛddasā*, the eighth *Anga* of the canon contained as its sixth chapter "The Chapter on Jamāli", but unfortunately that is not extant. Exegetical literature on some scriptures, i.e., the *Sthānāṅga*, the *Uttarādhyayana* and the *Āvaśyaka*, etc., also provides information about Jamāli.

It is remarkable that all references in regard to Jamāli are narrated only in Śvetāmbara literature. The scriptures accepted by the Digambara sect of Jainas have not mentioned his name anywhere. It was a natural corollary that the Digambara Ācāryas could not refer to him as nephew or son-in-law of Lord Mahāvīra, they did not believe that Mahāvīra had a sister or that he ever married. What an impartial student of Jaina literature fails to explain is that the name of Jamāli is not mentioned by the Digambara Ācāryas even as one of the disciples and fellow-workers of Mahāvīra who ended by opposing him.

1 *Sūta* 9, *Uddeśaka* 33

2 *Nandisūtra* 44.

3 *Anuttarapāpāṇikadaśā* section 3, Story of Dhaṇṇa

4 *Nrayāvali* section 5, Chapter 1, Story of Prince Viranga

5 *Jñātādharma-kathā* part 1, Chapter 8, Story of Malli Kumari

5 *Sūtra* 755

2 Birth-place, parents and family-circumstances

According to the *Bhagavatī*, Jamālī was an aristocratic and supremely gifted prince of Kṣatriya-kundagrāma, home-town of Lord Mahāvīra, situated in the western direction of Brāhmana-kundagrāma. These towns lay not very far off from each other and were separated by Bahuśāla-caitya, which stood midway. Scholars differ in regard to the exact location of these towns and their proximity to Vaiśālī. It seems that they were either suburbs of Vaiśālī or were situated near this famous historical city, the capital of Videha¹.

Strangely the *Bhagavatī* does not furnish any information regarding the names of Jamālī's parents, though it is they who took him to Mahāvīra and requested the Lord to initiate him into his fold, when they found that Jamālī was very keen on executing his resolve of renouncing the worldly life. According to a commentary² on the *Kalpasūtra*, Jamālī was the son of 'Pravara-narapati'. There is a belief³ that Jamālī had the privilege of being the nephew (sister's son) of Lord Mahāvīra. Now Mahāvīra had only one sister (of course, elder) named Sudarśanā⁴. Hence it can be concluded that she was the mother of Jamālī.

Jamālī's father was a person of great opulence and influence, who enjoyed deferential esteem and courteous regard from all quarters. One thousand healthy and handsome young men, all belonging to his family, offered their services at his command to carry the palanquin in which Jamālī went to become the disciple of Lord Mahāvīra. He threw open his vast treasures on this auspicious occasion. The barber was rewarded with one lac of golden coins. Two lacs coins of gold were paid for a 'rajoharana' and a mendicant's wooden bowl.

3 Early life and marriage

Born in a rich family and being the only son of his parents, Jamālī had all chances and facilities for leading a luxurious life in a gay and jovial manner. The account in the *Bhagavatī* evidently shows that he was blissfully ignorant of the vicissitudes of worldly life outside his lofty mansions. It is said that he used to keep himself steeped in mirth and joy

1 'Vaiśālī', pp 20 to 26 (by Vijayendrasūri)

2 'Subodhika', p 89A (by Vinayaviṇaya)

3 a *Kalpatalā* commentary on *Kalpāsūtra* p 121A (Samayasundra)
b *Sthānāṅgavṛth*, p 389B

4 a *Kalpāsūtra*, 109 b *Ācārāṅga* 400

5 A cloth to wipe off dust, which is kept by Jaina monks as a symbolic accessory

day and night His methods of enjoyment varied from season to season He took keen delight in thirty-two kinds of dramatic representations to the accompaniment of music and dances performed by beautiful women Thus there appears to have been nothing extra-ordinary in his early career except that he was a rich, healthy, influential and clever prince, who was brought up in affluence and luxury

Relying on purely canonical evidence, the marriage of Jamālī to the daughter of Mahāvīra seems to be of somewhat dubious character It is obvious from the *Bhagavati* that he had eight wives All of them were young girls, born of noble families, refined, elegant, graceful and having practically identical complexion, age, appearance and beauty. But as regards their names and parentage, the account of the *Bhagavati* is silent There is not even a slight hint in this or any other canon, which may justify the general belief that Jamālī was the son-in-law of Mahāvīra On the other hand, exegetical literature depicting Jamālī as nephew and son-in-law of Mahāvīra does not confirm the view of the *Bhagavati* that he had more than one wife

The Āgamic account concerning Jamālī's life is neither in accord nor in discord with the current belief which represents him as nephew and son-in-law of Mahāvīra The commentators of the *Kalpasūtra*¹, the *Sthānāṅga*², the *Uttarādhyayana*³, the *Viśeṣārāśyaka*,⁴ etc., are unanimous in regarding him as closely related to Mahāvīra There is some confusion as regards the names of Mahāvīra's sister and daughter The *Ācārāṅga* (400) and the *Kalpasūtra* (109) name his sister as Sudarśanā and daughter as Anavadyāṅgī or Priyadarśanā But in commentaries, we find the names Anavadyāṅgī or Jyesthā or even Sudarśanā

Now the question arises how far we should regard the popular belief regarding worldly relation of Mahāvīra and Jamālī as authentic in the

- 1 *Kalpalatā* p 121A तदा सह सुखमनुभवतो जगत्तु मयिदशं चानान्नी पुत्री जाता । मा निज-मनियेस्य बमाले परिणयिना ।, p 121B भगवतो मयिनी सुदर्शना बमाले नाना ।
- 2 *Sthānāṅga-vṛtti* p 389B . तत्र बमालि क्षमियकुमारो, यो हि अननस्य भगवतो महावीरस्य मागिनेयो भगवद्दुहितु सुदर्शनाभिधानाया भर्ता ।
- 3 *Commentary by Śāntiācārya* p 153B तत्र स्वामिनो ज्येष्ठा मयिनी सुदर्शना नान, तस्या पुत्री बमालि, त स्वामिनो मृते प्रव्रजितः पन्थमिशर्त स्मं तस्य च नयां स्वामिनो दुहिताऽनवद्यानी नाम्नी द्वितीय नाम मयिदर्शना ।
- 4 शुद्धश्रुति [मल्लिकार्जुन] p 935 : तत्रममनन श्रीमहावीरस्य मागिनेयो बमालिनां रत्नपुत्रा नान्तर, तस्य च भर्ता श्रीमन्महावीरस्य दुहिता । तस्याश्च ज्येष्ठेति वा, सुदर्शनेति वा अन्वयादौ द्वि वा गतेति ।

absence of any definite canonical evidence. The commentators rely on an old tradition (बुद्धसंप्रदायात्, कथनकत्) It is difficult to find out the source of this tradition. But one thing is obvious. If we accept the list of names of Mahāvira's relatives as given in the *Kalpasūtra* and *Ācārāṅga* to be reliable, we should admit the accuracy of this tradition. This list bears testimony to the fact that Mahāvira was married, he had a daughter and a grand-daughter (daughter's daughter) who was named Śeṣavatī or Yaśovatī. Thus there is nothing to contradict that Priyadarśanā was married to Jamālī. The absence of any allusion in respect of this notable event in the canon seems to be a merely accidental one.

4. *The hearing of Lord's sermon*

Jamālī was leading a life of ease and pleasure, when one day he heard a great commotion from his elevated palace. Curiosity arose in his mind. At once, he called his chamberlain (Kañcukin) and asked him to inquire into the matter. The chamberlain acquainted him with the actual state of the scene. The Venerable Omniscient Lord Mahāvira was staying in Bahusāla cātya of Brāhmaṇa-kundagrāma. The people of different status and varying ages were rushing to that place to pay their respects to the Lord and hear his discourse.

Jamālī lost no time to make up his mind to visit the holy place. Having executed the formalities and preparations suitable for the occasion, Jamālī, accompanied by his friends and relatives, started towards the Bahusāla cātya passing through the main roads of his town. Arriving at the spot, he solemnly circumambulated the Lord three times from the left to the right and bowing down saluted him.

He was profoundly impressed by the serenity and majesty of the Lord's appearance. He heard the discourse patiently and felt an intuition that there was a true solution of the knotty problem of life. The sermon moved him deeply. He realized that it was time for him to renounce the worldly life. After the dispersal of the congregation, Jamālī approached the venerable Lord and manifested to him his desire to become a monk in the following words:—

'Revered Sir, I have verily the faith in the preachings of *Nirgranthas* (outwardly and inwardly unfettered), I trust those preachings, I like them and am prepared to mould my life according to them. They are indeed so as you have explained them. They are true correct and devoid of all doubts. I have only to take permission of

my parents After that I shall become the initiated disciple of you, the Venerable Lord and be a wandering monk instead of a householder'

The Lord replied, 'Do not interrupt it, if it please you, O Beloved of gods'

5 *Entering the order of Jaina Asceticism*

Jamali returned home with his thoughts definitely crystallized to the renunciation of worldly ties as the world seemed to him essentially a vale of misery He greeted his parents and said, "I heard the religious discourse from Lord Mahāvira I am moved by it Hence, my dear mother and father, I feel depressed with the miseries of earthly life I am afraid of birth, old age and death Therefore, I desire, with your kind permission to renounce household life and enter the ascetic one being properly initiated by Lord Mahāvira"

No sooner had his mother heard these words, than she fainted It was with great effort on the part of Jamali and her attendants that she regained consciousness A long discussion then followed between Jamali and his parents They tried in vain to persuade their beloved and only son to desist from adopting the course of a houseless monk. They reminded him of his extreme and vigorous youth, riches, beautiful wives and all the means of worldly enjoyments, which were ever at his command. But a firm resolution could not be altered He told his parents the fleeting and transitory nature of earthly goods He explained to them his total abhorrence of worldly pleasures and their non-finality His parents, then, tried to discourage Jamali from his resolve by the intolerable hardships and severe sufferings one has to meet in course of a mendicant's life Even then, he was unmoved in his rocklike decision He said that he was in search of undying bliss and wanted to escape from the never-ending cycle of births and deaths with all their concomitant experiences Hence the privations of an ascetic life would not dissuade him from following the path he had chosen The parents realized that they could not prevail upon Jamali to lead the life of a householder At last they yielded and gave their consent with great reluctance

- 1 "समणस्स भगवस्स महावीरस्स अतिथिं धम्मं निस्सुते आब भमिरुद्द, तद्द भं अहं अन्न-ताओ । संसारं मनउविग्गं भीते धम्मजरानरणेण त इच्छामि ण अन्न-ताओ । तुम्हेहि अम्मपुत्राए सत्ताणे समनस्स भगवओ महावीरस्स अतिथं सुद्धे सविच्चा अणारओ अण्णारित्तं पम्महत्तए ।"

The preparations were made on a grand scale for Jamālī's renunciation. The usual formalities were performed and Jamālī was taken to Lord Mahāvīra. His parents bowed and saluted the Lord and said thus 'In this manner, Sir, the Ksatriya prince Jamālī is verily our only son, beloved and charming. Whose mere name is scarce to be heard, how difficult is it to have a sight of him? Just as a lotus or a water lily sprouts in the mud, grows in the water but remains perfectly unsoiled with mud-dust or water-drops, in a similar manner, this Ksatriya prince Jamālī is born and has been brought up in pleasures and sensual enjoyments. Even then, they have no power over him. Nor have friends, kinsmen and near and dear relatives any attraction for him. O You Beloved of gods, He is averse to these worldly objects and afraid of the pains of birth and death. He wishes, after having got himself shaved bald to get himself initiated before you. Therefore, we offer you this gift of him. Please accept, Beloved of gods, the gift of a disciple'.

The formal ceremonies were performed and Jamālī, together with five hundred young men, all in the heyday of their youth, entered the Holy Order. Mum Kalyāna Vjaya holds the view that the initiation of Jamālī took place during the second year of Mahāvīra's attainment of Infinite Knowledge, i.e. Omniscience (499-498 B. V.)¹

6 Ascetic Life

That was a time when asceticism was essentially combined with profound scholarship. The first and foremost duty of a young neophyte was as usual, to study the eleven Angas. Naturally Jamālī was instructed in these holy scriptures. In due course he attained a position of distinction and influence. Mahāvīra then made him head of 500 monks and 1000 nuns who were under the supervision of Priyadarśanā, Jamālī's wife in worldly relations who also accepted the life of a female ascetic when her husband had renounced the world. It seems that the high rank held by Jamālī was not on account of his exceptional learning but due to his influence on his fellow monks, who had a great regard for him during his household life. The statement that he studied the eleven holy scriptures appears to be a tentative one because he could not claim mastery over them as will be evident from the questions put to him when he was bent on being regarded as Kevalin.

For about ten years he remained with Lord Mahāvīra. Definite

1. *Śramaṇa Bhagavān Mahāvīra*, p. 79.

account of his activities during this long period is available. The analysis of subsequent events confirms that he must have struggled hard to gain a high position among the Mahāvira's ascetics and even aspired to obtain the coveted rank of a Kevalin.

So far as the observation of rigid rules of ascetic life is concerned he followed a course of extreme self-discipline. From the very start he practised a rigorous form of austerity and used to fast until the fourth or sixth or eighth meal and onward, i.e. for one day or two days or three days and even more. Some times he gave up all food for a fortnight or even a month. Thus he wandered mortifying himself with peculiar penances and constraints. The excellence of his self-restraint and purity of conduct was made known to Gautama by Mahāvira after Jamālī's death. Gautama asked the Lord,¹ 'Sir, did the houseless monk Jamālī take flavourless, tasteless, left-over, coarse, rough and inferior food? Did he live on such meals? Was he a man who had subdued his passions, lived peacefully and led a solitary as well as holy life?' "Yes, Gautama", was the reply.

7 Severance of Jamālī from Mahāvira

One day during the 12th year² i.e. 489-488 B. V. of Mahāvira's life as Kevalin, Jamālī approached the Lord and having praised him thus said, "I intend, Sir, being permitted by you to wander over various villages and towns together with five hundred monks." On hearing this request, Lord Mahāvira remained perfectly silent.³ The request was repeated for the second and even third time but it failed to bring out any tangible result. The commentator Abhaya Deva Sūri⁴ assumes that Mahāvira's silence on the request was due to his indifference to the proposal as it contained in itself the seeds of future disruption.

Then Jamālī, probably taking this silence as a form of approval,⁵

1 "जमाली ण भवे । अणगारे, अरसहारे, निरसहारे, अवाहारे, पंताहारे, छझाहारे, तुच्छाहारे, भरसनीवी, निरसनीवी, जल तुच्छनीवी, उवसंतनीवी, पमतनीवी, विविचनीवी ।"
"इता गोयमा ।"

2 *Śramaṇa Bhagavān Mahāvira*, p. 119

3 तद ण ते समणे भगव महावीरे जमाळिस्स अणवारस्स एवमद्दु गो आदाह गोपरिजाणह तुसिणी सविट्ठ ।

4 'भाविदोपत्वनोपेक्षणीयत्वात्तस्य हृति' अमयदेवीवाक्ये भगवत्पुत्र p. 893

5 Malayaguri in his commentary on *Āvaśyaka* (p. 402) says that Jamālī took permission of Mahāvira. Śāntyācārya's commentary on उत्तराख्यन (p. 153B) gives a similar account.

bowed down, saluted the Lord, left the Bahusāla cātya and began to tour independently along with 500 ascetics

After wandering from village to village for about a period of three years, he arrived on a certain day at a town Śrāvastī by name, and resorted to Kōsthaka sanctuary of that place. It is here that an event, which proved to be a turning-point in his life took place. During his stay one day he took very tasteless, inferior, rough, stale and musty food which was brought after the time of taking meal was over, and was taken regardless of the quantity thereof. This resulted in his falling ill seriously. The disease took an acute form in no time and he felt that his whole body was burning due to bilious fever. He called his fellow monks and asked them to spread a bedding for him. They faithfully obeyed the order and engaged themselves with the work so that he might have a complete rest. But it could not be carried on expeditiously as he had wished and the severity of pain was increasing every moment. He called them again and said, "Has the bed been spread or is it being spread?"¹ They replied,² "O beloved of gods, it is not spread yet, but is being spread."³ Now doubt crept in Jāmālī's mind. He said to himself, "Lord Mahāvīra has said and explained⁴ thus: what is moving is called 'moved', what is rising or maturing is known 'risen' or 'matured', what is partially destroyed is said to be 'partially destroyed', etc. This statement is false. It is obviously seen that so long as the bedding is being spread, it is not spoken of as spread. Hence how can the above doctrine of Lord Mahāvīra be said to be held true?" Then he gathered together other monks and proclaimed the falsity of Mahāvīra's preaching. Some of them expressed their faith in his conclusions, while others disliked it, and left his company and joined Lord Mahāvīra, who was at Pūrṇabhadrā sanctuary of Campā City.

After some time, when Jāmālī was completely cured of the disease, he also left Śrāvastī and wandering from village to village reached Campā. He kept himself standing neither near nor far from the Lord and spoke

1. सेजा स्यादह ण कि कटे कज्ज ?

2. गो खलु देवाणुप्पियाणं सेजासंघारे कटे, कज्ज !

3. According to Śāntiācārya (p. 153B) reply was negative one as it is found in the *Bhagavati*. But Ācārya Malayagiri (commentary on *Āvaśyaka*, p. 402B) Abhayadeva (*Sthānāṅga-vṛtti*, p. 390) and Maladhārī Hemacandra (*Vīśeṣāvaśyaka Vṛtti*, p. 936) hold that the monks replied that the bed was stretched although it was as yet being stretched or was only half-stretched.

4. *Bhagavati* 1.1.

thus, "I do not abide like a 'Chadmastha' (a person possessing imperfect knowledge i.e. who has not gained omniscience) as many of your 'Chadmastha' houseless disciples do I do tourings like an 'Arhat' or 'Jina' or 'Kevalin' who has attained infinite knowledge and infinite intuition" It shows that Jamāli, in emulation of other Kevalins, had an ambition to be venerated as Kevalin. But for lack of ability and profound scholarship, his ambition could not be fulfilled. On his bold assertion, Gautama said to him, "If you regard yourself as Kevalin, please answer two questions. (1) Is the world eternal or non-eternal? (2) Is the soul eternal or non-eternal?" Jamāli was perplexed and could not reply. Mahāvīra said to him, "O Jamāli, many of my monk-disciples are in a state of 'Chadmastha'. Even then, like me, they are capable of answering these questions. But they do not speak in the terms you have just spoken i.e. I am 'Jina' or 'Kevalin'." Mahāvīra, then, explained to Jamāli the nature of the world and the soul in answer to these questions. Thus, it was known that many other monks in the Holy Order were more advanced in their studies and knowledge than Jamāli.

Jamāli listened to Mahāvīra but could not repose faith in him. He left again, leading the life of an ascetic for a number of years. He misled himself and others by expounding a false doctrine under the influence of wrong belief. But he failed totally to gather followers and all his fellow-monks deserted him. Observing a fortnight's 'fast unto death' ('samlekhanā'), he emaciated his body and died without expiating his sins. Then, he was born in Lāntaka heaven as a 'low inferior god' (Kilbisika god).¹

After his death, Gautama asked Lord Mahāvīra some questions regarding Jamāli and the Kilbisika gods. One of the questions was: 'Where would Jamāli be born after completing his duration of life as a god in the heaven?' The Lord said, 'O Gautama, having wandered for four or five cycles of births and deaths in sub-human, human, heavenly and hellish lives, he would become 'Emancipated' and thus end all misery.'

The commentators on the *Bhagavati* raise an interesting question² and

- 1 "किंनिर्विकलं अतत्स्थानीयाः" उत्तरार्चभाष्य 44 Haribhadra says in his commentary on this Bhāṣya "अन्तस्था चण्डालादयः"
- 2 अथ श्रीश्रीरेण सर्वज्ञत्वाद्गुण उद्व्यतिकरं ज्ञानराशि किमित्यसौ प्रवर्तितः । उच्यते अवददभाविभावानां गहानुभावैरपि प्रायोच्छंभयितुमशक्यत्वाद् इत्यनेन वा गुणविशेषदर्शनात् मयसतोऽईन्तो न निष्प्रयोजनं क्रियायु प्रवर्तन्ते इति । *Bhagavati-sūtra-vṛtti* by Dānaśekhara Sūri, p. 164 A.

try to answer it 'Why was he (Jamālī) initiated by Lord Mahāvīra, who knew beforehand the future events as he was in possession of infinite knowledge?' In answer to this question, they state that even great persons are probably unable to turn the course of events, which are destined to take place. Or, the Lord regarded it, i.e., initiation of Jamālī, advantageous in a way. The Venerable Tirthankaras never engage in frivolous activities.

8 *The significance of the controversy between Mahāvīra & Jamālī*

According to the *Bhagavati*, having bid farewell for ever to Lord Mahāvīra, Jamālī preached many wrong tenets on account of his wrong faith. However, we do not come across any other adverse view except one stated before. The one and only controversial point between them as related in the canons was that Mahāvīra believed in the theory of 'જીવજીને જીવે' while Jamālī putted his faith in 'જીવે જીવે'. Naturally, one may ask why did a unique personality like Lord Mahāvīra, regarded Omniscient, patient, a man of unequalled calm and of a quiet nature, the foremost expounder of the doctrine of Non-Absolution, oppose Jamālī on such an apparently insignificant matter and thus allow the monastic order to be split into two, may be for a short period only? Did it not behove Mahāvīra to ignore the opposition of Jamālī and let him go his own way? Or, did the Lord consider Jamālī's view detrimental to the holy order and the common people? Can the outstanding difference between them be cemented? These problems have been elaborately dealt with by the renowned scholar Pt Sukhlalji, in one of his articles¹ and we may briefly note here his views on these points.

Lord Mahāvīra judged every thing from a Non-Absolutistic view. He said that the knowledge of an object remained incomplete or imperfect unless it was gained from various standpoints relative to one another. This principle should be applied to metaphysical or philosophical theories as well as to the everyday problems one has to face in life. Broadly we can divide the various standpoints about a particular thing into two—empirical or practical, transcendental or real. The former is based on direct experience while the latter on indirect one. The former contains variety of experience and the latter has unity of experience. The empirical standpoint takes into account the distinction lying between ends and means but the transcendental one makes no such distinction. Before we

1. "Jain Yuga" Vol. I, No 8

proceed to form our opinion about any principle or action, we must keep in mind both of these standpoints. The process of understanding the true nature of an object or an activity is possible only if we follow the practical without ignoring even for a moment the real. This is the background which made Mahāvira oppose Jamālī.

Mahāvira knew well that human nature in general lacks patience and perseverance. Every individual has a keen desire to have speedy and maximum result with the minimum of labour. It is not also unoften that a man is just near the point of enjoying the fruit of his labour when all of a sudden he comes across an obstacle or difficulty and being disappointed gives up the undertaking. He attributes the responsibility of his failure to extreme causes without having any idea of his own drawbacks like impatience and lack of sufficient effort, needed for the purpose. Many social and political activities remain only half-done owing to this significant fact about human nature.

Having in view the above datum, Mahāvira proclaimed that an action whose process has been set on roll can be said to have been done from one standpoint. When our effort continues, it goes on achieving its end to the proportion in which it stands as accomplished. The result in view as a whole is attainable at the end of a long and continuous effort. But the amount of labour put in during the whole process cannot be regarded in vain as each and every part of that labour had its own role to play and the final result is nothing but the sum total of all those individual parts. If this fundamental truth is ignored no attempt either in spiritual matters or in worldly dealings can be carried on efficiently and steadily. Mahāvira's doctrine inspires a man to proceed on his way and not to regard the utter futility of his effort or activity however slight it may be in quantity.¹ It promises him fruition of his undertaking at every step. It discourages him from running away from the responsibility thinking that the obstructions or a long period of time would defeat his purpose and not allow him to taste the sweet fruit of his arduous labour. He feels satisfaction at every moment during the performance of a particular action that he has been crowned with success so far.

1 नेशमिक्मनाशोऽस्ति प्रत्यवयो न विवदे । स्तनमवस्य नमस्त वायते नहो म्पाए ॥ The *Bhagavatgītā* II 40 "In this path, no effort is ever lost and no obstacle prevails; even a little of this righteousness saves from great fear." Sir S Radhakrishnan explains it in the following words :—'No step is lost, every moment is a gain. Every effort in the struggle will be counted as a merit' p 116

That is why the Lord preached the doctrine of 'कहेण कहे' It means that an action which is still going on or is not completed yet or whose final result seems to be far off, can be said to have been done or completed or to have attained its objective. It does not recognize any difference between the act and its result. The result or fruit is not same thing which is quite apart from the effort and is gained at the last moment of it but the whole series of an action from the commencement to the end is its fruit Jamālī on the other hand held the theory of 'कहे कहे'. He meant thereby that the activity which is still going on cannot in any respect be said to have been completed unless its final result becomes obvious. The effort and the result are not identical but are altogether different. The long process of an effort as a whole is a means to an end which is attainable only at the last moment.

It can be seen that Mahāvira could reconcile Jamālī's view from a practical point of view. But Jamālī refused to accept the transcendental standpoint underlying Mahāvira's preaching and emphasised only the practical one. Deeper speculation and greater insight shows that Mahāvira was justified in disowning Jamālī's absolute stand on the point as it was unfit for, perhaps even dangerous to, ordinary human minds who were apt to meet failures in their lives had they put their faith in Jamālī's propaganda.

9 *Ultimate Fate of Bahurativāda*

Jamālī and his followers called Bahuratāh (आवश्यकनिर्मुक्ति 779 ; उत्तरा० नि० 165) The reason for this is that they believed that an object which happens to be produced takes a long time before it is completed. According to them a thing is not produced the very first moment to which the activity is attributed, but it requires many moments for its completion and production.

Jamālī failed to attract any adherents to his new school and in the long run he was the solitary votary of his doctrine. But in the beginning many a monk put his trust in him. Particularly Sudarśanā or Priyadarśanā, Jamālī's wife and Mahāvira's daughter in worldly relations, with her one thousand nuns could not keep apart from him and even used to induce others to adhere to the teachings of Jamālī.

At the time of the rift she was staying at the house of the Jaina layman Dhanka, a potter by caste. She tried to convince him of the significance

ance of Bahuratavāda But he was a man of firm conviction He hit upon a plan to reconvert the dissenters to the True Path

One day she was engaged in her usual studies and Dhanka was busy with his professional work Suddenly he took a burning coal from his kiln and threw it upon her upper garment with the result that a small portion of it caught fire She at once said, "O layman votary! You have burnt my upper garment" (*Viśeṣāvaśyaka Bhāṣya* 2324) He gave a quick reply, "The proposition, what is burning is burnt, is against your doctrine"

A minor discussion followed but the dialectics of Dhanka had the desirable effect upon her and others who were still under the influence of Jamāli All of them uttered with one voice, "Oh noble man, we intend to follow your exhortation which is full of truth" Then they headed by Dhanka came to the Lord and rejoined him Thus Jamāli was left all alone and died without any follower

The Jaina philosophical school remained intact



THE CONCEPT OF ARHAT

Prof PADMANABH S JAINI, M.A., Tripitakācārya

The *Arhanta* (Arhat) is the first of the Five Worthies cited by all Jainas in their daily salutation. Though this word is common to-day amongst the Jainas, it was very popular with all Śramanas of old. In the days of Gautama Buddha, it was common to apply this honorific term to the heads of various religious sects. All Teachers grouped under the Śramanas used this title and severe penances were indulged in to retain it. Such a claim by others was considered by the Buddhists as a vain boast and the Buddha is reported to have often challenged this claim.

The first chapter of the *Mahāvagga* of the *Vinayapitaka* depicts a scene of the meeting of the Buddha with an Ājīvaka named Upaka. The Buddha is on his way to Sārnāth to preach his first sermon. Upaka meets him somewhere near Gayā and impressed by the charming and illustrious personality of the latter asks him about his Teacher and Religion. The Buddha declares with a force of conviction, "I am the Arhat in the world, I am the Teacher Supreme, I alone am the Fully-enlightened one, I have become Tranquil, I have attained Nirvāna"¹. These words not only reveal the supreme self-confidence of the speaker but also throw a challenge to others, who claim to be Arhats.

When the Buddha approaches the five mendicants at Sārnāth, who are reluctant to receive him, he persuades them again by a solemn declaration, "O Monks, the Tathāgata Samyak-Sambuddha is an Arhat. Open your ears, O Monks, the Immortal is known, I shall instruct you, I shall preach the law."²

At a subsequent meeting with the leader of the five hundred Jātilas at Uruvelā, the Buddha demonstrates many supernatural powers to win over the former. The Jātīla is impressed by the powers of the Buddha but still persists in thinking, "Indeed, the great Śramana possesses great supernatural powers but he is not an Arhat as I am"³. When the Buddha

1. अहं हि अरहा लोके अहं सर्वथा अनुत्तरो ।
एकोहिं सम्या समुद्धो सीतिभूतोस्मि निब्बुतो ॥
2. अहं भिक्खवे तथागतो सम्या समुद्धो । ओदहम भिक्खवे सोत, अमत अभिगत, अहं अनुससामि, अहं भन्मं देसामि ।
3. महिद्धिं लो महासमणो न त्वेव च लो अरहा यथा अहं ।

reads this vain thought of the Jatila, he declares frankly, "O Kassapa, you are neither an Arhat nor you have attained the Path leading to Arhatship"¹ These outspoken words have the desired effect and the Buddha succeeds in bringing him to his fold as a disciple

These are only a few illustrations to show how dogmatically the Buddhists asserted their superior claim to this title This is quite significant, for, the word Arhat indicated a Teacher Perfect and it was necessary for the Buddhists to prove the singularity of the Buddha and his supremacy as a Teacher

The word 'Arhat' means 'the worthy', one who is worthy of worship This also means the Teacher Perfect, a Law-giver. The word 'Arhat' in the Jaina-mantra '*Namo Arihantānam*' means a Teacher, who is popularly known as a Tirthankara The Jaina scriptures lay a specific rule that an aspirant for this title must cultivate supreme qualities like Purity of Vision, Perfect Humility, Righteousness, Constant Wakefulness of mind, Charity, Penance, Services to Worthies etc One of the essential qualities is *Pravacana-vatsalatva*—a benevolent love for preaching the Law, a love born of compassion for the suffering world² It is the fulfilment of these perfections that turns an ordinary Kevali into a Tirthankara or an Arhat No basic difference exists between a Kevali and a Tirthankara Both are omniscient Both have equal powers as regards the innate qualities of a Pure soul, viz the Infinite Bliss, Infinite Power, Infinite Perception and Infinite Intuition

Thus according to the Jaina theory, there are two kinds of Kevalis One is Kevali and the other is Arhat-Kevali, i.e., a Tirthankara Both are *Vitarāga* and *Sarvajña*. But the latter alone is a Teacher Perfect, as he is gifted with a special faculty, which is the result of the perfection of various meritorious qualities in his previous births

When the Buddha found that the word 'Arhat' was used for Teachers Perfect, he too claimed it and founded an order of monks In the beginning, this Order consisted of only those monks, who, according to the Buddhist theory, had completely destroyed their *Āsrava*s, i.e. impurities

1 नेव खो त्व, कस्सप, जरहा न वि अरहत्तमगंस्सयापन्नो ।

2 दर्शनविशुद्धिनिनयसंपन्नता स्त्रीभ्रतेष्वनसिचारेऽमीक्ष्यन्नोपयोगसत्वेनैव कितस्वागतपत्नी सद्युक्तमाधिदेव्या-
पुत्रकरणमर्हदाचार्यवदुत्तममनमक्तिवस्वकाऽरिहाणिमार्गप्रधाना प्रवचनवस्तुमिति दीर्घकृतत्वस्य । तस्मादेव
VI 24 (Mysore edn) Compare with this the various Pāramitās which a Bodhisattva fulfils in order to attain the Buddhahood

like *vāga*, *dvesa* and *moha*, and were entitled to be called Liberated or *Nibbata*. These were the disciples of the Buddha and not Teachers themselves; nevertheless, they had attained perfection and the term 'Arhat', which was once used to be applied exclusively to Teachers, came to be used for them. The freedom of mind from the *Āsravas* is a state which is equivalent to what the Jainas know by the term *Vītarāga*. The *vītarāga* Buddhist monks were also designated as Arhats. Thus the word 'Arhat' which by tradition was applied only to Teachers was used by the Buddha in a general and more universal sense¹. This not only raised the Buddha but also his disciples above other Teachers and established the superiority of the Buddhist religion.

But a word had to be found to denote the supremacy of Buddha over his disciples. If the taught was 'worthy', the Teacher was 'worthiest'. A new word gained currency to serve this purpose. The Buddha was now exclusively called a *Samyak-sambuddha*, i.e., fully enlightened one. This epithet is nowhere applied to a person other than a Buddha.

The Arhat and the *Samyak-sambuddha* of the Buddhists can be fairly compared respectively with the Jaina Kevali and Arhat (i.e. Tirthankara). The Buddhist Arhat is a *Vītarāga* and so is a Jaina Kevali. The Buddhist *Samyak-sambuddha* is a *Vītarāga* and a Teacher, and so is a Jaina Arhat or Tirthankara.

But there is a great difference between the Jaina Kevali and the Buddhist Arhat. The latter is a *Vītarāga* but not a *Sarvajña*. But according to the Jaina theory, a *Vītarāga* must necessarily be a *Sarvajña*. In consistency with this theory, the Jainas hold that their Kevali is *Vītarāga* as well as *Sarvajña*. The Buddhists, however, recognise the omniscience only in a Buddha—The Teacher.

From this we conclude that the word 'Arhat' was in the beginning applied only to the Teachers Perfect. In the wake of Buddhism, it began to be used to denote even the Non-teacher, and therefore the non-*sarvajña* but *vītarāga* monks. This resulted in lowering the status of Arhat in the eyes of Buddhists themselves and in the *Mahāyāna* scriptures, there is an open condemnation of the Arhat, who is said to be a *Hinayānist* and whose claim for Perfection is not recognised.

1 तेतं अनुपादाय आसवेहि विद्वानि दिशुन्विष्टुं। तेन लो पन समवेन एकसहि ओके भरहन्तो होन्ति।
महावग्ग

HISTORICAL POSITION OF JAINISM

Dr J S JETLY, MA, Ph D

Jainism as a sect is supposed to have its historical existence in the time of Mahāvīra, the twentyfourth Tirthankara of Jainas. Some scholars take it as far back as Pārśvanātha, the twentythird Tirthankara, who is generally placed in the 8th Century B C

In the history of Indian culture Jainas and Buddhists are known as Śramanas. A story of antagonism between Śramanas and Brāhmanas appears to have become a part of the old tradition. The compound भ्रमग-ब्राह्मणम् according to Pāṇini's rule¹ देण च विरोधः शब्दतः is a clear indication of the same.

This item of our tradition requires some close consideration. For this purpose it would be interesting to note the rise of Śramana sect in their early relation to Brāhmanical schools as well as historical developments of their churches. I shall of course limit myself to Jainas though the general problem of the rise of Śramanas pertains to all the Śramana sects.

The *Sūtrakṛtāṅga*² of Jainas and *Brahmajāla-Sūtra*³ of Buddhists refer to a great number of sects other than their own. Some of these may be Vedic while the others are non-vedic and Śramana. Of these sects the historicity of the three Śramana sects, viz those of Jainas, Buddhists and Ajīvakas is generally accepted by the scholars.

There is, however, a controversy about the origin of these Śramana sects. The older view is that these Śramana sects were more or less so

1 *Pāṇinīya Mahābhāṣya*, p 539

2. Sūtra refers to the creeds prevalent in the time of Mahāvīra, the 24th Tirthankara of Jainas. They are (१) क्लृपावाद, (२) अक्लिपावाद, (३) अज्ञानवाद and (४) दिनयवाद. The same Sūtra states that these four great creeds comprise 363 schools. Vide Sūtra I xii 1, also cf Sth 4435, Bhag 301825, Uttar 18-23 and Nandi 47.

3. BJS in DN enumerates 62 schools under the chief eight heads viz, (१) सस्सववादित्थं, (२) एकस्सलस्सववत्थं, (३) अन्तानन्तित्थं, (४) अमरवित्थेयत्थं, (५) अपिस्सत्तुप्पान्तिकं, (६) उक्कपावातिकं, (७) उच्छेदवादित्थं, (८) पिद्धुबन्मनित्थानवादिन्. DN 11239, also cf Svt 1-2. It enumerates (१) कालवाद, (२) स्वभाववाद, (३) निवर्तिवाद, (४) बहुच्छावाद, (५) भूतवाद, (६) पुरुषवाद and (७) ईश्वरवाद. It should be noted that according to the works referred to of Jaina canons all the five Vādas excepting बहुच्छावाद and भूतवाद come under the head of क्लृपावाद whilst except भूतवाद all the six come under the head of अक्लिपावाद also. For the detailed study vide SSJL by A C Sen.

many protests against the orthodox Vedic cult. The strongest argument in favour of this view is that our oldest extant literature comprises of *Vedas* including *Brāhmanas* and *Upanisads*. The canonical works of Jāmaś and Bauddhas are much later and presuppose the existence of *Vedas* and Vedism. Naturally, therefore, one becomes inclined to regard these sects represented by later literature as in some way related to the older Vedism.

However, a more critical and thorough examination of the Vedic as well as of Śramana sacred texts has given birth to the hypothesis of the independent origin of these Śramana sects. Not only that but this study has also suggested the possibility of some of the Vedic sects like Śaivism, schools like Sāṅkhya-Yoga and some of the Bhakti cults being non-Vedic in origin. The bases of this hypothesis are the latest archaeological researches, philological findings and also the literary evidences. Let us briefly review these different sources of the history.

The archaeological researches have now definitely proved the existence of a highly developed culture beside which the one reflected in the *Vedas* and *Brāhmanas* looks rural if not primitive. Here I refer, of course, to the City culture of the Indus Valley.¹ The existence of the images of Proto-Śiva and Śakti in the monuments at Mohenjo-daro and Harappa points in the direction of the image-worship which was later on accepted by all Indian sects. It should be noted here that in the *Vedas* there is very little evidence of the cult of image-worship.

Similarly philologists have now shown that the Sanskrit language that was codified by Pāṇini was not the pure Aryan Vedic language. Many non-Vedic words current in the languages of the different regions of this country were absorbed in the Sanskrit language with the assimilation of the different non-Vedic cults into Vedic cult. Here we are concerned with the word 'Pūjana'² used in the sense of worship. The Vedic Aryans used the word 'Yajana' in the sense of their daily worship. They had no concern with image-worship. The word 'Pūjana' indicates quite a different mode of worship, which was then prevalent among the people of non-Vedic civilisation. It must have involved some sort of image-worship. With the assimilation of this image-worship, the word 'Pūjana', also must have been assimilated in the language of the Aryans. In later times not only

1. "Mohenjo-Daro and the Indus Valley Civilisation" by John Marshall. Vide description of plate No XII-17.

2. "Indo-Aryan and Hindi", p. 64.

did 'Pūjana' become popular and the prevalent form of worship among all the classes of people but even in pure 'Yajana' of sacrifices image-worship was brought in, in one form or another. For example, the 'Pūjana' of Gaṇapati has got its priority in every type of 'Yajana'.

D R Bhandarkar¹ deals with the problem of non-Vedic sects in some details in his "Some Aspects of Ancient Indian Culture". In this work, he draws upon archaeological researches as well as literary works like Vedas Brāhmanas, Sūtras, Pīṭakas and Āgamas. There he shows the origin of Saivism to lie in non-Vedic Vratya cult. Similarly according to him Jainism and Buddhism have their origin in a Vrsala tribe. This tribe had its own independent civilization and gave stubborn resistance to the imposition of Brāhmanic culture by the Aryans. This tribe chiefly resided in the north-east part of the country which is now known as Bihar and which is the birthplace of Jainism and Buddhism. In fact he has ably discussed the relation of the non-Vedic cultures with that of Vedic ones and has shown how some of the non-Vedic cults like Yoga and others were assimilated in Vedic cult.

The findings of D R Bhandarkar strengthen the older hypothesis of Winternitz pertaining to the independent origin of the Śramana sects. Winternitz has discussed the problem in some detail in his lectures on 'Ascetic Literature in Ancient India'.² He has paid tributes to the scholars like Rhys David, E. Lenmann and Richard Garbe who combated the older view of Vedic origin of the Śramana sects. His chief grounds are the constant occurrence of the term Śramana-Brāhmana in Buddhist Pīṭakas and in Aśoka's inscriptions, legends, poetic maxims and parables found in the *Mahābhārata* as well as in *Purāṇas*. He closely examines the Pīṭa-Putra Samvāda, Tulādhāra-Jāyā Samvāda Madhubindu parable and such other Samvādas and compares them with their different versions found in Jaina Āgamas and Buddhist *Jātakas*. Thus examining thoroughly the different passages referring to asceticism and showing their contrast with those referring to ritualism, he concludes, "The origin of such ascetic poetry found in the *Mahābhārata* and *Purāṇas* may have been either Buddhist or Jaina or the parable passages may all go back to the same source of an ascetic literature that probably arose in connection with Yoga and Sāṅkhya teaching".³ The Sāṅkhya and Yoga schools, as we have

1 "Some Aspects of Ancient Indian Culture", pp 40-52

2 "Some Problems of Indian Literature", p 21

3 *Ibid*, page 40

seen above, may have been non-Vedic in origin. When some of the Vedic Brāhmanas were convinced of the Nivṛtīpara path or asceticism and left ritualism, the schools which accepted the authority of Vedas and also the superiority of Brāhmanas by birth got slowly assimilated to the Vedic cult. Probably amongst Śramana sects, Sāṅkhyas were the first to accept the authority of the Vedas and the superiority of Brāhmanas by birth; and perhaps this may be the reason why we find Sāṅkhya teachings reflected in the early Upanisads.

Whatever may be the case, this brief survey points out to one fact and that is that by the time of Mahāvīra and Buddha the Śramanas were a powerful influence affecting the spiritual and ethical ideas of the people. Even though by process of assimilation the Nivṛtī outlook became a common ideal both among the thinkers of the earlier Upanisads as well as among the Śramana thinkers, the fact of the Śramana thinkers (that is, Jainas and Bauddhas) rejecting the authority of Vedas, the superiority of Brāhmanas by birth and their repugnance to animal-sacrifice as a form of worship, made them socially distinct and an antagonistic force with which the powerful and well-established Vedic sects had to contest. Here it may be noted that references in the earlier Buddhist *Pitakas* and Jaina *Āgamas* as well as in Aśoka's inscriptions to Śramana-Brāhmana do not indicate any enmity but imply that both are regarded as respectable. It is only in Patañjali's *Mahābhāṣya* which is later than Aśoka, that we find the compound Śramana-Brāhmanam suggesting enmity. This may be the result of a contest of centuries between Śramanas and Brāhmanas.

Whether we accept this protestant-theory of the origin and rise of the Śramana or the theory of their independent pre-Vedic origin, one thing is clear that there was a great ferment of Śramana thought in or about the period of the earliest Upanisads and Aranyakas, i.e., about 800 B.C. As we have said above, the history of Jaina church also does not start with Mahāvīra but it goes as far back as Pārśva, i.e., 800 B.C.

The Jaina Āgamas which are the earliest source for life and teachings of Mahāvīra point to one fact very clearly and that is that the Jñātaputra Vardhamāna had to make his way through a crowd of Śramana and Vedic "Tīthiyas" or "Tīrthikas". Another point which becomes clear from Āgamas is that Vardhamāna's method was to harmonise and assimilate as much of different contending sects as was consistent with his main ideal of Mokṣa. This peculiar trait of Mahāvīra's method seems to be

responsible for giving his school the name and character of Anekāntavāda and Syādvāda. The essence of these Vādas lies in harmonising the different ways of thought by regarding them as so many different points of viewing reality and grasping truth. This character of Jainism explains why throughout its history it has always studied carefully the religio-philosophical ideas of other schools and developed the Anekānta doctrine in relation to the growth of various Darśanas.



JAINISM : ITS DISTINCTIVE FEATURES AND THEIR IMPACT ON OUR COMPOSITE CULTURE

PROF KR. DR. KARNATAKI, MA

The researches of many devoted savants, both Western and Eastern, have established beyond any doubt that Jainism is a very, very old tradition. It is now generally recognised that Mahāvira is not the original founder, but only a great reformer who induced fresh blood into the already existing body of Jainism by his work of organising and renovating the Jaina institutions. Prior to him, there was the great Pārśva, even he was not the founder of Jainism. Rṣabha of the hoary past, belonging most probably to the pre-Vedic age, was the first promulgator and founder of the Jaina tradition. He is unanimously held by both the Jaina and the Brāhmana traditions to have existed in very early times. Thus the roots of Jainism go very deep into our history and Jainism undoubtedly is an indigenous system which was prevalent in our country—at least in entire north India—even before the advent of the Vedic Aryans to the Panjab or Brahmāvarta.

It is one of the most fascinating and inspiring tasks for a thinker to follow the majestic course of Vedic Aryanism coming into contact with the indigenous currents flowing in our country even before its rise here and mingling with them, being influenced by them and emerging, after ages of dynamic assimilation, as the wonderful composite culture, Bhāratīya samskr̥ti, which is even now a very much live and day-to-day practised tradition amidst one-fifth of mankind inhabiting our country. If we take up the two most predominant currents in this stream of Bhāratīya samskr̥ti, the Brahmanical and the Jaina, they seem to be distinguishable even now (as Jainism has a very considerable following in our country) as Gangā and Yamunā mingling their different-hued waters into one composite river. We shall try to sketch, necessarily in outline, how Jainism has influenced the Vedic-Brahmanic tradition and, thereby, contributed to our composite Bhāratīya culture. Before we embark on this, we shall very briefly note the most salient features of Jainism.

Jainism is generally clubbed along with Buddhism under *śramana-sampradāya*. This does not bring out its essential nature in entirety. From times immemorial, it is exclusively termed *nagr̥antha sampradāya*. This appellation brings out the fundamentals of Jainism. Of all traditions,

Jainism emphatically lays stress on the *nivṛti* attitude towards life in this world. It considers that the life of an individual in this world is something basically deplorable and that, therefore, it should be unwaveringly brought to an end. We need not go into details regarding how the *Jīva* gets into bondage and becomes entangled, etc. Suffice it to say that Jainism—true to its *nirgrantha* origin—looks upon the task of the *Jīva* mainly to consist in bringing cessation to this life in this world. It does not aim at *sukha* or happiness in any other world, it does not aim at continuation of this worldly life in any other form, anywhere else in other worlds. It definitely turns away from the *pravṛti* attitude towards life which consists in zestful indulgence in life characterising the Vedic-Brahmanic tradition expressed in prayers for living a full hundred years, for begetting valiant sons, for having plenty of cows, for destruction of enemies, etc. The characteristic attitude towards life that consists in seeking for a cessation of the same, in considering that the life-process is essentially one to be detested and put an end to and that all our endeavours should mainly be guided by this supreme purpose—undoubtedly is the pivoted core of Jainism in its *nirgrantha* origin.

The basic *nivṛti* stand-point characterising Jainism is laid as the foundation on which the entire Jaina structure of its salient features is raised up systematically and homogeneously. *Tapas* or the sustained mortification and control over the body as related with the *Jīva* is elaborated and insisted on in the Jaina canons. Even the harsh and rigorous features of *tapas* are stressed. *Upavasatha* (or fasting) and *sallekhanā* (or the forcible casting off of the body) and *brahmacarya* (or refusal to marry and insisting on strictly remaining single) have been the distinctive features of Jainism. Detailed instructions regarding the several steps to be gone through in these processes are all neatly and thoroughly laid down in the Jaina canons. Even during the times of Alexander, the Macedonian king, we have very many instances of Jaina *yatis* or *tāpasis*. Probably the order of *yatis* or *saṁnyāsīs* is indigenous to Jaina tradition.

Ahimsā has been the sheet-anchor of Jainism. Nowhere else in the other traditions has this basic virtue so scientifically, scrupulously and thoroughly integrated with the main doctrine. Jainism is the only tradition which has consistently made this tenet soak into the very vitals of its teachings and practices. The strict vegetarianism that is enforced and

the injunction to taking food before dusk in the evening show how elaborately and practically Ahimsā has been made to enter into the day-to-day lives of its votaries. The singular uncompromising insistence on Ahimsā is the special and exclusive feature of Jainism.

The ethical code of Jainism is a most beautiful blend of *ācāra* and *vicāra* (conduct and reflection). Almost all the members of the usual group of virtues adumbrated regarding conduct or *ācāra* (like *satya*, *ahimsā*, *brahmacarya*, *asteya*, *aparigraha*) owe their immense importance mainly to Jaina tradition. Jainism tackles the inculcation of all these virtues in its votaries through a very wise and practical hierarchical scale of *anu-vratas*, *mahā-vratas*, etc. On the side of reflection or *vicāra*, it is Jainism which has stressed right from its very beginning *tattva-cintana*. Probably, it was Jainism which originally instituted the order of *yati-munis* wholly devoted to *tattva-cintana* to the exclusion of all other activities. It is due to this insistence on *vicāra* or *tattva-cintana* in Jainism that we find that it is Jainas who have been almost the sole originators in literary compositions in most of our languages. Especially is this so in Kannada, the language of Karnatak; invariably the history of Kannada literature starts with a Jaina-yuga or Jaina-period. Moreover, we have a very creditable and pleasing practice amidst the Jainas to encourage production and propagation of literature through liberal grants of land and money. This is solely due to the ever-insistent tone of Jainism on *tattva-cintana*. Very recently, in Kannada, the work, *Jaina-dharma*, a compendium or a fairly detailed manual on Jainism (a pioneer and laudable publication in 1952) by Annārāya Mirajī has seen the light of day owing to *śāstra-dāna* of very many Jaina men and women. There have been great luminaries amidst Jainism who have contributed ably and subtly to very many chapters in the history of Indian philosophy. Mention may be made here of the distinctive and very able elaboration of the doctrine of Karma in Jaina metaphysics.

Such seem to be the salient features of Jainism as a distinct tradition stretching its roots into the dim past of our country's history. It is true that during its very long existence and development, Jainism has necessarily been influenced by its contact with other traditions and, consequently, it has grafted on to its stem some other branches. All these later additions and modifications we have not touched upon nor stressed as our purpose is mainly to grasp the essentials of Jaina standpoint. We shall now

turn to note how Jainism, through its distinctive features, has contributed to the formation of Bhāratīya samskr̥ti through its influence and modification of the other elements equally and simultaneously present therein

The typical Jaina nivr̥tti attitude to life, exemplified in *nirgrantha sampradāya*, has been very largely responsible for sobering down and modifying the Vedic-Brahmanic pravṛtti attitude. Samsāra or the cycle of births and deaths, construed as essentially detestable and, hence, to be got rid of, owes most probably its roots to Jaina influence. Pravṛtti to be indulged in only with an eye to facilitate nivr̥tti was probably the first compromise effected by the impact of Jainism. Later, as the second and last stage, the *Gītā* conception of niskāma-karma attitude was evolved out of the original naive, pravṛtti attitude of the Vedic people. In both these stages, Jainism must have played a very significant part.

Attachment of Jainism to its tenet of Ahimsā and thorough practice and propagation thereof, must have had a tremendous influence on the Vedic-Brahmanic cult of animal sacrifices and practice of taking non-vegetarian food. By its immense faith, Jainism slowly and steadily corroded into the bloody practices of the Vedic people and changed them over triumphantly into the common prevailing vegetarianism and the almost complete abandonment of the animal sacrifices. This significant change in the Vedic-Brahmanic practices and reform thereby is the most telling testimonial to the role of Jainism in the evolution and development of Bhāratīya samskr̥ti.

Our people during the Vedic-Brahmanic period were mainly engrossed in rituals, they were not much attracted towards speculation about the perennial problems of life and the universe. The recurrent Ātmavidyā of later Upanisadic times was yet to be born and evolved, at least in its conspicuous singular aspect. Jainism seems to have turned the tide of the order of rituals into speculative channels of Ātmavidyā, it is undeniable that it must have played a major part in this process of the shift of emphasis on speculation. This surmise is supported by the fact that it is persons like Janaka, etc.—who most probably belonged to or at least were influenced largely by *nirgrantha sampradāya*—who were the first initiators of the Vedic karmakāṇḍa people into the secret doctrines of the Ātman. The very striking feature of Jainism in stressing *vicāra* or *tattva-cintana* naturally was the very fitting instrument in forging the specula-

tive slant in the Vedic people. This is the legacy that Jainism has left to all subsequent development of our culture.

The consistently and elaborately systematised code of ethics—comprising the *āntara* (the internal) and the *bāhya* (the outer) aspects—built up by the Jaina tradition could not but percolate into the Vedic-Brahmanic core surely and subtly. Especially the Yoga system seems to have been mightily influenced by Jainism. It is no wonder that these strands have been woven over into the texture of Bhāratīya samskr̥ti that we have inherited. The distinct order of samnyāsis or yati-munis, leading a rigorous and pure life based on celibacy and wholly devoting themselves to *tattva-cintana*, and thereby infusing an elevating tone into the body-politic of the society, has been an intermittent feature of Jainism since time immemorial. The Vedic people mostly had rsis who lived their ordinary lives of house-holders devoted to teaching Vedic lore. Necessarily, the Jaina order of samnyāsis, with its elaborate and rigorous rules of conduct and organisation, strongly appealed to our people in the Vedic period by its thoroughness and usefulness. Hence, we find that the order of samnyāsis, together with definite religious institutions, became incorporated and thus was evolved and developed the definite functioning limb of our tradition. This also is one of the greatest contributions that must have been, to a great extent, made by Jainism to our composite culture.

We have pitched upon the essential features of Bhāratīya samskr̥ti and singling out the distinct elements of Jaina tradition, which admittedly stretches into the dimmest past of our country's history and, moreover, is undoubtedly indigenous, have tried to trace the patterns of influence and contribution to the common stream that has taken rise, being swollen to what it is by very many tributaries flowing their waters into it over all the ages gone by. Naturally and necessarily, ours has been a line of exposition largely summary and suggestive. But, sufficient reflection, it is hoped, is offered to point to the unchallengeable and significant contribution of Jainism, along with other strands, in the evolution and development of our composite culture.

FUNDAMENTAL PRINCIPLES OF JAINISM

DR B C LAW, M.A., LL.B., PH.D., D.LITT., FRASB., FRAS (HON.)

Jainism has many distinctive characteristics of its own and historically it occupies a place mid-way between Brahmanism on the one hand and Buddhism on the other. The Jain motto of life is ascetic or stoic. The path to happiness and prosperity lies through self-denial, self-abnegation and self-mortification. The fundamental principle of Jainism is *ahimsā* or non-harming, which is the first principle of higher life, which Mahāvīra inculcated to his disciples and followers. Pārśva laid stress on the doctrine of *ahimsā*. Its visible effect was sought to be shown how the brute creation happily responded to the non-harming and compassionate attitude of men. The attainment of *nirvāṇa* is the highest goal. The practice of *tapas* or austerities marks and characterises all the prescriptions, practices, and disciplines in Jainism. By purity of heart one reaches *nirvāṇa*, which consists in peace¹. *Nirvāṇa* is freedom from pain and is difficult of approach². It is the safe, happy, and quiet place which the sages reach. An ascetic will by means of his simplicity enter the path of *nirvāṇa*. He who possesses virtuous conduct and life, who has practised the best self-control, who keeps himself aloof from sinful influences, and who has destroyed 'karma' will surely obtain *mukti* or salvation or deliverance. In Buddhism *nirvāṇa* is declared by the Buddhas as the highest condition (*paramam*). It is the greatest happiness (*parama-sukham*). With the vision of *nirvāṇa*, the sinful nature vanishes for ever (*attham gacchanti āsavā*). With the Jainas *paranirvāṇa* is the last fruit or final consummation of the highest perfection attained by man or attainable in human life³. But with them *paranirvāṇa* is the same term as *nirvāṇa*,⁴ or *mokṣa* meaning final liberation that comes to pass on the complete wearing out or exhaustion, of the accumulated strength or force of *karma*. The liberation is not anything unreal but the best thing. It can be realised by a man in the highest condition of aloofness and transcen-

1 *Sūtrakṛtāṅga*, I, 8 18

2 Cf. *Visuddhimagga*, p. 612, *Vinaya*, I, 8, *Ibid.*, II, 156, *Dhammapada*, V 204

3 *Kalpasūtra*, Jacobi's Ed., 120—*Tassanam anuttarenam nānenam dāmsane-nam caritthenam āloenam vihārenam viriṇenam ajjovenam . maddārenam lāghavenam khamtie muttie guttie . tuṭṭhie . buddhie sacca—samyama — tatasucariya — sotaciya — phala — paranirvāṇa .*

4 *Ibid.*, p. 187—*tamni samae Mahāvīro nirvuo*

dentality of himself¹. *Moksa* is the essential point in the teachings of Mahāvira which is generally understood as emancipation. It really means the attainment of the highest state of sanctification by the avoidance of pains and miseries of worldly life. Even at this stage the soul appears to be the same without the least change in its condition. It is the state of perfect beatitude as attained. It may also mean final deliverance or liberation from the fetters of worldly life and total annihilation or extinction of human passion².

In Jainism, however, *nirvāṇa* or *moksa* is not a dreadful or terrible term like the Buddhist *parinirvāṇa* which suggests at once an idea of the complete annihilation of the individuality of a saint after death by the simile of the total extinction of a burning lamp on the exhaustion of the oil and the wick³. So the point is discussed in the Jaina *Moksaśiddhi*: "Would you really think (with the Buddhist) that *nirvāṇa* is a process of extinction of human soul which is comparable to the process of extinction of a burning lamp (on the exhaustion of the oil and the wick)?"⁴ The hearer is advised not to think like that. For with the Jainas *nirvāṇa* is nothing but a highly special or transcendental condition of human soul in which it remains eternally and absolutely free from passion, hatred, birth, decay, disease and the like because of the complete waning out of all causes of *dukkha* or suffering (*śato vidyamānasya jīvasya viśistā kācid avasthā Kathambhūtā? Rāga-dveṣa-janmajarārogādiḍuḥkhaksayarūpā*).

Jainism cherishes a theory of soul as an active principle in contradistinction to the Vedānta or Sāṃkhya doctrine of soul as a passive principle. Buddhism repudiates it. The plurality of souls is a point in Jaina philosophy, which is the same as in the Sāṃkhya system. The main point of difference between the two is that in Jainism the souls with consciousness as their fundamental attribute are vitally concerned with our actions, moral and immoral, virtuous and wicked, in which sense they are active principles, while in the Sāṃkhya system the *puruṣas* with consciousness as their fundamental attribute are passive principles in as much as their nature is not affected by any and all of the activities relegated to *Prakṛti* or evolvent. In Jainism the souls or substances do

1. *Sūtrakṛtāṅga*, I, 10 12.

2. *Uttarādhyayana Sūtra*, XXVIII, 30.

3. Cf. Aśvaghoṣa's *Śaundarananda Kāvya*, 16 vv. 28-29.

4. *Mannasi kīṃ divassa ca nāso nirvanasāṃ assa jivassa* quoted in the *Abhidhāna-Rajendra*, sub voce *Nibbāna*.

not undergo any change. They are liable to changes due to changes in circumstances. Both the systems necessitate a careful consideration of the cosmical, biological, embryological, physical, mental and moral positions of the living individuals (*jīvas*) of the world as a whole. These constitute the scientific background of the two systems of thought. These constitute also the scientific background of Vedānta and Buddhism. The Jainas developed a cosmographical gradation of beings, more or less in agreement with those adopted in other systems. But the Jainas followed a tradition of Indian thought which took a hylozoistic view of nature that there is nothing formed even in the world of matter, nothing which exists in space and time, which does not represent some kind or form or type of *jīva*. It is assumed that all of them are in the process of development or evolution in the physical structures, modes of generation, foods, and drinks, deportments, behaviours, actions, thoughts, ideas, knowledge, intelligence and the like. So we need not be astonished when Jainism speaks of earth-lives, water-lives, fire-lives and wind-lives, each with its numerous subdivisions. The *Bhagavati Sūtra* points out that soul in Jainism as in most of the Indian systems is the factor which polarizes the field of matter and brings about the organic combination of the elements of existence. If the position be that death means an event which takes place when the soul leaves the body, the question arises whether it passes off in some form of corporeality (*sasarīri*) or without any such corporeality (*asarīri*). Here too the traditional Jaina position is, it may be that it goes out in some form of corporeality and it may equally be that it does so without any form of corporeality (*Siya sarīri vakkamaṣ, siya asarīri vakkamaṣ*). With reference to the gross body characterised as *audārīka*, *vakkriya* and *āhāraka*, the soul goes out without any corporeality, while with reference to the subtle body characterised as *tanuśa* and *kārmana* (*karmic*), it departs in its subtle body. The Jainas deny not the existence of soul but the unalterable character of soul¹. The Jaina belief is a belief in the transmigration of souls, a point in which it differs from the Buddhist conception of rebirth without any transmigration of soul from embodiment to embodiment.

Puggala, *attā*, *satta* and *jīva* are the four terms which occur in Buddhism in connection with all discussions relating to individual,

1 Cf. *Sūtrakṛtāṅga*, I, 12 21, *Majjhima*, I, *Sutta* No XIV, cf *Sutta* No LXXVI, *Sūtrakṛtāṅga*, I, 6 27, I, 10 17

individuality, personahy, self and soul¹ As a biological term *puggala* is nowhere used to deny the existence of an individual being or a living person The particular individual or individuals are beings that exist in fact, grow in time and ultimately die The individuals are signified by some names arbitrarily fixed The personal name is only a conventional device to denote an individual and to distinguish him from other individuals It has no connotation beyond this symbolism In the Abhidhamma literature of the Buddhists *puggala* is equal to character or soul According to the Buddhists an individual has no real existence The term *puggala* does not mean anything real It is only apparent truth (*sammutisacca*) as opposed to real truth (*paramattha sacca*) A *puggala-vādin's* view is that the person is known in the sense of real and ultimate fact But he is not known in the same way as other real and ultimate facts are known He or she is known in the sense of a real or ultimate fact and his or her material quality is also known in the sense of a real or ultimate fact But it cannot truly be said that the material quality is one thing and that the person another, nor can it be truly predicted that the person is related or absolute, conditioned or unconditioned, eternal or temporal, or whether the person has external features or whether he is without any. One who has material quality in the sphere of matter is a person, but it cannot be said that one who experiences desires of sense in the sphere of sense-desire, is a person The genesis of the person is apparent, his passing away and duration are also distinctively apparent But it cannot be said that the person is conditioned² According to the *Tattvārthādhigama sūtra*, *puggala* is one of the non-soul extensive substances The other non-soul extensive substances are *dharma*, *adharma*, *ākāśa* and *kāya* *Kāya* is taken here in the sense of 'extensive', having extent like the body.

According to the *Bhagavatī Sūtra* (XV 1), the organic world is characterised by six constant and opposed phenomena, viz, gain and loss, pleasure and pain, life and death It clearly presupposes the development of atomic theory (*paramāṇuvāda*) in Indian philosophy. Each atom is the smallest unitary whole of matter (*puṇḍrala*) Each of them is characterised by its internal cohesion (*sneha*). We cannot speak of half

1 *Kathāvatthu*, I, p 26.

2 Cf *Kathāvatthu* on *Puggala*; Law, *Designation of Human Types*, Introduction, P.T.S. publication; Law, *Concepts of Buddhism* Chap. VII.

an atom (*ardha*) since an atom is an indivisible unit of matter. With division it ceases to be an atom (*paramāṇoḥ ardhikarane paramānuttābhātapiasangāt*)

A molecule (*anu*) is a combination of more atoms than one. An aggregate of matter (*skandha*) results from an organic combination of five molecules. Disintegration of a corporeal aggregate results from the separation of the molecules and atoms. Here one may realise the force of the Jaina argument for regarding even material beings, the earth-lives, water-lives etc. as distinct forms of life, each appearing as an individual with its internal cohesion so long as it exists as such. So through the process of organic development or evolution, we pass through the different degrees and forms of internal cohesion.

Karma plays an important part in the Jaina metaphysics. In Jainism *karma* may be worked off by austerity, service rendered to the ascetics or to the poor, the helpless and the suffering by giving them food, water, shelter or clothing. It does not mean a deed or some invisible mystical force. It is the deed of the soul. It is a material forming a subtle bond of extremely refined matter which keeps the soul confined to its place of origin or the natural abode of full knowledge and everlasting peace. The Jainas believe *karma* to be the result of actions, arising out of four sources :

(1) The first source of *Karma* is attachment to worldly things

(2) *Karma* is produced by uniting one's body, mind and speech with worldly things, *karma* is endangered by giving the rein to anger, pride, deceit or greed, and lastly false belief is a fruitful source of *karma*. In Hinduism we find that God inflicts punishment for evil *karma*, whereas in Jainism, *karma* accumulates energy and automatically works it off without any outside intervention. The Hindus think of *karma* as formless while the Jainas think of it as having form. *Karma* is divided in Jainism according to its nature, duration, essence, and content. According to the Jainas there are eight kinds of *karma*. The first kind hides knowledge from us (*Jñānāvaranīya karma*); the second kind prevents us from holding the true faith (*darśanāvaranīya*), the third kind causes us to experience either the sweetness of happiness or the bitterness of misery (*vedanīya karma*), the fourth kind known as *mohanīya karma* bemuses all the human faculties, it results from worldly attachments and indulgence of the passions, the fifth kind determines the length of time

which a *jīva* must spend in the form with which his *Karma* has endowed him (*āyu karma*). The sixth karma known as the *nāma-karma* decides which of the four states or conditions shall be our particular *gati*. *Nāma karma* has many divisions. The seventh kind is *gotra-karma*. It is the *gotra* or the caste which determines a man's life, his occupation, the locality in which he may live, his marriage, his religious observances and even his food. There are two chief divisions of this *Karma*. It decides whether a living being shall be born in a high or in a low caste family. The *Antarāya karma* is the last and the eighth kind.¹ Here *karma* always stands as an obstacle, e.g., *lābhāntarāya*, *bhogāntarāya*, *upabhogāntarāya* and *viryāntarāya*.² There are four kinds of *ghātyakarma* (destructive *karma*) which retain the soul in mundane existence.

The Jainas hold that the soul while on the first step (*mūhyāvaguna-ssthānaka*) is completely under the influence of *karma* and knows nothing of the truth. The soul whirling round and round in the cycle of rebirth, loses some of its crudeness and attains to the state which enables it to distinguish between what is false and what is true. A soul remains in an uncertain condition, one moment knowing the truth and the next doubting it. A man has either through the influence of his past good deeds or by the teachings of his preceptor obtained true faith. He then realises the great importance of conduct and can take the twelve vows. The Jainas believe that, as soon as the man reaches the state of an *ayogīkevalī-guṇasthānaka*, all his *karma* is purged away and he proceeds at once to *mokṣa* (salvation) as a *siddha* or the perfected one.

The Jaina *Sūtrakertāṅga* (1627; 11017) speaks of various types of *kṛyāvāda* then current in India. Buddhism was promulgated as a form of *kṛyāvāda* or *karmavāda*. According to Mahāvīra, *kṛyāvāda* of Jainism is sharply distinguished from *akṛyāvāda* (doctrine of non-action), *ayānāvāda* (scepticism) and *vinayavāda* (formalism) precisely as in the words

- 1 *Añña kammāṃ vocchāmi ānupubbim jahakamaṃ
jehiṃ baddho ayaṃ jīva samsāre parivāṭtaṃ
nānassāvapaṇṇijjam dāmsanāvaram taḥā
veyanijjam taḥā moham ālukammam taheva ya
nāmakammam ca goyam ca antarāyam taheva ya
evameyyāḥ kammāṃ aññheva u samāsao*

(Uttarādhyayanāsūtra, xxxii, 1-3)

Antarāya is fivefold as preventing gifts, profits, momentary enjoyment, continuous enjoyment and power.
S. Stevenson, *The Heart of Jainism*, p. 183.

of the Buddha The *kriyāvāda* of Buddhism is distinguished from *Sathāyadrsti* involving various types of *akriyā*, *vicikitsā* (scepticism) and *śilavīataparāmarśa* (Pali *Silabbataparāmāsa*, formalism) ¹ To arrive at a correct understanding of the doctrinal significance of *kriyāvāda* of Jainism, it is necessary not only to know how it has been distinguished from *akriyāvāda*, *ajñānavāda* and *vinayavāda* but also from other types of *kriyāvāda* The *Sūtrakṛtāṅga* mentions some types of *akriyāvāda*.

(1) On the dissolution of the five elements (earth, water, fire, wind and air), living beings cease to exist On the dissolution of the body the individual ceases to be Everybody has an individual soul The soul exists as long as the body exists

(2) When a man acts or causes another to act, it is not his soul which acts or causes to act ²

(3) The five elements and the soul which is a sixth substance are imperishable

(4) Pleasure, pain, and final beatitude are not caused by the souls themselves but individual souls experience them

(5) The world has been created or is governed by gods It is produced from chaos ³

(6) The world is boundless and eternal It may be noted here that all these views which are reduced to four main types correspond to those associated in the Buddhist *Nikāyas* with four leading thinkers of the time, e.g., atheism like that of Ajita, eternalism like that of Kātyāyana, absolutism like that of Kāśyapa and fatalism like that of Gośāla Makkhali Gośāla was the propounder of the theory of evolution of individual things by natural transformation Ajita was to point out that the particular object of experience must be somehow viewed as an indivisible whole ⁴ The *Sūtrakṛtāṅga* (1113) states that his was really a theory of the passivity of soul The logical postulate of Kavandin Kātyāyana's philosophy was no other than the Parmenidian doctrine of being Nothing comes out of nothing ⁵ From nothing comes nothing, what is does not perish ⁶

Ātman is a living individual, a biological entity. The whole self does

1 *Suttanipāṭa*, V 231 (*Silabbatam vā pi yad atthi kiñci*), *Khuddakapāṭha*, p 5

2 *Sūtrakṛtāṅga*, 1135-8.

3 *Sūtrakṛtāṅga*, 11113

4 *Sūtrakṛtāṅga* II, 115-17

5 *Naya upajjaye aśam*

6 *asato naccī sambhavo, sato naccī vinnāso*

not outlast the destruction of the body With the body ends life No soul exists apart from the body The five substances with the soul as the sixth are not directly or indirectly created They are eternal From nothing comes nothing All things have the *ātman*, self or ego for their cause and object; they are produced by the self; they are manifested by the self, they are infinitely connected with the self, and they are bound up in the self. One man admits action and another does not admit it Both men are alike Their case is the same because they are actuated by the same force, i.e., by fate It is their destiny that all beings come to have a body to undergo the vicissitudes of life and to experience pleasure and pain Each of these types stands as an example of *akṛyāvāda* in as much as it fails to inspire moral and pious action or to make an individual responsible for an action and its consequences¹ According to the *Uttarādhyaṇa-sūtra*, *ajñānavāda* is nothing but the inefficiency of knowledge Some think that the upholders of *ajñānavāda* pretend to reason incoherently and they do not get beyond the confusion of their ideas² The *Vinayavāda* may be taken to have been the same doctrine as the *śīlabbataparāmāsa* in Buddhism The *śīlabbataparāmāsa* is a view of those who hold that the purity of one-self may be reached through the observance of some moral precepts or by means of keeping some prescribed vows According to the *Sūtrakṛtāṅga* (1.12.4) the upholders of *Vinayavāda* assert that the goal of religious life is realised by conformation to the rules of discipline

It is interesting to know the types of *Kṛyāvāda* that do not come up to the standard of Jainism The soul of a man who is pure, will become free from bad *karma* on reaching beatitude but in that state it will again become defiled through pleasant excitement or hatred

If a man with the intention of killing a body hurts a gourd mistaking it for a baby, he will be guilty of murder If a man with the intention of roasting a gourd roasts a baby, mistaking him for a gourd, he will not be guilty of murder Mahāvīra holds that the painful condition of the self is brought about by one's own action and not by any other cause Pleasure and pain are brought about by one's own action Individually a man is born, individually he dies, individually he falls and individually he rises His passions, consciousness, intellect, perceptions and impressions belong to the individual exclusively All living beings owe their present form of

1 *Sūtrakṛtāṅga* II 15-34

2 *Sūtrakṛtāṅga* 1.12.2

existence to their own *karma*. According to the *Sūtrakṛtāṅga* (1 12 15), the sinners cannot annihilate their work by new work, the pious annihilate their work by abstention from work. *Karma* consists of acts, intentional and unintentional, that produce effects on the nature of soul. The soul is susceptible to the influences of *karma*. The Jaina doctrine of nine terms (*navatattva*) developed from the necessity for a systematic exposition of *kriyāvāda*, which is in its essential feature only a theory of soul and *karma*. The categories of merit and demerit comprehend all acts, pious and painful, which keep the soul confined to the circle of births and deaths. The *Uttarādhyayanāsūtra* (XXVIII, 11) points out that the wearing out of the accumulated effects of *karma* on the soul by the practice of austerities lies in *nirjarā* (*tapasū nirjarā ca*).

All the Indian systems believe that whatever action is done by an individual, leaves behind it some sort of potency, which has the power to ordain for him joy or sorrow in the future, according as it is good or bad. According to the *Samhitās* he who commits wicked deeds suffers in another world, whereas he who performs good deeds, enjoys the highest material pleasures¹. According to the popular Hindu belief *karma* is a sum-total of man's action in a previous birth, determining his future destiny which is unalterable. Its effect remains until it is exhausted through suffering or enjoyment. The doctrine of *karma* is accepted in all the main systems of Indian philosophy and religion as an article of faith. The Buddha is generally credited with the propounding of the doctrine, but there is a clear statement in the *Majjhima Nikāya* (Vol I, p 483) to show that the doctrine had not originated with the Buddha. It was propounded before his advent by an Indian teacher who was a householder. In the *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* and in the teachings of *Yājñavalkya*, we meet with a clear formulation of the doctrine of *karma*. The Buddhist doctrine of *karma* is nothing but a further elucidation of that in the *Upaniṣad*. According to the *Majjhima Nikāya* (III, p 203), the doctrine is emphatically formulated thus 'Karma is one's own, a man is an inheritor of his *karma*, one finds one's birth according to his or her *karma*, *karma* is one's own kith and *karma* is one's own refuge, *karma* divides beings into higher or lower'. The Buddhists approached the problem from a purely mental point of view. The *Mahāvuddesa* (I, pp 117-118) points out that a man need not be afraid of the vast accumulation of *karma* through a long

1 Das Gupta, *History of Indian Philosophy*, pp 71-72.

cycle of births and deaths. For consideration from the point of view of mind, the whole of such accumulation may be completely undone by a momentary action of mind. Mind is in its own place and as such can make and unmake all such accumulations of *karma*. On the whole Buddhism shifted the emphasis to the action and the state of the mind. Accordingly *karma* came to be defined as *cetanā* or volition. A person cannot be held morally or legally responsible for his own action, if it is not intentional. Thus the Buddhist teachers tried to define *karma* on a rational and practical basis. This viewpoint has been criticised in the Jaina *Sūtrakṛtāṅga*¹. It is quite clear that in Buddhism the world exists through *karma* and people live through *karma* (*karmanā vattati loko, kammanā vattati paṇā*).

In the *Sūtrakṛtāṅga* (1.12.11) we find that the painful condition of the self is brought about by one's own action; it is not brought about by any other cause, such as, fate, creator, chance or the like (*Sayamkadevica dukkham, nānnakadam*). According to Śīlāṅka the *kriyāvādins* contend that works alone by themselves without knowledge lead to *mokṣa*². The same idea is found in the Buddhist *Nikāyas*—*Sukhadukkhāṇa sayamkatam* in contradistinction to *sukhadukkhāṇa paramkatam*. In Buddhism pleasure and pain are brought about by one's own action³. *Sukha* and *dukkha* (pleasure and pain) are conceived as two distinct principles, one of attraction, integration and concord and the other of repulsion, disintegration or discord. *Sukha* is taken to be the principle of harmony and *dukkha* that of discord. In Buddhism *dukkha* is taken in a most comprehensive sense so as to include in it danger, disease, waste, and all that constitutes the basis or the cause of suffering. *Roga* (disease) which is an instance of *dukkha* is defined as that condition of the self, physical self, when the different organs do not function together in harmony and which are attended with a sense of uneasiness. *Ārogya* or health, the opposite of disease, is defined as that condition of self when all the organs function together in harmony and are attended with a sense of ease. Thus we see that the problem of suffering is essentially rooted in the feeling of discord or disparity. Birth, decay or death is not in itself *dukkha* or suffering. These are only a few contingencies of human experience which upset the

¹ Jaina Sūtras Part II, SBE.

² Ibid., II, SBE, p. 317 n.

³ Anguttara Nikāya, III, 440 (*Sayamkadevica param katadevica sukhadukkhāṇa*); Samyutta Nikāya, II, p. 22.

expectations of men From the psychological point of view *dukkha* is a feeling or *vedanā* which is felt by the mind either in respect of the body or in respect of itself and as a feeling it is conditioned by certain circumstances Whether a person is affected by suffering or not depends on the view he takes of things If the course of common reality is thus that, being once in life, one cannot escape either decay or death and if the process of decay sets in or death actually takes place, there is no reason why that person should be subject to *dukkha* by trying to undo what cannot be undone. Thus we see that *dukkha* is based on the misconstruction of the law of things (*dhammatā*) or the way of happening in life If the order of things cannot be changed, two courses are open to individuals to escape from suffering (1) to view and accept the order as it is, and (2) to enquire if there is any state of consciousness, on the attainment of which, an individual is no longer affected by the vicissitudes of life *Dukkha* is nowhere postulated as a permanent feature of reality It is entertained only as a possible contingency in life as it is generally lived Happiness lies in the association with the Elect and in the sight of them. The association with the wise brings happiness It is always desirable to follow the wise, intelligent, learned, dutiful, the enduring and the Elect (*Dhammapada*, *Sukhavagga*) There is no happiness higher than tranquillity Health is the greatest gain, contentment is the best wealth, trust is the best of relationships but *nirvāṇa* is the highest happiness¹ He is happy who has tasted the sweetness of solitude and tranquillity and who is free from fear and sin.

The Jainas like the Buddhists believe that *himsā* or life-slaughter is the greatest sin. As a man kills a *jīva*, so will he be killed in hell Dishonesty, covetousness, conceit, avarice, attachment, hatred, quarrelsomeness, slander, fault-finding and lack of self-control are considered as sins in Jainism, which lead people to suffer *Mokkha* according to the Jainas is the highest happiness One who has attained it, is called a *siddha* or a perfected one A *siddha* is a being self-controlled, without caste, unaffected by smell, without the sense of taste, without feeling, without form, without hunger, without pain, without sorrow, without joy, without birth, without old age, without death, without body, without *karma*, enjoying an endless and unbroken tranquillity because of the complete waning out of all causes of suffering or *dukkha*

1. "Arogyā paramā lābhā, santuṭṭhu paramaṃ dhanam
vissasā paramā nāti nibbānam paramaṃ sukham." (*Dhammapada*, V. 204).

By performing meritorious deeds (*punna*) on earth people obtain pleasures and comforts By giving a seat and a bed (*śayanapunya*) one gets a very high position; by bestowing food (*annapunya*) one secures health and wealth; by the gift of clothes (*vastrapunya*) one acquires good complexion and property, the gift of conveyance procures for the giver special happiness and that of light begets power of vision Besides there are other kinds of *punya* : *pānapunya* (merit acquired by giving water to the thirsty), *layanapunya* (merit acquired by building or lending a house to a monk), *manāhpunya* (merit acquired by thinking good of everybody), *kāyapunya* (merit acquired by saving a life or rendering service), *vacanapunya* (merit acquired by speech) and *namas-kārapunya* (merit acquired by reverent salutation).

Pāpa (demerit) and *punna* (merit) are equally reprehensible for the aspirant after the highest stage of saintship and *nirvāṇa* When the fruits of a good deed are consumed, the man has again to come down to this earth to be buffeted by the waves of *pāpa* and *punna*

We may note here that in Buddhism or in Jainism or Brahmanical system and in fact in every Indian religious system, there is no conception of eternal never-ending suffering in hell like the Christian or rather the Hebrew eschatological conception of *Gehenna*, the abode of the wicked, where they suffer endless torments by fire Some of the Christian fathers hold that ultimately there would be an end to the punishment of the most wicked ; but this is not the idea of either the early or mediaeval church, and even Protestant divines stick to the idea of the never-ending punishment of the damned This is quite foreign to the Indian conception, according to which, every act either good or bad, produces happiness or suffering for a limited period, though the period may be considerably long according to the nature of the deed

In Jainism *dharma*, *adharma*, space, time, matter, and soul are the six substances They are imperishable and eternal by their very nature¹ Each of them is a substance but time, matter, and soul form an infinite number of substances. The characteristic of *dharma* is motion That of *adharma* is immobility,² and that of *ākāśa* (space) is to make room The characteristic of time is duration, that of soul is a realisation of knowledge, faith, conduct, austerities, energy and realisation of its development

1 *Sūtrakṛtāṅga*, I, 1, 1 15-16.

2 *Ibid.*, I, 1.2.3, I, 1 42.

These six substances are known as the six *astikāyas* or terms comprehending and characterising the world of existence. The three terms, *dravya*, *guna* and *pariyāya* characterise the six *astikāyas*.

Under *navatattva* or the doctrine of nine terms come *jīva* and *ajīva*.¹ The *Jivāvivābhagama*, which is the third Jaina *Upāṅga*, really contains the doctrine of living and non-living things. It mainly points out the various classifications of *jīva* and *ajīva*. The former comprises all entities endowed with life, while the latter includes those which are devoid of life. These two terms comprehend the world of existence as known and experienced. The world of life is represented by the six classes of living things and beings. The earth-lives, water-lives and plants are immovable beings while the movable beings are the fire-lives, wind-lives and those with an organic body. Through the gradation of living beings and things one can trace the evolution of senses, the lowest form of beings being provided with only one sense, namely the sense of touch.²

In Buddhism *jīva* and *ajīva* convey the same meaning as in Jainism. In the *Mahāḥsutta* of the *Dighanikāya* (I p 159—*tam jivam tam sarīram udāhu aññam jivam aññam sarīram*), Buddha raises the question whether *jīva* and *sarīra* are the same, but he does not answer the question. He simply leads the discourse upto sainthood along with the series of mental states set out in the *Sāmaññaphalasutta* of the *Digha*, I *Jivitindriya* mentioned in the *Pali Vinaya*, III, 73, *Samyutta*, V 204; *Milinda*, 56, is the faculty of life *jīva* in the sense of living being or soul occurs in the *Milindapañha*.³

Jīva (soul), *ajīva* (the inanimate things), the binding of the soul by *karma*, merit (*punya*), demerit (*pāpa*), that which causes the soul to be affected by sins (*āśrava*), the prevention of sins by watchfulness (*samvara*), annihilation of *karma* (*karmakṣaya*) and final deliverance (*mokṣa*) are the nine truths. The nine main terms of Jainism which became widely known as early as the time of the Buddha include *nirjarā* and *mokṣha*.

Purāṇānam kammānam tapasā vyantibhāvā, navānaṃ kammānaṃ akarānā āyatam anavassavo, āyatam anavassavā kammakkhayo kammakkhayā dukkhakkhayo dukkhakkhayā vedanākkhayo vedanākkhayā sabbam dukkham nijjṇam bhaviṣṣati.⁴

1 *Uttarādhyāyana*, XXVIII, 14

2 Cf. *Majjhima* I, 167. *Aṅguttara* II, 41

3 Trenckner Ed p 31

4 *Majjhima*, II, p. 214

Here *nijjannam* implies the idea of *nijjarā* (*nirjarā*)

Nirjarā lies in the wearing out of the accumulated effects of *karma* on the soul by the practice of austerities. Austerities are internal and external. Internal austerities are the following :

Expiation, veneration, service to saints, concentration, abandonment of bodily attachment and study¹ According to the *Tattvārthādhigama sūtra* the external austerities are the following :

Fasting, eating less, sitting and sleeping in a lonely place, mortification of the body, daily renunciation of one or more of the six kinds of delicacies, taking a mental vow to accept food from a householder, if a certain condition is fulfilled.

The ten virtues are the following :

Forgiveness (*uttama-kṣamā*), humility (*uttama-mārdava*), honesty (*uttama-āryava*), purity (*uttama-śauca*), truthfulness (*uttama-satya*), restraint (*uttama-samīyama*), austerities (*uttama tapas*), renunciation (*uttama-tyāga*), selflessness (*uttama-ācīṇcanya*) and chaste life (*uttama-brahmacarya*).

The causes of bondage (*bandha*) are the following : (1) wrong belief, (2) perverse belief, (3) doubt, scepticism, (4) veneration, (5) wrong belief caused by ignorance and (6) inborn error

Samvara is the principle of self-control by which the influx of sins is checked. The category of *samvara* comprehends the whole sphere of right conduct. It is an aspect of *tapas*. Some hold that it is the gradual cessation of the influx into the soul along with the development of knowledge.

Faith is produced by nature (*nsarga*), instruction (*upadeśa*), command (*ājñā*), study of the *sūtras*, suggestion (*biya*), comprehension of the meaning of sacred love (*abhigama*), complete course of study (*viśtāra*), religious exercise (*kriyā*), brief exposition (*samkṣepa*) and reality (*dharma*).² According to the Buddhists, faith is the basic principle of all good deeds. It is the germinating principle of human culture. It is characterised by two marks : (1) tranquillising in the sense of making all obstacles disappear and rendering consciousness clear; and (2) leaping high to achieve what has not been achieved, to master what has not been master-

1 *Uttarādhyaṃyana*, XXVIII, 34.

2 *Uttarādhyaṃyana sūtra*, XXVIII, 16. *Nisagguvaṃsaṃsārū ānārū suttavijjarummeva Abhigama—Viṭṭhārārū kriyā—sahkhevadhammarū.*

Dharma has been translated by Jacobi as 'Law' (*Jama sūtras*, II, SBE, p 154).

ed, and to realise what has not been realised. Faith is nothing but trust in the *Buddha*, *Dharma*, (Doctrine) and *Saṅgha* (Order). The celebrated Pali Scholiast Buddhaghosa points out that faith is transforming itself into *bhakti* or devotion. It is associated with *prema* or love. The noble eightfold path (*ariya aṭṭhangiko maggo*) is the development of the five controlling faculties and powers, one of which is faith or *śraddhā*.

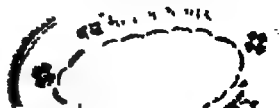
In Jainism we find that being possessed of the right view (*Samyak-darśana*), one should bear all disagreeable feeling, giving up everything worldly. *Samyak-darśana* may be understood as right faith which consists in an insight into the meaning of truths as proclaimed and taught, a mental perception of the excellence of the system as propounded, a personal conviction as to the greatness and goodness of the teacher and a ready acceptance of some articles of faith for one's own guidance. It is intended to remove all doubt and scepticism from one's mind and to establish or re-establish faith. It is no doubt a form of faith which inspires action by opening a new vista of life and its perfection. Right faith on the one hand and inaction, vacillation, on the other, are incompatible. Take the Buddhist word *sammāditṭhi* which conveys the sense of faith or belief. It is precisely in some such sense that the Jainas use the term *sammādarśana*.¹ There cannot be right faith unless there is a clear pre-perception of the moral, intellectual or spiritual situation which is going to arise. Right faith is that form of faith which is only a stepping stone to knowledge (*paññā*).

Right belief, right knowledge, right conduct, and right austerities are called the *ārādhanās* in Jainism. Some think that right knowledge (*samyak-jñāna*), right faith (*samyak darśana*) and right conduct (*samyak cāritra*) are the three jewels in Jainism.² The *Uttarādhyayana Sūtra* (XXVIII. 2) points out that *jñāna*, *darśana*, *cāritra* and *tapas* together constitute the road to final deliverance (*mokṣamārga*). *Tapas* must be included as a part of *cāritra* or conduct (vide in this connection *Umāsvāti's Tattvārthadhigamasūtra*, I 1). Right belief is the belief or conviction in things ascertained as they are. Right belief depends on the acquaintance with truth, on the devotion of those who know the truth and on the avoidance of heretical tenets. There is no right conduct without right belief. It must be cultivated for obtaining right faith, righteousness and conduct originate together.³ The right belief is attained by intuition and acquisition of

1 Cf *Majjhima*, I pp 285 ff.

2 S Stevenson, *Heart of Jainism*, p 245.

3 *Uttarādhyayana*, XXVIII, 28 29.



knowledge from external sources. It is the result of subsidence (*upāsama*), destruction-subsidence (*ksayopāsama*) and destruction of right belief deluding karmas (*darśana-mohanīya-karmopāsama*). The right belief is not identical with faith. It is reasoned knowledge. *Adhigama* is knowledge which is derived from intuition, external sources, e.g., precepts and scriptures. It is attained by means of *pramāna* and *naya*. *Pramāna* is nothing but direct or indirect evidence for testing the knowledge of self and non-self. *Naya* is nothing but a standpoint which gives partial knowledge of a thing in some of its aspects.

Samyak-darśana is of two kinds. (1) belief with attachment, the signs of which are the following. calmness (*praśama*), fear of mundane existence in five cycles of wanderings (*saṃvega*), substance (*dravya*), place (*kṣetra*), time (*kāla*), thought-activity (*bhāva*), compassion towards all living beings (*anukampā*) and (2) belief without attachment (the purity of the soul itself).

Right knowledge is of five kinds. (1) knowledge through senses, i.e., knowledge of the self and non-self through the agency of the senses of mind; (2) knowledge derived from the study of the scriptures; (3) direct knowledge of matter in various degrees with reference to subject-matter, time, space, and quality of the object known; (4) direct knowledge of the thoughts of others, simple or complex and (5) perfect knowledge. It should be noted here that the Buddhists recognise right knowledge (*sammāñāna*) as one of the additional factors in the noble eightfold path. Obstruction to knowledge is five-fold: (a) obstruction to knowledge derived from sacred books (*sūtra*); (b) obstruction to perception (*ābhiniśchaya*); obstruction to supernatural knowledge (*avadhyāñāna*),¹ knowledge of the thoughts of others (*manaspariyāya*) and the highest and unlimited knowledge (*kevala*).²

The first kind of knowledge corresponds to the Buddhist *sutamayāpaññā*, the second kind to *cintāmayāpaññā*, the third kind to *vilokana*; the fourth kind to *cetopariyāyañāna* and the fifth kind to

1. Knowledge of the distant non-sensible in time or space possessed by divine and internal souls. *Antavantañāna* in Buddhism (*Anguttara*, IV, p. 428) is evidently the same term as Jaina *Avadhyāñāna* which is knowledge co-extensive with the object rather than supernatural knowledge (*antavantañāna* *antavantaṃ lokam jñānam passam*).
2. Vide *Kalpasūtra*, 156-59. . . . *anante anuttare novvāghāse nirāvarane jāva kevala-vaṇa-nānadamsaṇe samupanne*. It is just the synonym of Buddhist *aparisaṃ*.

sabbaññutā or omniscience consisting in three faculties . of reviewing and recalling to mind all past existences with details, of seeing the destiny of other beings according to their deeds and of being conscious of the final destruction of sins¹

Kevala means that which is limited by the object, that which is sufficient to survey the field of observation² *Manahparyāyāñāna* is defined in the *Ācārāṅga Sūtra* (II, 15 23) as a knowledge of the thoughts of all the sentient beings *Kevalaṇñāna* is defined in it as omniscience enabling a person to comprehend all objects and to know all conditions of the worlds of gods, men and demons³ As defined in the *Anuyogadvāra* the *ābhim-bodhika* knowledge is one which is directed to the objects (*atthā-bhmuho*) and determined (*niyao*) It is perceptual in its character in so far as the objects are known through the sense-perception The *śruta-ṇñāna* is also a kind of *ābhimbodhika* knowledge which is indirect The *avadhyñāna* implies the internal perception of the objects from different angles, each implying a particular *modus operandi* (For further details vide, Law, *Some Jaina Canonical Sūtras*, pp 105-107)

The different kinds of obstruction to right faith are sleep, activity, very deep sleep, a high degree of activity and a state of deep-rooted greed

Syādvāda consists of certain *nayas* or viewpoints from which assertions are made as to truth The number of *nayas* was finally fixed as seven, but the canonical texts are reticent about their exact number According to the doctrine of *Syādvāda* there are seven forms of metaphysical propositions and all contain the word *Syāt*, e.g., *Syād asti sarvaṃ*, *Syād nāsti sarvaṃ* In deciding all questions the admirable way was one of *Syādvāda* If the question was mooted like this Is the world eternal or not? The Master's advice to his disciples was neither to side with those who maintained that the world is eternal nor with those who maintained that it is not eternal The reason seems to be this that from neither of these alternatives they could arrive at truth By proceeding exclusively from either side they would only be led to error. The *syād* mode was the real way of escape from the position of the dogmatist and that of the sceptic, from both of which Mahāvīra recoiled *Syāt* means 'may be' and it is explained as *kathamcit* (somehow)

Leśyā is a term signifying colour according to the *Sūtrakṛtāṅga*

1 Cf *Tattvārthadhigama sūtra*, I. 9

2 Cf *Kalpasūtra*, 16

3 *Ācārāṅgasūtra*, II, 15.25.

(1.6 13). The classification of living beings in terms of six colours may be traced in Pārśva's doctrine of six *jīvanikāyas*.¹ *Leśyā* is said to be that by means of which the soul is tinted with merit and demerit. It arises from *yoga* or *kaśāya*, namely the vibrations due to the activity of body, mind or speech or passions.² Pārśva's doctrine of the six classes of living beings served as the basis of Mahāvīra's doctrine of six *leśyās*. The *leśyās* are different conditions produced in the soul by the influence of different *karma*. They are, therefore, not dependent on the nature of the soul but on the *karma* which influences the soul. They are named in the following order: black, blue, grey, red, yellow and white. The black (*kṛṣṇa*) *leśyā* has the colour of a rain cloud, a buffalo's horn. The blue (*nīla*) *leśyā* has the colour of the blue *Aśoka* (*Jonesia Aśoka*) having red flowers. The grey (*kāpota*) *leśyā* has the colour of the flower of *ataṣi* (*Linum usitatissimum*) having blue flowers. The red (*rakta*) *leśyā* has the colour of vermillion. The yellow (*padma*) *leśyā* has the colour of orpiment. The white (*śukla*) *leśyā* has the colour of conch-shell.³

The taste of the black *leśyā* is more bitter than that of *tumbaka* (*Lagenaria vulgaris*). The taste of the blue *leśyā* is more pungent than black pepper and dry ginger. The taste of grey *leśyā* is more pleasant than that of ripe mango. The degrees of the *leśyās* are three or nine or twenty-seven or eighty-one or two hundred and forty-three. Each of these degrees is threefold: low, middle and high. A man who acts on the impulse of the five sins, who commits cruel acts, who is wicked and mischievous, develops the black *leśyā*. A monk who has anger, ignorance, hatred, wickedness, deceit, greed, carelessness, love of enjoyment etc., develops the blue *leśyā*. A man who is dishonest in words and acts, a thief, a deceiver, develops the grey *leśyā*. A man who is humble, restrained, well disciplined, free from deceit, and law-abiding, develops the red *leśyā*. A man who controls himself, who is attentive to his study and duties, develops the yellow *leśyā*. A man who controls himself, who subdues his senses, who is free from passion, develops the white *leśyā*. The black, blue and grey *leśyās* are the lowest *leśyās*, through them the soul is brought into misery. The red, yellow, and white *leśyās* are the good *leśyās*, through them the soul is brought into happiness. In the first and last moment of all these *leśyās*, when they are joined with the soul, the latter is not born

1 *Ācārāṅga*, II, 15.16

2 Law, *Mahāvīra, His Life and Teachings*, p. 104

3 *Vide* in this connection S. Stevenson, *Heart of Jainism*, pp. 102 ff.

into a new existence¹ Those who cherish right views, do not commit sins and are enveloped in white *leśyā*, will reach enlightenment at the time of death

The Buddhist idea of contamination of mind by the influx of impurities from outside, illustrated by the simile of a piece of cloth dyed blue, red, yellow or the like, would seem to have some bearing on the Jaina doctrine of the six *leśyās*, which is merely hinted at in the *Sūtrakṛtāṅga* (1421), where a Jaina saint is described as a person whose soul is in a pure condition and fully explained in the *Uttarādhyayana* (XXXIV) The Jaina religious efforts are directed towards the acquisition of pure *leśyā*.² The black *leśyā* is the worst of the three bad emotions colouring soul The blue *leśyā* is an emotion which is less evil than the last The grey *leśyā* may lead men to do evil A man under its command becomes crooked in thought and deed. The *tejo leśyā* removes all evil thoughts from the *jīva* under its sway. The *padma leśyā* is good emotion A man controls anger, pride, deceit and avarice through its power When a man is under the influence of the white *leśyā*, love and hatred disappear. Black, blue and grey are the three bad emotions, yellow, pink and white are the three good emotions Cf Maskarin's division of souls into six colour types (*abhyaṅātis*) reduced according to the *Mahābhārata* (XII, 279, 33-68) into the *Sāṅkhya* division of souls in three colour types, viz, the white, the red and the black Leumann defines *leśyā* as the soul type

The *Pañcāvāgaranām* (*Praśna-vyākaranāni*), also known as the *Praśna Vyākaranadaśā*, which is the tenth *āṅga* of the Śvetāmbara *Āgama*, explains the great moral vows of the Jamas The first four represented the four principles of self-restraint as prescribed by Pārśva for his followers Although the enumeration of the principles is somewhat different, they are all important to both the Jaina and Buddhist systems In the Jaina presentation a greater emphasis is laid on the side of the abstinence from impious acts, while in the Buddhist presentation much stress is laid on the positive aspect of virtues It is not enough that a person abstains from doing a misdeed in as much as a progressive man is expected to cultivate and develop friendliness, truthfulness, honest life, etc The difference seems to be one of degree and not of kind (Vide Law, *Jaina Canonical Sūtras*, pp 62-63). According to Pārśva there were four vows To these

1 *Uttarādhyayana*, XXXV

2 *Sūtrakṛtāṅga*, 110.15.

four vows of Pārśva the vow of chastity was later added by Mahāvīra. Thus he did by dividing the vow of property into two parts: one relating to women and the other relating to material possessions. The Ājīvika leader Gosāla's conduct led Mahāvīra to add the vow of chastity to the four vows of Pārśva.

Cātuyāma or cāujjāma (Pali *cātuyāmasamvara*)¹ denoting four vows of Pārśva was undoubtedly a phraseology of the religion of Pārśva, but it acquired altogether a new connotation with the followers of Mahāvīra.

The first great vow of the Jainas is abstinence from killing living beings (Cf. Buddhist *Pāṇātipātāveramaṇi*). The second great vow is avoidance of falsehood (Cf. Buddhist *Musāvādāveramaṇi*). A Jain speaks after deliberation. He comprehends and renounces anger, greed, fear and mirth. The third great vow is avoidance of theft (Cf. Buddhist *Adinnādāveramaṇi*). A Jain begs after deliberation for a limited space. He consumes his food and drink with the permission of his superiors. He who has taken possession of some space should always take possession of a limited part of it, and for a fixed period.² He may beg for a limited space for his co-religionists after deliberation. The next vow is avoidance of sensual pleasures (Cf. Buddhist *Abrahmacariyāveramaṇi*). The last great vow is freedom from possessions (Cf. Buddhist *Jātarūparajatapatiggahaṇāveramaṇi*).³ The non-hankering after worldly possessions may be internal and external. The external hankering is an obstacle to religious practice and the internal hankering leads a person to the incorrectness of method, recklessness, thoughtlessness and moral contaminations according to the *Panhāvāgaranāma*.

The *Āvaśyaka sūtra* (*Āvassaya suya*) refers to the *Sāmāyika* vow which means the maintenance of a balanced state of mind with regard to all blamable actions, passions and hatred. The *Sāmāyika* vow as a preliminary to the Jain religious practices primarily means *vrati* or abstinence.

The *Thānanga* which is the third Anga of the Jain Canon, mentions four kinds of mental concentration (*jhāna*) each with its four varieties. The *jhāna* is defined in Jainism as the resting of consciousness on a single object even for a moment (*anto muhuttamattam cittāvatthānam egavattthummi*). The first is called *artadhyāna* of which the characteristic mark

1. *Cātuyāma samvara saṁvuto* (Sam. I, 68, *Digha*, III, 49)

2. Cf. *Anguttara* I, 205.—This is known in southern Buddhism as *Niganthūposatho*

3. *Sūtrakṛtāṅga*, II, 7 17.

is self-mortification or that which is resorted to by a person who is oppressed by the fear of the world. The second is terrific (*raudra*) as it is attended by the worst cruelties to life. The third is *dharma* or pious, as it is not bereft of the practices of piety as enjoined in the scriptures. The fourth is *śukla* or purificatory, as it serves to purge all impurities due to the karmic effect.

It is interesting to note that in Jainism there are twelve meditations on transitoriness, helplessness, mundaneness, loveliness, separateness, impurity, inflow, stoppage, relinquishment, universe, rarity of right path, and nature of right path.

The *Āvaśyaka sūtra* (*Āvaśyaka sūya*) refers to *kāyotsarga* which is an ascetic mode of atoning for the excess in sinful indulgences (*aticāra*). It implies the idea of particular bodily postures to be adopted in keeping oneself unmoved on suitable spot. It is a Jain mode of *dhyāna* (*jhāna*) practice. He who practises this mode is required to keep his body, mind, and speech under perfect restraint. His mind is to be kept intent on the particular object of meditation. Jainism lays stress on the practice of self-mortification as a means of checking one's passion as well as of inducing mental concentration. From *sāmāyika* to *kāyotsarga* all the modes are to be carefully studied and methodically practised with a view to clearing the path of progress of aspirant towards the attainment of emancipation.

There are five *saṃti*s and three *guti*s which constitute eight means of self-control. They are also known as the eight articles of Jain creed. In Buddhism the ideas of *saṃti* and *guti* are found to be the same¹. The *saṃti*s are the following: (1) going by paths trodden by men, carts, and beasts, etc. and looking carefully so as not to cause the death of living beings, (2) using sweet, gentle and righteous speech; (3) receiving alms in a manner to avoid forty-two faults; (4) receiving and keeping things necessary for religious exercises; and (5) performing the operation of Nature in an unfrequented place². *Guti* is vedic *gupti* meaning protection, defence, guard, watchfulness³. The three *guti*s are the following:— (1) preventing mind from sensual pleasures by engaging it in contemplation, study etc., (2) preventing the tongue from saying bad things by

1 Cf. *Digha*, I, p. 172.

2 *Digha*, II, 292.

3 *Ibid.*, III, 148, *Aṅguttara*, IV, 106 ff., Cf. *Uttarādhyayana Sūtra*, XXIV, 1. *aṭṭa pavayanamāyāṇa Samāgutiḥ taheva ya panceva ya samuo tao guttiḥ āhiyā*

taking the vow of silence; and (3) putting the body in an immovable posture.¹ The walking of a well disciplined monk should be pure in respect to the ends, time, road and effort. Knowledge, faith and right conduct are the ends; the time is day-time; the road excludes bad ways; the effort is fourfold as regards substance, space, time and condition of mind. A well disciplined monk should work carefully; he should avoid pride, greed, deceit etc. He should use blameless and concise speech at the right time. For a detailed discussion of the subject, vide my '*Some Jaina Canonical Sūtras*, p. 204.

In Jainism the five sinful deeds that one commits due to innate proneness to sin stand as opposed to five great vows (*pañcamahāvratas*) that follow from the principle of *saṃvara* or restraint. The five sinful deeds are: (1) harming life (*himsā*); (2) lying (*mosa*); (3) thieving (*adatta*); (4) incontinence (*abambha*), and (5) hankering after worldly possessions (*pariggaha*). The harming of life is deprecated by the Jainas. This sinful deed serves to generate delusion and great fear and brings about mental distress. This is the first road to impiety. The second road to impiety is lying which is defined and characterised as telling an untruth, which makes a person light and fickle. This road to impiety also includes the preaching and promulgation of false doctrines and misleading philosophical views of life. The third door to impiety is taking away what is not given. It is defined as an act of stealing, oppressing, bringing death and fear, a terrifying iniquity and a sinful deed rooted in covetousness and greed. The fourth door to impiety is known as incontinence. It is defined as a sexual dalliance coveted in the worlds of gods, men and demons, which is a net and noose of amour, which is a hindrance to the practice of austerities, self-restraint and chaste life. The fifth and last door to impiety is hankering after worldly possessions, such as, gems, jewels, gold, landed properties, opulence, wealth, etc. It is rooted in greed and it is an expression of craving and thirst for worldly things.

To compress all that is knowable about the following tenets of Jainism as a practical religion within the bounds of a few pages will be welcome.

(1) Longing for liberation (*saṃvega*): By it the soul obtains an intense desire of the law.

(2) Disregard of worldly objects (*nirveda*): By it the soul quickly feels disgust for pleasures enjoyed by gods, men and animals.

1. *Uttarādhyayana Sūtra*, Ed. J. Charpentier, pp 178-181.

(3) Desire of the law (*dhammasaddhā*): By it the soul becomes indifferent to pleasures

(4) Obedience to co-religionists and to the Guru (*gurusādhāmm ya-sussūsanā*) : By obedience to them the soul obtains discipline

(5) Confession of sins before the Guru (*āloyanā*) . By this the soul gets rid of the thorns of deceit, wrong belief, etc

(6) Repenting for one's sins to oneself : By this the soul obtains repentance and becoming indifferent by repentance he prepares himself for an ascending scale of virtues by which he destroys *karma*.

(7) Repenting for one's sins before the Guru : By this the soul obtains humility

(8) Moral and intellectual purity of the soul (*sāmāyika*): The soul ceases from sinful occupations by such purity

(9) Adoration of the 24 Jinas : The soul arrives at purity of faith by this adoration.

(10) Paying reverence to the Guru (*vandanā*) . By this the soul destroys the *karma* leading to birth in low families.

(11) By expiation of sins the soul obviates transgressions of the vows (*padikkamana*)

(12) By a particular posture of the body (*kāussagga*) the soul gets rid of past and present transgressions which require expiatory rites

(13) By self-denial (*paccakkhāna*) the soul shuts the doors against sins

(14) By praises and hymns (*thavathumangala*) he obtains wisdom consisting in knowledge, faith and conduct

(15) By keeping the right time he destroys *karma* which obstructs right knowledge.

(16) By practising penance (*pāyacittakarana*) he gets rid of sins and commits no transgressions

(17) By begging forgiveness he obtains happiness of mind.

(18) By study he destroys *karma* which obstructs right knowledge

(19) By the recital of the sacred texts he preserves the sacred lore and obtains destruction of *karma*

(20) By questioning the teachers he arrives at a correct comprehension of the *sūtra* and its meaning.

(21) By repetition he commits the sounds or syllables to memory

(22) By pondering on what he has learnt, he loosens the firm hold

which the seven kinds of *karma* have upon the soul.

(23) By religious discourses he exalts the creed and by exalting the creed he acquires *karma* for future bliss.

(24) By the acquisition of sacred knowledge he destroys ignorance

(25) By concentration of his thoughts he obtains stability of the mind

(26) By control he obtains freedom from sins

(27) By austerities he cuts off *karma*.

(28) By cutting off *karma* he obtains freedom from actions.

(29) By renouncing pleasures he obtains freedom from false longing

(30) By mental independence (*appadibaddha*) he gets rid of attachment.

(31) By using unfrequented lodgings and beds he obtains conduct

(32) By turning away from the world he strives to do no bad actions

(33) By giving up collections of alms in one district only he overcomes obstacles.

(34) By abandoning articles of use he obtains successful study

(35) By not taking forbidden food he ceases to act for the sustenance of his life.

(36) By conquering his passions he becomes free from passions

(37) By renouncing activity he obtains inactivity.

(38) By renouncing his body he acquires the pre-eminent virtue of the perfected ones.

(39) By shunning company he obtains singleness and avoids disputes, quarrels, passions, etc

(40) By giving up all food he prevents his birth many times

(41) By perfect renunciation he enters the final stage of pure meditation.

(42) By conforming to the standard of a monk's life he obtains ease and will be careful.

(43) By doing service he acquires *karma* which brings about for him the name and family name of a *Tīrthankara*

(44) By fulfilling all virtues he will not be born again

(45) By freedom from passions he destroys the ties of attachment and desire.

(46) By patience he overcomes troubles

(47) By freedom from greed he obtains voluntary poverty¹

1 *Muttie nam bhante jīve kām janayai Mum akāśanam janayai akāśape ya jīve atthalolāṇam apathānūṣo bhavaḥ*

By simplicity he will become upright, by humility he will acquire freedom from self-conceit, by sincerity of mind he will obtain purity of mind, by sincerity in religious practice he will become proficient in it; by sincerity of action he will become pure in his action, by watchfulness of his mind he concentrates his thought; by guarding the speech he will be free from prevarication, by watchfulness of the body he obtains restraint; by discipline of the mind he obtains concentration of his thoughts, by discipline of the speech he obtains development of faith; by discipline of the body he obtains development of conduct; by possession of knowledge he acquires an understanding of words and their meanings, by possession of faith he destroys wrong belief, by possession of conduct he obtains stability; by subduing the organ of hearing he overcomes his delight in all pleasant and unpleasant sounds. There is the subduing of the organs of sight, smell, taste and touch with regard to pleasant colours, smells, tastes and touches. By conquering anger he obtains patience; by conquering pride he obtains simplicity, by conquering deceit he obtains humility, by conquering greed he obtains content; by conquering love, hatred, and wrong belief, he exerts himself for right knowledge, faith and conduct. By the motionless state of the self (*śaheṣī*) he first stops the functions of his mind, then those of the speech, then those of the body, at last he ceases to breathe. Freedom from karma. The soul after having got rid of *audārīka kārmana* bodies takes the form of a straight line, goes in a moment without touching anything and taking up no space, and then the soul develops into the real form and obtains perfection [Uttarādhyayana, XXIX, 73, S. Stevenson, *Heart of Jainism*, p. 206; Cf the Brahmanical conception of the *sthūla* (gross), *sūkṣma* (subtle or also called *linga*) and *kārmana* bodies assumed by the soul]



A 13TH CENTURY INSCRIBED METAL-BELL FROM PATAN (N. GUJARAT)

DR. M. R. MAJUMDAR, M A., PH.D., LL B.

The discovery of a metal-bell acquired from Pātan (N. Gujarāt) and now deposited in the Central Asian Antiquities Museum, New Delhi, is interesting as a material evidence for the art of metal-casting in Gujarāt for objects used in worship

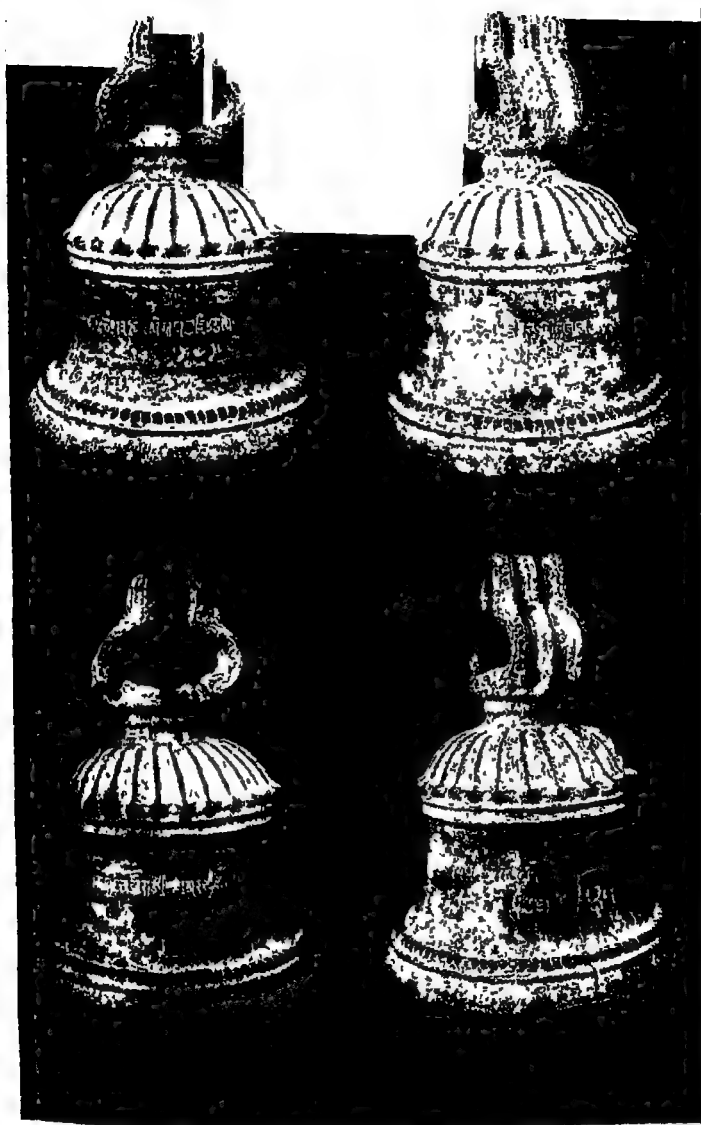
Even to-day we find simple ordinary articles of daily use satisfying in their artistic completeness, like the things of household and temple furniture—the elaborately worked out wooden bedstead, the swing with fancy brasschains, the water-jugs, highly ornamented pitchers, jars and the utensils for worship, the canopy, hangings on the wall or from the ceiling, brass lamp-trees and the like. These articles were beautiful and delicate pieces of art relegated to the everyday life of the people.

To come to the place of a bell in our everyday life :

A bell is a hollow metallic vessel used for making a more or less loud noise. Bells are usually cup-like in shape, and are constructed so as to give one fundamental note when struck. The term does not strictly include gongs, cymbals, metalplates, resonant bars of metal or wood, or tinkling ornaments, such as, e.g., "bells" like the common variety of cow-bells or bells on the belt worn by bullocks, camels or elephants. The main interest of bells has reference to church, temple or tower-bells.

The history of bells is full of romantic interest. In civilized times, they have been intimately associated, not only with all kinds of religious and social uses, but with almost every important historical event. Their influence upon architecture is not less remarkable, for to them indirectly we probably owe most of the famous towers in the world. Church-towers at first, perhaps, scarcely rose above the roof, being intended as lanterns for the admission of light, and addition to their height was in all likelihood suggested by the more common use of bells.

There are a few bells of world-wide renown, and several others more or less celebrated. The great bell at Moscow, "Tsar Kolokol" which according to the inscription was cast in 1733, was in the earth for 103 years and was raised by the Emperor Nicholas in 1836. The present bell seems never to have been actually hung or rung, having been cracked in the furnace; and it now stands on a raised platform in the middle of a square. It is



A 13th Century inscribed metal bell from Patan

DIGAMBARA JAINA TIRTHANKARAS FROM
MAHESHWAR AND NEVĀSĀ



Fig 1
Prabhāvah from Bhartrhari Gufā, Maheshwar



Fig 2
Jaina Tirthankara in Kāyotsarga from
Bhartrhari Gufā, Maheshwar



Fig 3
Pausvanātha and another Tirthankara
from Nevāsā

used as a chapel. It weighs about 180 tons, height 19 ft 3 in, circumference 60 ft 9 in, thickness 2 ft, weight of broken piece 11 tons. The second Moscow bell, the largest in the world in actual use, weighs 128 tons.

In a pagoda in Upper Burma hangs a bell 16 ft in diameter, weighing about 80 tons. The great bell at Peking weighs 53 tons, Nanking, 22 tons, Olmutz, 17 tons; Vienna (1711), 17 tons; Notre Dame (1680), 17 tons, Paul's cathedral, 16½ tons, Great Tom at Oxford, 7½ tons, Big Ben of the Westminster Clock Tower weighs 13½ tons, it was first cast by George Mears under the direction of the first Lord Grimthorpe in 1858.

These large bells are either not moved at all, or only slightly swung to enable the clapper to touch their side, in some cases they are struck by a hammer or beam from outside. The earliest bells known to the Western World were probably not cast, but made of plates rivetted together, like the bells of St Gall or Belfast.

The bell-founder's art, originally practised in the monasteries, passed gradually into the hands of a professional class, by whom were gradually worked out the principles of construction, mixture of metals, lines and proportions. In England, some of the early founders were peripatetic artificers, who travelled about the country, setting up a temporary foundry to cast bells wherever they were wanted. In old church-wardens accounts are found notices of payments for casting of bells at places where no regular foundry is known to have existed.

Bell-metal is a mixture of copper and tin in the proportion of 4 to 1. The thickness of the bell's edge is about one-tenth of its diameter and its height is twelve times its thickness.

The names of bells were often stamped upon them in the casting, whence arose inscriptions upon church-bells. The character of the lettering, and the foundry-marks upon old bells, are of great assistance in determining their date.¹

The chief centres of this art of metal-foundry in Gujarat were known to flourish in Sīhor (Saurāstra), Visnagar (N Gujarāt) and Dabhoi (Central Gujarat).

The earliest dated metal-bell from Gujarat is taken to be the one, found at Ajārā, one *krośa* from Ūnā (Saurāstra) now a very small village, but formerly a big city adorned by a number of Jaina temples. The

¹ For further information, see article on 'Bell' in *Encyclopaedia Britannica*, Vol III, p. 687-692.

bell under notice weighs 35 lbs and is dated V S 1034. The inscription 'श्री जगन्नाथ पार्श्वनाथ स १०३४। शा. रघुचंद जेचंद।' (Vide *Jaina Tirtha Sarva-Sangraha* Vol I, Pt. I, pp 137, 138); it has, however, been looked upon with great suspicion about the digit for hundred in the date which very probably reads much later

Dr Vasudeva Sharana Agrawala, was kind enough to send me four photographic prints of the Pātāna temple-bell in June 1951 which bears an inscription

The inscription as read from the four side-views of the bell gives the following information. The use of *Prstha-mātrā* is noteworthy —

- (I) ॐ स १११८ वार्य माघ शु दि ४ शुक्रो बागड उदयारो
- (II) श्री चंद्रप्रभस्वामि चाचेल कुटुम्बकुमार
- (III) — भाय्यो रानीसुत रसीभाषिनाथ
- (IV) Not legible

The inscription records that this temple-bell was presented to the Caitya of Śrī Candraprabha Svāmi, situated in the Vāgada district, in Samvat 1318 (1262 A D) on the fourth day of the bright half of the month of Māgha

The height of this bell is 15 inches, outer diameter at the bottom is 13½ inches and it weighs 45 lbs²

Later dated specimens of the 17th and 18th century bells have been known to be in existence at the summit of Dattātreyā on Mt Gīrnār and also on Mt Abu.

The bell introduced through this note is the earliest dated specimen from Gujarat, beyond any doubt

It is worthwhile to investigate into the earlier history of metal-casting in Gujarat as is in evidence from the Akotā hoard of bronzes, which probably is in a line with the "School of Ancient West" as noted by the Buddhist historian Tāranāth in 1609

² This detailed information is due to the courtesy of Dr T N. Rāmachandran, Deputy Director of Archaeology, New Delhi,

WHAT JAINISM OFFERS TO THE WORLD

SHRI C S MALLINATH

We live in a world of social inequalities, economic difficulties, multifarious diseases, over-population and atomic bombs. Can Jainism offer any solution for the above problems? Yes. It can and it does offer. But one has to follow and apply its teachings in actual practice as an earnest patient would follow the prescriptions of his doctor.

Social inequalities : It is really regrettable that even in the civilised countries of Europe, prejudice due to colour, race, or nationality still continues to exist and keep the people divided amongst themselves. Experience teaches that colour or racial arrogance cannot continue to exist long. Humanity has to be told again and again that the entire human race is but one family irrespective of differences due to colour, race or nationality. "All humanity is one", is one of the fundamental teachings that Jainism offers.

Economic difficulties : Whatever might be the economic conditions obtaining in other countries, the economic position in India is still far from satisfactory. Indians are still starving. Thousands of men, women and children are found suffering from heat and cold, completely exposed to changing conditions of weather without proper shelter and sufficient clothing. The Haves must come to the rescue and protection of the Have-nots. Jainism enjoins that everyman must put a limit to the acquisition of property and then entirely devote his time for public good. People engaged in independent professions such as lawyers, doctors, merchants, engineers etc. must retire when they reach the limits fixed for them and thus give room for others to earn. *Dig-vrata* and *Desā-vrata*, limiting one's activities, within certain prescribed directions and within certain boundaries in a country and abstaining from the use of things got from beyond the limits or sending things to such places, also contribute in a way to mitigate economic difficulties. It is expected of every well-to-do person to give *abhaya-dāna*, the gift of fearlessness to all those who are afflicted with fear as to, "What shall we eat, where shall we stay, and with what shall we cover ourselves?" The sacred books say that on the day when the Blessed Lord Bhagavān Mahāvira renounced the world, He distributed His great wealth among the needy and the indigent. The Bhūdāna and the Sampatidāna movements launched and conducted by

Acharya Vinoba Bhave go a long way to solve the economic difficulties "Live and let live", is the formula offered by Jainism. *Kṣemam sarva-prajānām*, 'may all people be happy', is the daily prayer of the Jainas

Diseases : It is the opinion of the common people that in proportion to advancement of civilization and the new methods of living, the number of diseases also has increased. No doubt scientific research has eliminated the threat of death from infectious diseases. But still there are instances of cases which baffle even expert medical men. And the treatment of some of the diseases is so costly that it is beyond the reach of the common man. *Ausadha-dāna*, gift of medicine, is one of the charities, which a Jaina householder is asked to give in order to provide relief to the sick.

Over-population : The rapid growth of population is a great problem for the leaders of all nations. In India, too, the population has considerably increased during the last decade. Several devices are suggested and advices given to check the growth. Birth-control clinics have been started in many places and the people are advised to use appliances. But any attempt to go against Nature is not only injurious to health but also sinful. Therefore, Jainism advises the practice of celibacy (*Brahmacarya*) as the only non-injurious method to control birth. It helps men and women to keep their bodies healthy and strong and makes them pure and edifying.

Atom Bombs. With the advancement of scientific research, many marvellous things have been invented for the convenience, comfort and enjoyment of man. The use of steam and electricity, telegraph and telephone and improved methods of printing have revolutionised modern life. Through radio and television, man sitting at his desk can hear the voices of people at distant places and see visions of events happening far away from him. Science has contributed to the development of industry and agriculture on a very large scale. Automobiles, steamships and aeroplanes enable the speedy movement of men and goods. Time and distance have been conquered. But side by side with the application of his scientific knowledge for beneficial purposes, man has discovered horrible weapons of destruction also.

Prof. M. Oliphant, Director of Physical Laboratories, Australian National University, in his lecture on "Science and Mankind", recently delivered at the University of Madras, said, "At the present time we face a crisis in the use of science which is of far greater immediate importance

and which must be surmounted if our present civilization is to endure. This is the threat of war which has been for mankind a sort of undulant fever of increasing malevolence which now threatens his very existence. Man stands on the brink of a precipice of his own devising.

"If world war should come again it is certain that most that we value will be destroyed, hundreds of millions will die and the surface of the earth be so despoiled that a recovery may take a million years.

"The banning of weapons of mass destruction offers no solution, for any nation facing defeat abandons all scruples and uses every weapon which could decimate the enemy. Excuses can always be found for the use of any diabolical weapon in retaliation."

The world itself looks as though it is on the verge of complete destruction. Man with the help of his scientific knowledge has rolled the globe and placed it on the jaws of death. In the light of this situation, what is the solution that Jainism can offer to avoid war and establish permanent peace? Jainism has been teaching that soul or *ātman* is the only precious thing in the whole world. Nothing is comparable to it. The scientist himself who has discovered so many wonderful things was able to do so only because of his own soul which is, in other words, his knowledge. The Jaina conception of soul and knowledge being identical is analogous to Einstein's theory of matter and energy being equivalent, which is again the teaching of Jaina metaphysics. Where there is knowledge there is soul; and where there is soul there is knowledge. The unique nature of soul and all its wonderful qualities have been taught to the world by the great teachers. Lord Mahāvīra emphasized the supreme value of soul as a thing which must be protected and developed at any cost. Man should not only care for the welfare and advancement of his soul but also help the souls of all sentient beings by giving them protection and by helping them to march on the path of salvation. He who loses his soul loses everything. Jesus Christ who came five centuries later than Mahāvīra also drew the attention of mankind to the value and importance of *ātman* or soul. "What shall it profit a man", he asks, "if he gains the whole world and loses his own soul?" The pious Christians who live in America, Russia and other countries where the deadly weapons are being manufactured may as well ask their own countrymen, "What shall we gain if we get supremacy of the earth and lose our own souls?" Unfortunately there will be no getting the supremacy of the earth also, since the atom bombs

will destroy everything.

In order to establish peace in the world the importance of soul and the necessity for the practice of *Ahimsā* should be taught throughout the world in every village and town. Man must be made to become conscious of the supreme value of his soul and the utter uselessness of the result of inventing and using of the atom bombs.

Nowadays people seem to think that religion is of no use in modern life, and that it cannot play any part in shaping the character of the people. In reply we can only say in the words of Joseph Gaer, "Those who have lived among the Jainas find them a very kindly people, and better men because of their religion."

DIGAMBARA JAINA TĪRTHAṆKARAS FROM MAHESHWAR AND NEVĀSĀ

DR H D SANKALIA, M.A., Ph.D (LONDON)

Maheshwar is a well-known town situated on the northern bank of the Narmadā in the present State of Madhya Bhārat. It is about 50 miles south of Indore. Here, just overlooking the river, and adjoining the temple of Vitthala, is a place called the "Gufā (Cave of Bhartrhari)". There is no rock in the vicinity, and I wondered how a cave could exist in the area. On examining the so-called "Gufā", it was noticed that it was a submerged temple, situated on an old mound, going back to the 3rd century BC and even earlier. Further study showed that the temple might have been built during the Paramāra period, about 1100 AD. This is particularly suggested by the *prabhāvali*, (Fig 1) which is carved in the form of a *torana*. Similar *torana* is seen in the *toranas* at Sidhpur, Vadnagar and Kapadvanj in Gujarat which were erected in the time of Siddharāja Jayasinha and his successor¹.

In one of the niches of this temple there is a huge, large, nude, standing male figure (Fig 2), with arms thrown on its sides, now partly broken. The head and the face were broken anciently and are now replaced by a different one. The figure is worshipped as Rājā Bhartrhari, but in fact it is a Jaina Tīrthankara standing in Kāyotsarga pose. Since the *lāñchana* and the *vāhana* as well as the attendant Jaina Yakshas and Yakshis are no longer present, it is not possible to identify the image as of a particular Tīrthankara. But its presence indicates that once a large Jaina temple stood on the bank of the Narmadā, probably in the 12th century.

Nevāsā is also a holy town, and equally old as Maheshwar, though its recorded antiquity does not go beyond the time of Śrī Jñāneśvara, that is AD 1290. It lies on both the banks of the Pravara river, the older town on the northern side is called Nevāsā Budruk, and that on the southern side is known as Nevāsā Khūrd. It is also a taluka town, and situated at a distance of about 36 miles north of Ahmadnagar.

Pillars, capitals, door-frames, and images of the mediaeval period are found scattered about, completely uncared for, on both the sides of the town. Among these we found, lying right on the river bank, on the

1 See Sankalia, H D, *The Archaeology of Gujarat*, Figs 55-57.

northern side, that is Nevāsā Budruk, two stone images of Jaina Tirthankaras (Fig. 3) The lower parts of both the images are broken, but since the upper part of one, with a canopy of seven cobra hoods survives, it is possible to identify it as the figure of the 23rd Tirthankara Pārsvanātha. Both stood in Kāyotsarga pose.

It is interesting to note that the Maheshwar as well as the Nevāsā images are Digambara. It is well known that Digambara Jainism was patronized by the Western Chālukyas, Rāstrakūtas, the Hoysalas and the Yādavas. Since no structural monuments of the first two dynasties are hitherto known from the Deccan, it is likely that the images in question belong to the mediaeval period, that is after 1,000 A. D. From the existence of the Jaina caves belonging to the Digambara School at Tringalvādi² and at Chāndor² in the Nasik district of the early (?) Yādava period, it is possible to say that Digambara Jainism was in a flourishing state at this period in the Deccan. And the Nevāsā figures should belong to this period.

2 Cousens, Henry, *Mediaeval Temples of the Dakhan*, ASI., Imperial Series, Vol XLVIII, (Calcutta, 1931), pp 48-50, pl LXV

GLORY OF JAINISM

SHRI CHIMANLAL J SHAH, M A.

Of all Indological studies, Jainism has been particularly unfortunate in that the little that is done for it stands in vivid contrast with the vast undone

We shall not attempt to relate here, neither shall we venture to sketch in outline, the mighty developments of the dogmas, the institutions and the doctrines of this great religion. Ours will be an attempt to follow the fortunes of a people, stout and sturdy, great and glorious, both in making a history for themselves and for their religion, and to estimate, in however tentative and fragmentary a fashion, the intrinsic worth of their contribution, particularly to the rich and fruitful cultural stream of India

"The history of ancient India," says a modern historian, "is a history of thirty centuries of human culture and progress. It divides itself into several distinct periods, each of which, for a length of several centuries, will compare with the entire history of many a modern people"¹. In these "thirty centuries of human culture and progress", the Jaina contribution is a solid synthesis of many-sided developments in art, architecture, religion, morals and the sciences; but the most important achievement of the Jaina thought is its ideal of *Ahimsā*—non-violence—towards which, as the Jainas believe, the present world is slowly, though imperceptibly, moving. It was regarded as the goal of all the highest practical and theoretical activities, and it indicated the point of unity amidst all the diversities which the complex growth inhabited by different peoples produced.

It is really difficult, nay impossible, to fix a particular date for the origin of Jainism. To the Jainas, Jainism has been revealed again and again in every one of these endless succeeding periods of the world by innumerable Tirthankaras. Of the present age the first Tirthankara was Rsabha and the last two were Pārśva and Mahāvira. Nevertheless, modern research has brought us at least to that stage, wherein we can boldly proclaim all these worn-out theories about Jainism being a latter offshoot of Buddhism or Brahmanism as gross ignorance or, to repeat, as erroneous misstatements. On the other hand, we have progressed a step

1. Dutt, *Ancient India*, p. 1

further, and it would be now considered a historical fallacy to say that Jainism originated with Mahāvira. This is because it is now a recognized fact that Pārśva, the twenty-third Tirthankara of the Jainas, is a historical person, and Mahāvira like any other Jaina enjoyed no better position than that of a reformer in the galaxy of the Tirthankaras of the Jainas.

Coming to the reformed Jaina Church of Mahāvira or Jainism as such, it spread slowly among the poor and the lowly, for it was then a strong protest against caste privileges. It was a religion of equality of man. Mahāvira's righteous soul rebelled against the unrighteous distinction between man and man, and his benevolent heart hankered after a means to help the humble, the oppressed and the lowly. The Brāhmana and the Śūdra, the high and the low, were the same in his eyes. All could equally effect their salvation by a holy life, and he invited all persons to embrace his catholic religion of love. It spread slowly—as Christianity spread in Europe in the early days—until Śrenika, Kūnika, Candragupta, Samprati, Khāravela, and others embraced Jainism during the first few glorious centuries of Hindu rule in India.

If by atheism we understand the belief that there is no eternal supreme God, creator and Lord of all things, Jainism is atheistic. The Jainas flatly deny such a supreme God, but they believe in the eternity of existence, universality of life, immutability of the Law of Karma, and supreme intelligence as the means of self-liberation.

The other characteristic feature of Jainism is the doctrine of *syādvāda* or *anekāntavāda*. This unique feature of Jaina philosophy has been considered as the outstanding contribution of the Jainas to Indian logic. "The doctrine of *Nayas* or standpoints is a peculiar feature of the Jaina logic."² It is common with all religions to insist upon and provide for perfect knowledge. Every religion tries to teach man to go beyond the phenomenon. Jainism does the same, and with this difference, that it does not recognise the real from a restricted point of view. No better example of the clarity, subtlety and profundity of the Jaina intellect could be given.

Regarding the literary contribution of the Jainas, it would take a fairly big volume to give a history of all that they have contributed to the treasures of Indian literature. They have developed at all times a

2. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, I, p. 298.

rich literary activity. They have contributed their full share to the religious, ethical, poetical and scientific literature of ancient India. All the species are respected in it, not only those which have an immediate bearing on the canonical writings—that is to say, the dogmatic, the moral, the polemic and the apologetic—but also history and legend, epic and romance and lastly the sciences, such as astronomy and above all sciences like astrology and divination.

In the realm of art, the elaborately carved friezes in the cave temples and dwellings on the Udayagiri and Khandagiri Hills, the richly decorated *Ayāgapatas* and *Toranas* of the Mathurā find, the beautiful free-standing pillars on the mountain masses of Gīrnār and Sātrunājaya, the admirable architecture of the Jaina temples of Mount Abu and elsewhere, and the pictorial remains evolved under the austere influence of Jainism are sufficient to evoke the interest of any student of Indian history. They combine in them the Triune Entity of Indian art—a sublime union of the purely decorative, the realistic and the purely spiritual. In the words of Dr Guernot, "The Hindu art owes to them a great number of its most remarkable monuments. In the domain of architecture, they have reached a degree of perfection which leaves them without a rival."³

In conclusion, if *Ahimsā* may be generalised as the fundamental ethical virtue of Jainism, *Syādvāda* may be described as the central and unique feature of Jaina metaphysics, and the explicit denial of the possibility of a perfect being from all eternity with the message of "Man ! thou art thine own friend", as the centre round which circles the Jaina ritual. All this combined with the ideal of *Ahimsā* teaches

He prayeth well, who loveth well

Both man and bird and beast

He prayeth best who loveth best

All things both great and small

Coleridge

and that is why a Jaina always says :

सामेहि सम्बन्धीने, सब्बे जीवा समुत्तु मे ।

मेची मे सम्बन्धसु, वेरं मच्छं न केण ॥

"I forgive all souls; let all souls forgive me. I am on friendly terms with all, I have no enmity with anybody."

³ Guernot, *La Religion Djaina*, p. 279

JAYĀ-GROUP OF GODDESSES

DR UMAKANT PREMANAND SHAH, M.A., Ph.D

Jayā, Vijayā, Ajitā or Jayantā and Aparājītā seem to form a group of goddesses, since in the Jaina literature they are usually assigned similar functions and are often invoked together. Sometimes four more goddesses, much less popular, are also included in this group, these latter ones are Jambhā, Mohā, Stambhā and Stambhīnī. The first four are also included amongst Pratihāras or door-keepers. It is necessary to treat them in their other aspects also.

According to the *Nirvāṇakalikā*,¹ Jayā is the superintending deity of the gate in the eastern quarter and is worshipped along with Vijayā, Ajitā and Aparājītā amongst the dvārapālas (door-keepers) of the first prākāra (circle in a circular diagram and of any other shape in other yantras) in the diagram of Nandīvavarta drawn and worshipped in the pratisthāvidhi. According to this text, the iconography of these four goddesses is as under :—

Jayā — White in complexion, and guarding the eastern quarters, she shows the *abhaya*, the *pāśa*, the goad and the *mudgara* (mace) in her four hands.

Vijayā — Red in appearance, and door-keeper of the southern-quarter, she carries the same symbols as Jayā

Ajitā — Same symbols as above. Ajitā is golden, and is assigned the western gate.

Aparājītā.—Black in appearance and guarding the northern-quarter, Ajitā shows the same symbols as are carried by the other three goddesses.

It may be noted that Hemacandra speaks of them as door-keepers of the second rampart in the Samavasaraṇa and gives them the same symbols and complexion.²

The *Ācārādinakara* does not give the iconography of any of these goddesses discussed here, but merely refers to Jayā, Vijayā, Jayantā and Aparājītā in the Dhvajapratisthāvidhi.³

Jayā and Vijayā are said to hold the cāmaras (fly-whisks) on two sides

1. *Nirvāṇakalikā*, p. 20

2. *Triṣaṣṭīśalākāpuruṣacūṭa* (GOS), Vol I, p. 192

3. *Ācārādinakara*, pp. 203 ff.

of Pārśvanātha in the Mantrādhirāja-Yantra, according to Sāgaracandra,⁴ and in the yantra on the last verse of the *Bhayaḥarastotra*.⁵ According to Sāgaracandra, Jayā is white, four-armed and shows the chowrie, the rosary, the *varada mudrā* and the fruit (*bijapūraka* = citron). Putting on white garments, she rides on the elephant.⁶

Jayā is also worshipped in the third sthāna,⁷ called Vijjāpada (Vidyā-pada) in the Sūrividyā-diagram, along with Vijayā, Jayantī, Nandā and Bhadrā, as attendants of Śrī.⁸

Jayā, Vijayā, Jayantī and Aparājītā are called Upavidyās of the Bāhubali Mahāvidyā in the *Sūrimantra-Durgapada-vivarana*. They are worshipped in the second pīṭha of the Sūrimantra, which contains the Bāhubalividhyās used for Numittakathana. Works on Sūrimantra refer to mantras which they assign to Jayādividyās (i.e. Jayā, Vijayā, Jayantā and Aparājītā).⁹

In the diagram (mandala) for the propitiation of Sarasvatī, in the tradition (āmnāya) of Bappabhatti Sūri, Nandā, Mohā, Jayā, Vijayā, Aparājītā, Jambhā and Stambhā are invoked and worshipped.¹⁰

Thus these goddesses are included as the parivāradevatīs of both Śrī and Sarasvatī.

Jayā, Vijayā, Ajitā (same as Jayantā or Jayantī of other texts) and Aparājītā are invoked by Mānadeva Sūri in his *Laghuśāntistava* and the *Śāntimantra* given therein.¹¹ They are supposed to bestow peace and

4 *Mantrādhirājakaipa*, in the *Mantrādhirājacintāmani*, p. 232

5 *Mantrādhirājacintāmani*, p. 29

6 *Ibid.* pp. 258, 265. For a mantra of Jayā and Vijayā see, *ibid.* p. 261

7 Sthāna here conveys a meaning similar to that of prākāra noted above. Padā in the expression Vijjāpada also means the same.

8 *Sūrividyā-stotra*, *Bhairava-Padmāvatī-Kalpa*, app. 29, p. 112

पद्मदहपदमलिका चतुष्टयिष्ठरादिवाण महमहनी ।

सन्वद्वदुपनयन पणयती गोयममुष्णिह ॥ ५ ॥

विजया-जया-जयन्ती-नन्दा-महासमन्विता तद्वत् ।

विजयापण निविष्टा स्मिरिस्मिरिदेवी सुह देव ॥ ५ ॥

द्वितीयपाठे-३० नमो भगवतो इत्यादि विजया-यावत् अक्षर २२ एषा बाह्वन्नीविता रत्नमयम् । ततो वग्गु वग्गु मङ्गमङ्गरे वावद् वर्णा. २२ सौभाग्यविद्या । ततो हित्ति हित्ति इत्यादि आयरियकाणि यावद् वर्णा. ३० जयादि विद्याः । अथ पीठस्य अधिष्ठात्री यालुचोत्तरदिक्पद्मासिनी स्फुरन्तुन त्रिपुनरकादिनी ।

9 *Sūrimantramulhyakalpa* in *Sūrimantra-kalpa-sandoha*, p. 14

Also see *Sūrimantra-Durgapada-Vivarana*, in *ibid.*, pp. 45 ff

10 *Bhairava-Padmāvatī-Kalpa* app. 11, pp. 61 ff.

11 *Ibid.*, app. 31, pp. 131 ff

prosperity. These four are also worshipped in the Cintāmaṇi or Pārśva-cintāmaṇi-yantra described by Dharmaghosa Sūri¹²

Jayā, Ajitā, Aparājitā, Jambhā, Mohā and Vijayā are also invoked in the yantra according to the Vṛddhasampradāya on the Upasargaharastotra, verse 2,¹³ and also in the Cintāmaṇi Cakra on the same verse¹⁴

Jayā, Vijayā, Jayantā, Aparājitā and Anāhūtā are famous in the Vardhamāna-Vidyā¹⁵ Elsewhere the present writer has suggested that Anāhūtā probably signifies some form of *Anatis* or *Anihātā*.¹⁶ Jayā Vijayā and Ajitā are included in the list of mahādevīs in the famous *Rasmandalastotra*¹⁷

Vijayā and Jambhūnī are also referred to as Vidyās in the *Paumacariyam*¹⁸

In the Digambara tradition, the *Bhaurava-Padmāvatī-Kalpa* calls Jayā, Vijayā, Ajitā and Aparājitā as Dig-devīs (goddesses of quarters) while Jambhā, Mohā, Stambhā and Stambhūnī are said to be Vidg-devīs (goddesses of intermediate points)¹⁹ The text prescribes their worship for Vāśya-rites

According to the *Pratisthāsāroddhāra* of *Āśādhara*, Jayā, Vijayā, Aparājitā, Jambhā, Mohā, Stambhā and Stambhūnī are to be worshipped in the bahirmandalapūjā²⁰ They are invoked for obtaining Śānti (peace) and bliss²¹ But the author does not give their symbols

Nemicandra in his *Pratisthātīlaka* calls them Sādhū-devīs²² They are said to protect the Jaina Faith and give victory over rival faiths and enemies

It will be seen that in both the Śvetāmbara and the Digambara traditions, the four goddesses are invoked for Śānti, Vijayā later on came to be worshipped as Śāntidevatā The various texts on Sūrmantra and the Vardhamānavidyā further show that they were regarded as giving victory But their special inclusion in the Vardhamānavidyā is significant The Vidyā is used with certain changes as mantras by different types

12. *Mantrādhirāja-Cintāmaṇi*, pp 36 ff, 7 ff

13. *Jama-Stotra-Sandoha*, Śrī Cintāmaṇīkalpa, pp 6-7

14. *Ibid.*, p. 9

15. Two Vardhamānavidyā-kalpas of Śrī Simhatīlakasūri, published in *Sūri-mantra-kalpasandoha*, pp 1-22

Shah, U P, *Foreign Elements in Jaina Literature*, IHQ Sept 1953

16. *Mahāprabhāvatika-Navasmarana*, p 518

17. *Paumacariyam*, 7.141, 144

18. *Bhaurava-Padmāvatī-Kalpa*, p 19, verses 1-4, Pp pp 12-13, verses 17-18.

19. *Pratisthā-Sāroddhāra*, pp 79-81.

20. *Ibid.*, p 81, verses 225-26

21. *Ibid.*, p 81, verses 225-26

22. *Pratisthātīlaka*, pp 179-80, also cf p 215, verse 8.

of Jaina monks, especially the Upādhyāyas and Vācakas. We have no means to ascertain that the worship of these deities was introduced in Jainism by Vardhamāna Mahāvīra or his immediate successors. It is, however, quite reasonable to suppose that the Vardhamānavidyā and the Sūrimantra existed in the age of Vajrasvāmī in the first or second century A.D. and both the Jaina Tantric practices should probably date from (at least) a century or two before Christ. Their association with Śrī, Sarasvatī and Anantī or Anāhita suggests that they may be ancient goddesses, and probably evolved from them.

With the growth of the later yakṣinīs and the popularity of Ambikā, Padmāvatī and Cakreśvarī, their worship seems to have receded into background and practically disappeared.

It is also certain, on account of their associations with the above mentioned goddesses, as also with Nandā and Bhadrā, that they are not exclusively Jaina, and their origins should be traced into some other deities commonly worshipped in ancient times, before the Christian era.

Eight Dik-Kumārīs, living on the Eastern Rucaka mountains coming to perform the birth ceremonies of a Jina, are called Nandā, Nandottarā, Anandā, Nandivarddhanā, Vijayā, Vajrayantī, Jayantī and Aparājītā²³. It should be remembered that the lists of fifty-six Dik-Kumārīs include names of such ancient goddesses as Ilā-devī, Prthivī, Ekanāsā (corruption of Ekānamsā (?), Bhadrā, Śrī, etc. It is, therefore, probable that Nandā, Bhadrā etc., and Jayā, Vijayā etc., shown as attendants of Śrī, the Adhīsthātr-devī of the third pāṭha of the Sūrimantra, were ancient goddesses and that they were incorporated in Jainism at a very early date.

That the Jayā, Vijayā, Jayantī and Aparājītā are treated as door-keepers in the Śvetāmbara tradition is significant though only indirectly. Vijayā, Vajrayantī, Jayantī and Aparājītā are four well known door-keepers of the Jagatī of the Jambudvīpa according to Jaina canon like the Jambudvīpaprajñapti²⁴. Their female counterparts seem to have been evolved as door-keepers in a Samavasāraṇa. Male deities of those names were installed in a fortified town in centre, according to a well known passage from Kautilya's Arthasāstra²⁵ which fact shows that Vijaya, Vajrayanta, Jayanta and Aparājita are old deities.

²³ *Triṣaṣṭīśālākāpuruṣacarita*, I (GOS), p. 106. Lists of Dik-Kumārīs are available in Jaina Canonical Works, in the *Vasūdevahinī*, in the *Angavajjā*, and in *Śvetāmbara* and *Digambara* works on Cosmography.

²⁴ *Jambudvīpa-prajñapti*, sū. 7 ff, pp. 45 ff.

²⁵ Banerji, J. N., *Development of Hindu Iconography*, pp. 94 ff.

A RARE SCULPTURE OF MALLINATH

DR UMAKANT PREMANAND SHAH, M A, Ph D

The Provincial Museum, Lucknow preserves a unique Jaina sculpture (size 1'-4" x 1'-7½") of black stone. It is a headless statue (No J 885) of a Tīrthankara sitting in the *padmāsana*, *dhyāna mudrā*, (see plate attached). The central part of the seat probably contained a small representation of the cognizance of the Tīrthankara, but the *lāñchana* is now defaced.

The open palm of the right hand placed in *dhyāna mudrā* shows a lotus-mark but there is no *Śrī-vatsa* mark on the chest. However, the developed breasts are so prominent that it is natural to regard this as a female figure. The nineteenth Tīrthankara Mallinātha was a princess according to Śvetāmbara Jaina traditions represented in the *Nāyādharmakahāṇa* and other texts like the *Trisastīśālākāpurusacarita* of Hemacandra. The Digambara sect does not advocate belief in the liberation (*mukti* or *nirvāṇa*) of women. Hence, according to the Digambaras, Mallinātha was a Prince and not a Princess.

According to Śvetāmbara Jaina tradition, all other Tīrthankaras except Mallinātha were males. Hence we must identify this sculpture as representing the nineteenth Tīrthankara Mallinātha according to the Śvetāmbara traditions.

Almost all the other known sculptures of Mallinātha in Śvetāmbara temples represent the Jina without developed breasts and hence looking like a male. Thus this is a unique sculpture faithfully following the Śvetāmbara Jaina traditions.

The usual cognizance of Mallinātha is the water-jar. The central part of the seat of the Jina shows a very defaced figure of the water-jar (not clearly visible in the photograph). The identification of the Jina is unmistakable. The sculpture is assignable to early mediaeval period¹

1. I am thankful to the Curator, Provincial Museum, Lucknow for a photograph of this sculpture.

ĀCĀRYA HARIBHADRA'S COMPARATIVE STUDIES IN YOGA

DR N. M. TATIA, M.A., D LITT

Ācārya Haribhadra is a Jama author of the 8th Century A.D. He is said to have composed fourteen hundred works, some of which are still available. It can be said that he is one of those ancient authors who had unique mastery of all the branches of Indian philosophy and religion and at the same time were masters of clear and lucid style. A student of comparative philosophy is struck with wonder and surprise to find in his works a correct estimate and a fair criticism of the rival systems of thought and a critical search for the unity underlying them. In this paper I have made an attempt to summarize the contents of his works on *yoga* and show the comprehensiveness of his vision and the depth of his insight.

Haribhadra made a very valuable contribution to the comparative study of *yoga*. He composed a number of works on the subject. His *Yogabindu* and *Yogaśrīsamuccaya* are very valuable works. The *Yoga-vimśikā* and the *Sodāśakas* also deserve notice. Upādhyāya Yaśovijaya revived the studies of Haribhadra. We shall therefore advert to his works as well for the sake of a better understanding of Haribhadra's works. We shall begin with the *Yogavimśikā* and the *Sodāśakas*, and then come to the *Yogabindu* and the *Yogaśrīsamuccaya*. We shall refer, where necessary, to the other works of Haribhadra as well.

All spiritual and religious activities that lead towards final emancipation are considered by Haribhadra as *yoga*. But special importance should be attached, he says in his *Yogavimśikā*, to these five kinds of activities:

- (1) practice of proper posture (*sthāna*),
- (2) correct utterance of sound (*ūṛṇa*),
- (3) proper understanding of the meaning (*artha*),
- (4) concentration of the image (*ālambana*) of a *Tīrthankara* in his full glory and perfection, and
- (5) concentration on his abstract attributes (*anālambana*).

Of these five, the first two constitute the external spiritual activity (*kārmayoga*) and the rest the inward spiritual urge (*jñānayoga*).¹

1 YV, 1-2, ŚP, XIII, 4, for *sālambana* and *nirālambana yoga* see ŚP, XIV, 1

These activities can be properly practised only by those individuals who have attained to the fifth or a still higher stage of spiritual development (*gunasthāna*)² One reaches the consummation of these activities in the following order At the outset one develops an interest in these activities, and comes to have a will (*icchā*) for practising them Then he takes an active part in them, and begins actual practice (*pravṛtti*). Gradually he becomes steadfast in them and achieves stability (*sthāyīya*) Finally he gains mastery (*siddhi*) over the activities³ Each of the five activities is mastered in this order First of all one is to master the posture (*sthāna*), then correct utterance (*ūna*), then the meaning (*artha*) After that one should practise concentration upon an image (*ālambana*), and finally one should attempt at mastery over the concentration upon the abstract attributes of an emancipated soul This is a full course of yogic practice One may practise these spiritual activities either out of fancy (*prīti*), or reverence (*bhakti*), or as an obligatory duty prescribed by scriptures (*āgama* or *vicāna*), or without any consideration (*asanga*)⁴ When a spiritual activity is done out of fancy or reverence it leads to worldly and other worldly prosperity (*abhyudaya*). And when it is done as a duty or without any consideration whatsoever it leads to final emancipation⁵ Of the five-fold activities mentioned above, the last two, viz., concentration of the mind upon the image of a *tīrthankara*, or upon the abstract attributes of him are the most important. We shall therefore deal with them in some detail

When one has practised posture (*sthāna*), correct utterance (*ūna*), and the correct understanding of the meaning, one is qualified for concentration (*dhyāna*) The beginner is to practise concentration on an image of a *tīrthankara* in his full glory and splendour When one has perfected this practice and has achieved steadfastness, one begins the practice of concentration on the abstract attributes of a *tīrthankara* This concentration is known as *anālambana* inasmuch as its object is not a concrete entity perceptible by a sense-organ⁶ The soul at this stage concentrates upon the abstract attributes which are not the objects of sensuous perception By

2 Vide author's *Studies in Jaina Philosophy*, pp 268-80 for the conception of fourteen *gunasthānas*

3 YV, 4

4 YV, 18, SP, XI

5 SP, X 9

6 The word *anālambana* does not mean 'devoid of any *ālambana* (object)' but only 'devoid of a concrete *ālambana*' The prefix *a(n)* here means 'abstract' or 'subtle' (*sūkṣma*) Cf. *sūkṣma* 'indriyaviśayaivād anālambano nāma' or 'yogah—Yaśovijaya's *Tīkā* on YV, 18, also cf SP, XIV 1,

this time the soul has reached the seventh stage of spiritual development (*gunasthāna*) The concentration is, however, only in its primary stage even in the seventh *gunasthāna* The soul develops an irresistible urge for the realization of the transcendental self and reaches the eighth stage of spiritual development on the ladder of annihilation (*kṣapakāśrenī*)⁷ The concentration becomes more steadfast at this stage The soul has now achieved full detachment from the world, and earnestly proceeds onward to the realization of the truth It now does not rest until it has reached the consummation The soul is then in the ninth *gunasthāna* and is pressing forward to the twelfth on the ladder of annihilation It has now revealed its full capacity (*sāmarthyayoga*)⁸ for spiritual development and is bound to reach the twelfth stage and attain the knowledge of the transcendental self In this state the soul attains concentration on the abstract attributes Of course, it has not realized those attributes But it has an ardent spiritual urge for the realization of them This is *anālambana yoga*⁹ The soul is detached from the world and is on the verge of realizing the self It has not yet realized the self, but is only striving for it And so it is not concentrated on any object whatsoever at this stage This is the reason why the concentration is without any object¹⁰ The soul is here compared with an archer, the ladder of annihilation with the bow, the realization of the self with the target and the concentration with the arrow The *anālambana yoga* lasts until the arrow is shot The arrow is sure to pierce the target. The soul immediately attains realization of the self as the consummation of the concentration¹¹ The soul, as we have stated, concentrates upon the abstract formless (*arūpīn*) attributes of the transcendental self in the *anālambana dhyāna* The distinction therefore between the *sālambana* and the *anālambana yoga* is this that in the former one concentrates upon an object having form (*rūpīn*) while in the latter on a formless object

7 For the conception of *kṣapakāśrenī*, see author's *Studies in Jaina Philosophy*, p. 275

8 It is a technical term for the meaning whereof *vide infra*, p. 137

9 Cf. *sāmarthyayogato yā tatra didṛkṣe 'ty asangaśaktyādhyā*
sā 'nālambana-yogah proktas taddarśanam yāvat—SP, XV 8

10 Cf. *tatrāpratiṣṭhito 'yam yataḥ pravṛttaś ca tattvatas tatra*
tenā 'nālambano gītaḥ—SP, XV 9

11 Cf. *drāḡ asmāt taddarśanam upāta-jñāta-mātrato jñeyam*
etac ca kevalam taj jñānam yat tat param jyotiḥ—SP, XV 10

(*arūpin*)¹² Yaśovijaya, following Haribhadra, says that this *anāmbana* yoga resembles the *samprajñāta samādhi* of another (that is, Patañjali's) system.¹³ The consummation of this *anāmbana* concentration is omniscience which, according to Yaśovijaya, resembles the state of *asamprajñāta samādhi* of Patañjali's system. There is no activity of the mind and the sense-organs when omniscience is achieved, and so there is annihilation of all the transformations of the mind (*aśesavṛttinodha*). And so it is not improper to compare the state of omniscience with the *asamprajñāta samādhi* of the Sāṅkhya-Yoga.¹⁴ There is, however, another higher stage of this *samādhi*. The soul attains that stage in the fourteen *gunasthāna*¹⁵ where, all activities, gross and subtle, are totally stopped. The soul is now devoid of all vibrations caused by its association with matter. It has now annihilated all the residual *karman*s and immediately attains final emancipation. This stage of concentration, says Yaśovijaya, resembles the *dharmamegha* of Patañjali's system, to *amṛtātman* of yet another system, to *bhavaśatru* of a third system, to *śivodaya* of yet another, to *sattvānanda* of yet others, and to *para* of a still another school.¹⁶

The above study is mainly based on the *Yogavimśikā*. Now we come to the *Sodasakas*. There are some primary defects of the mind which are to be removed before practising the yogic processes. The minds of the uninitiated (*prthagjanacitta*) are vitiated by these defects. Haribhadra enumerates them as eight viz inertia (*kheḍa*), anxiety (*udvega*), unsteadiness (*kṣepa*), distraction (*utthāna*), lapse of memory (*bhrānti*), attraction for something else (*anyamud*), mental disturbance (*ruk*), and attachment (*āśanga*).¹⁷ The mind of a yogin should always be free from these defects. It should be calm and quiet (*śānta*), noble and great (*udātta*). It should be free from all impurities and intent on the well-being of others (*parārthanvaya*).¹⁸ Such minds are capable of concentration of the highest

12 Cf rūpi-dravyaviṣayam dhyānam sālambanam arūpaviṣayam ca nirālambanam iti—Yaśovijaya's *Tīkā* on YV, 19

13 eṣa eva samprajñātaḥ samādhiḥ tīrthāntariyair gīyate—*Ibid* YV, 20

14 Cf kevalajñāne śeṣavṛttiyādu-nirodhān labdhātma-svabhāvasya mānasa-vijñānavalkalyād asamprajñātatvasiddhiḥ—*Ibid*

15 ayam cā 'samprajñāta-samādhir dvidhā—sayogikevalibhāvi ayogikevalibhāvi ca ādya manovṛttinām vikalpajñānarūpānām atyantocchedāt sampadyate, antyaś ca parispandarūpānām—*Ibid*

16 ayam ca dharmamegha itī Patañjalair gīyate, amṛtātme 'tyanyaiḥ, bhavaśatru ityaparaiḥ, śivodaya ityanaiḥ, sattvānanda ityekaiḥ, paraś ce 'tyaparaiḥ—*Ibid*. See YB, 422.

17 ŚP, XIV 2-3

18 ŚP, XIV 1-2.

order, and are known as *pravṛttacakra*¹⁹ (engaged in yogic practices day and night) Gradually by practising the concentration of mind the soul realizes itself This self-realization is known as 'supreme bliss' (*paramā-nanda*) and freedom from nescience in the Vedānta, it is known as freedom from the specific qualities (in the *Nyāya-Vaiśeṣika* system), it is the extinguished lamp (*vidhmātadīpa*) of the Buddhists, it is extinction of animality (*paśuvavigama*), end of suffering (*duḥkhānta*), and detachment from the elements (*bhūtavigama*)²⁰ Haribhadra thus tries to show the unanimity of the conceptions of final self-realization of all the systems of thought He then asks the enquirers to keep their minds open and investigate the truth with perfect detachment and freedom from prejudices For this purpose he enumerates eight virtues which are necessary for the pursuit of truth They are freedom from prejudice (*adveśa*), inquisitiveness (*jñāśā*), love for listening (*śrūṣṣā*), attentive hearing (*śravaṇa*), comprehension (*bodha*), critical evaluation (*mīmāṃsā*), clear conviction (*parisuddhā pratipatti*), and earnest practice (*pravṛtti*) for self-realization²¹

Now we come to the *Yogabindu* The object and purpose of *yoga* is the realization of truth And as there is no controversy about this object and purpose of *yoga* there should be none regarding the nature of *yoga* as well²² The worldly existence is a fact accepted by all And freedom from it is the *summum bonum* of every spiritual system The problem before us is only the means to that end Haribhadra says that the same principle is expressed by different terms in different systems Thus the selfsame principle of consciousness is known as *puruṣa* in the Vedānta as well as the Jaina system, as *ksetraṇit* in the Sāṅkhya system, as *jñāna* in the Buddhist school Similarly the fundamental ground of worldly existence is known as *avidyā* in the Vedānta and the Buddhist system, *prakṛti* in the Sāṅkhya school, and *karman* in the Jaina system Moreover, the relation between matter and spirit is known as *bhṛānti* in the Vedānta and the Buddhist system, *pravṛtti* in the Sāṅkhya school, and *bandha* in the Jaina system²³ There is thus fundamental unity among all the

19 For the technical meaning of the term see YDS, 210

20 SP, XVI 1-4

21 SP, XVI 14

22 Cf *mokṣahetur yato yogo bhūdyate na tātaḥ kvacit
sādhyaḥbandhāt tathābhāve tū 'kṛtibhedo na kāraṇam*—YB, 3.

23 YB, 17-18 with *Svopajñavṛtti*.

apparently conflicting systems of thought. There ought to be no real controversy among them about the fundamental things. Truth is truth. It is our different ways of looking at it that are responsible for the building up of different systems. Haribhadra does not favour cheap and superfluous compromise, but only tries to show the fundamental unity of all thought. Every earnest student of philosophy has his own way of looking at the truth. And the result is the origination of different systems. Haribhadra asks us to see unity in difference. For a spiritual aspirant it is necessary to avoid conflict and strive for a comprehensive understanding. About the course of self-realization there is absolutely no controversy among the otherwise mutually conflicting systems. Haribhadra lays down these five steps as a complete course of yoga: *adhyātma* or contemplation of truth accompanied by moral conduct, *bhāvanā* or repeated practice in the contemplation accompanied by the steadfastness of the mind, *dhyāna* or concentration of the mind, *śamatā* or equanimity, and *virṭtisamkṣaya* or the annihilation of all the influences of *karman*.²⁴ But one is not capable of this *yoga* until and unless one has worked out the requisite purification of the self. The soul naturally moves towards emancipation. It is because of this inherent capacity that the soul comes face to face with the Gordian knot (*granthi*)²⁵ of passions and cuts it asunder. The worldly existence of a soul falls into two periods viz. dark (*kr̥ṣṇa*), and white (*śukla*). The soul in the period preceding the cutting of the knot is known as belonging to the dark period (*kr̥ṣṇapāksika*), and it is known as belonging to the white period (*śuklapāksika*), when it has cut asunder the knot. The length of the white period is very small in comparison with the length of the dark period.²⁶ Only a soul belonging to the white period and following the moral conduct is capable of the first stage called *adhyātma*.²⁷ From the viewpoint of the stages of spiritual development, only the souls in the fifth or some higher stage are capable of it. But the problem is why should a soul cross into the white period at all? Or, why should not all the souls do so? Haribhadra says that it is all due to the inherent nature of things.²⁸ He also refers to

24. YB, 31.

25. For the conception of *granthi*, vide author's *Studies in Jaina Philosophy*, p. 270.

26. The length of the white period is only less than even one *pudgalaparāvarta* while the length of the dark period covers an infinite number of such *pudgalaparāvartas*. A *pudgalaparāvarta* is the time required by a soul to absorb as *karman* at least once all the atoms of the universe and release them after they have come to fruition.

27. YB, 72.

28. Cf. YB, 77.

the view of an exponent of the Sāṅkhya system, named Gopendra, who holds that the *purusa*, the principle of consciousness, does not even enquire about the path of realization unless and until the *prakṛti* has turned her face from him²⁹ It is the nature of the spirit to get disentangled from matter But this disentanglement is possible only when its conditions are fulfilled However pious and virtuous and spiritually advanced one may appear to be, one is not capable of *yoga* unless one has cut the knot and attained the requisite purification of the soul After such state has been achieved the soul is fit for the preliminary preparation (*pūrvasevā*) for *yoga* This preliminary preparation consists in the worship of the preceptor and the gods, good conduct, austerity, and absence of hatred for the final emancipation³⁰ The soul now attains right attitude and becomes a *bodhisattva*.³¹ All the characteristics of a *bodhisattva* are present in such soul Thus the soul henceforth does no more fall to the depth wherein heretofore it had been A *bodhisattva* does not commit an evil act from the depth of his heart, but if he does so at all he does only physically There is no more spiritual degeneration³² The soul which has cut the knot fulfils this characteristic It now takes interest exclusively in the well-being of others, acquires wisdom, treads upon the right path, becomes noble, and appreciates merits³³ It has now attained enlightenment (*bodhi*). But if the conception of a *bodhisattva* is narrowed down and made to include only those rare souls who are destined to redeem the world from sin and suffering, Haribhadra says that the Jaina conception of a *tīrthāṅkara* fulfils that ideal³⁴ There are some souls who are naturally inclined towards universal well-being and are destined to be *tīrthāṅkaras* (founders of religion) Such souls are *bodhisattvas* in the true sense of the term

In this connection, Haribhadra distinguishes three categories of souls destined to be emancipated The first category comprises such souls who, as soon as they experience the first dawn of enlightenment on the annihilation of the knot, make determination to redeem the world of its suffering by means of the enlightenment and work strenuously in accordance with

29 *Ibid*, 100-101

30 *pūrvasevā tu tantrajñānān gurudevādīpūjanam
sadācāras tapo muktyadveśaś ce ha prakīrtitāḥ*—YB₁, 109

31 YB₁, 270

32 Cf *Ibid*, 271

33 Cf *Ibid*, 272

34 *Ibid*, 274.

the determination. These souls are destined to become *tīrthankaras*³⁵. The second category comprises those souls who are intent upon the well-being of only a limited circle of relatives by means of the enlightenment. These souls become *ganadhāras* (literally the possessors of the *gana* 'group' of virtues of transcendent intuition, knowledge, and the like), that is, the chief disciples of the *tīrthankaras*³⁶. The third category comprises those souls who strive for the well-being of themselves with little care for others. These souls are destined to become ordinary *kevalins* (*mundakevalin*)³⁷.

Let us revert to the topic of preliminary preparation for *yoga*. After such preparation the soul becomes fit for the first stage of *yoga* called *adhyātma*. The soul now observes the five vows and meditates upon the truth. It now cultivates universal friendship, appreciates merits of others, develops sympathy for the suffering, and remains indifferent to the wicked. By these practices the soul overcomes the *karmans*, reveals its spiritual energy, improves its power of self-concentration, and becomes wise.³⁸ It then becomes fit for the second stage called *bhāvanā*. This stage is the consummation of the first. The soul now maintains steady progress. Its power of concentration increases. It now desists from bad habits and develops good ones.³⁹ The third stage is *dhyāna*.⁴⁰ Then we come to the fourth stage of equanimity (*śamatā*). Here the soul makes correct estimate of the nature and value of things, and consequently loses attachment for them. The soul is now disillusioned and does not attach any importance to the supernormal powers that it might have acquired by means of the *yoga*.⁴¹ Then it reaches the fifth stage called annihilation of the residual *karmans* (*virṭtisamīksaya*). It now gradually destroys the accumulated *karmans* once for ever. On the annihilation of the obscuring *karmans*, the soul attains omniscience. Then in due time it attains final emancipation.⁴² This is in brief the plan of the *Yogabīndū*.⁴³

Next we come to Haribhadra's famous work *Yogaśrīṣamuccaya*. The

35. *Ibid.*, 284-8.

36. *Ibid.*, 289.

37. *Ibid.*, 290.

38. *Ibid.*, 358-9.

39. *Ibid.*, 360-1.

40. For the conception of *dhyāna*, vide author's *Studies in Jaina Philosophy*, pp. 281-93.

41. *Ibid.*, 364-5.

42. *Ibid.*, 366-7.

43. Upādhyaya Yaśovijaya has followed this plan in his *Dvātrīṃśikā* No. 12 to 18 as contained in the *Dvātrīṃśad-dvātrīṃśikā* published by Śrī Jaina-Dharma Prasāraka Sabhā, Bhāvanagar.

author here distinguishes eight stages of yogic development. The work records quite a novel plan of classification of yogic stages. The most important feature of spiritual development is acquisition of *śamyagdrsti* (love of truth). The soul undergoes gradual purification and along with the purification its *drsti* (love of truth) becomes progressively steady and reaches consummation in the realization of the truth. This gradual development of the *drsti* has been classified into eight stages, viz, *mutā, tārā, balā, dīprā, sthūrā, kāntā, prabhā, and parā*. Before coming to the description of these *drstis* we shall refer in brief to the threefold *yoga* with the description of which the *Yogaḍrstisamuccaya* opens.

A qualified yogic practitioner passes through a number of stages before he reaches the consummation of the practice. Sometimes even in spite of his knowledge and will he falters in his practice on account of spiritual inertia (*pramāda*). The faltering practice is called *icchāyoga*⁴⁴. The practice of one who has revealed spiritual energy and does never falter in his yogic practices, strictly follows the scriptural injunctions, and has developed penetrating insight, is called *śāstrayoga*⁴⁵. The practice of one who has fully mastered the scriptural injunctions and has developed the power to transcend them is called *sāmarthyayoga*⁴⁶. This latter *yoga*, again, is of two kinds viz (1) that which is accompanied by the dissociation of all the acquired virtues (*dharmaśamnyāsa*), and (2) that which effects the stoppage of all activity (*yoga-samnyāsa*)⁴⁷. The first kind occurs at the time when the soul undergoes the process of *apūrvā-karana*⁴⁸ for the second time in the ninth stage of spiritual development while the second occurs in the last stage of spiritual development immediately after which the soul attains final emancipation⁴⁹. These, viz, *icchāyoga, śāstrayoga, and sāmarthyayoga*, are the three broad divisions of all the possible stages of *yoga*. The eight *drstis* which we shall now describe are only the elaboration of these three⁵⁰.

Drsti means attitude towards truth. This attitude is wrong and perverse so long as the soul has not cut the knot and attained purification. The

44. YDS, 3

45. Ibid., 4

46. Ibid., 5

47. Ibid., 9

48. For the conception of *apūrvā-karana* see author's *Studies in Jaina Philosophy*, pp 271-2

49. Ibid., 10

50. Ibid., 12.

perverse attitude is known as *darśanamoha* or *mithyātva* or *avidyā*. The attitude of the soul which has not cut the knot is known as *oghadṛsti* (literally commonplace attitude). The opposite of this is *yogadṛsti* or the attitude of the spiritually advanced soul. It is also known as *suddṛsti*, that is, right attitude. The *oghadṛsti* is held to be responsible for the origination of the mutually conflicting systems of thought.⁵¹ The eight *dṛstis* that we have enumerated above are *yogadṛstis* and not *oghadṛstis*. Of course, of these eight the first four belong to those who have not cut the Gordian knot of passions. But even then they are not *oghadṛstis* in view of the fact that they are destined to lead to the *yogadṛsti*. It is only those souls who are destined to cut the knot and attain final emancipation that are capable of these *dṛstis*. The eight *dṛstis* have respectively been compared to the sparks of straw-fire (*trnāgni*), cowdung fire, wood fire, the light of a lamp, the lustre of a gem, the light of a star, the light of the sun, and the light of the moon.⁵² The first four *dṛstis* are unsteady and fallible. The last four are steady and infallible.⁵³ The eight *dṛstis* respectively correspond to the eight famous stages of *yoga*, viz, vows (*yama*), self-control (*niyama*), posture (*āsana*), regulation of breath (*prāṇāyāma*), withdrawal of the senses (*pratyāhāra*), fixing of the mind (*dhāraṇā*), concentration (*dhyāna*), and *samādhi* (ecstasy) found in the system of Patañjali. They are respectively free from inertia (*kheḍa*), anxiety (*udvega*), unsteadiness (*kṣepa*), distraction (*utthāna*), lapse of memory (*bhrānti*), attraction for something else (*anyamud*), mental disturbance (*ruk*), and attachment (*āsaṅga*). They are respectively accompanied with freedom from prejudice (*adveśa*), inquisitiveness (*vyñāsa*), love for listening (*śuśrūṣā*), attentive hearing (*śravaṇa*), comprehension (*bodha*), critical evaluation (*mīmāṃsā*), clear conviction (*parisuddhā pratipatti*), and earnest practice (*pravṛtti*).⁵⁴ This is about the general features of the *dṛstis*. Now let us state in brief the specific characteristics of them one by one.

In the first *dṛsti* called *mutrā* the soul achieves very faint and indistinct enlightenment. It here accumulates the seeds of *yoga* (*yogabīja*) which eventually fructify into emancipation.⁵⁵ The soul is now attracted towards

51. *Ibid.*, 14 with Svopajñāvṛtti. . . etannibandhanā 'yam darśanabheda ita yogācāryāḥ.

52. *Ibid.*, 15.

53. *Ibid.*, 19.

54. *Ibid.*, 16 with Svopajñāvṛtti. Haribhadra here refers to the consensus of opinions of a number of authors regarding the stages of *yoga*.

55. *Ibid.*, 22.

the founders of religion and worships them with reverence. It now earnestly and sincerely does the service of his preceptors and other sincere ascetics. The soul now develops fear for worldly existence. It now performs great and noble deeds. It develops sympathy for the suffering multitude. The soul is now free from the envy of the meritorious. It now gets good opportunities for spiritual development. The soul is now just in front of the knot (*granthi*) and is undergoing the process of *yathā-pravṛttakarana*.⁵⁶

Now we come to the second *dṛsti* known as *tārā*. The enlightenment becomes a bit distinct here, and the soul is capable of some sort of self-restraint as well. It now attains some sort of steadiness in spiritual activity, and becomes inquisitive about truth. It now develops steady love for the discussions in *yoga* and has respect for the *yogins*. The soul is now not so much desperate and does not indulge in evil activities so frequently. It now aspires for spiritual progress and is conscious of its shortcomings. The soul is now earnestly anxious to get rid of the worldly existence.⁵⁷

Next we come to the *dṛsti* called *balā*. Here the enlightenment becomes more distinct. There is now strong desire for hearing the truth. The evil desire automatically disappears at this stage and the soul gains control over posture.⁵⁸

In the fourth *dṛsti* called *dīprā* one gets control over breath and is free from the lapse of *yoga*. One has now heard about the truth but has not developed the power of understanding its subtlety. The individual at this stage regards his religion dearer than his life and is always ready to give up his life in order to save his religion.⁵⁹

Real spiritual progress however has not set in as yet. The truth has not dawned as yet. The soul is only trying to capture the image of the truth instead of the truth itself. The truth has not yet been realized. The above four *dṛstis* thus are not attended with the knowledge of the truth (*avedyasamvedyapada*).⁶⁰ It is only the next four *dṛstis* that are 'attended with the knowledge of the truth' (*vedyasamvedyapada*). The *avedyasam-*

56. *Ibid.*, 22-40. For the conception of *yathāpravṛttakarana*, see author's *Studies in Jaina Philosophy*, pp. 269-271.

57. *Ibid.*, 41-48.

58. *Ibid.*, 49-50.

59. *Ibid.*, 57-8.

60. *Ibid.*, 67.

vedyapada is to be transcended by means of the companionship of the virtuous and the study of the scriptures⁶¹ One makes various conjectures about truth until one sees it face to face This leads to a number of speculative systems based on fallacious logic (*kutarka*)⁶² Haribhadra, in conformity with our ancient tradition asks us to realize the truth by means of all these three organs, *viz*, the scripture, the logical argument, and the practice of *yoga*. One must utilize the store of knowledge inherited from one's ancestors, one's own logical understanding, and the vision gained by spiritual discipline and culture for the ascertainment of truth⁶³ The truth is one It cannot be many There is only the difference of terminology⁶⁴ The state of final realization is known as *sadāśiva* in one system, as *para-brahman* in another, as *siddhātman* in the third, and as *tathatā* in yet another system⁶⁵ There can be no controversy when the truth has been realized⁶⁶ If it is a fact that those who have revealed the truth have realized it, then there is no reason why there should be controversy among them The various revelations therefore are to be understood in their relevant contexts They can in no way be considered as false assertions The enlightened souls have revealed the truth in accordance with the needs of the spiritual aspirants⁶⁷ The selfsame revelation appears as different to different persons⁶⁸ It is necessary to understand a revelation in its proper context. One should cultivate faith in spiritual revelations This is most necessary for spiritual progress This faith is wanting in all the four *drstis* described above It is only when the soul has properly cultivated this faith that it cuts the knot (*grantha*) and comes to possess the fifth *drsti* known as *sthvā*

The soul has now cut the knot The enlightenment has now dawned It is now infallible (*nitya*) The soul is now capable of subtle thinking and sinless conduct It now looks upon the worldly things as the toys made of sand. The world now appears to be a worthless show⁶⁹

Next we come to the sixth *drsti* known as *kāntā* Here the individual

61. *Ibid*, 85.

62. Cf *Ibid*, 90-8.

63. *Ibid*, 101

64. *Ibid*, 127.

65. *Ibid*, 128.

66. *Ibid*, 130.

67. *Ibid*, 132-3.

68. *Ibid.*, 134.

69. *Ibid.*, 152-4.

develops personality and attracts others. He is now engrossed in spiritual contemplation and has his mind firmly concentrated on the virtues. The world now loses all attraction for him.⁷⁰

The seventh *dr̥ṣṭi* is known as *piabhā*. The soul has now developed the capacity for self-concentration and is free from all mental disturbances. It has now achieved peace of mind (*śama*). The soul has now fully developed the power of discrimination.⁷¹ It now practises spiritual discipline without any ulterior motive (*asangānusthāna*). It is now in the seventh stage of spiritual development and is preparing to rise up to the eighth stage on the ladder of annihilation. The soul is now marching on the great path (*mahāpathaprayāna*) which leads to the place from which one does never return (*anāgāmīpadāvaha*). Haribhadra remarks that this *dr̥ṣṭi* is known as *praśāntavāhītā* in the Sāṅkhya system as *visabhāga-parīksaya* in the Buddhist school, as *śivavartman* in the Śaiva system, and as *dhr̥uvādhvan* according to the Mahāvratikas.⁷²

We now come to the eighth *dr̥ṣṭi* called *parā*. The soul is now completely free from all attachment to the world. It now achieves ecstasy (*samādhi*), the consummation of *dhyāna*. The activities of the soul in this stage are free from all transgressions of the vows, and as such are pure and perfect. The soul now dissociates itself from all the acquired virtues and has its purpose fulfilled.⁷³ This occurs in the ninth stage of spiritual development. The soul then gradually attains omniscience on the annihilation of all the obscuring *karmans*. Now the final emancipation is attained by means of the last *yoga* known as *ayoga*.⁷⁴

Haribhadra distinguishes four types of *yogins*, viz, *gotrayogin*, *kula-yogin*, *pravṛttacakrayogin*, and *nispānayogin*. The *yogins* of the fourth type have already achieved their objective and so do not need any instruction in *yoga*. It is only the *yogins* of the second and the third type that need instruction.⁷⁵

70 Ibid., 160-2

71 Ibid., 168-9

72 Ibid., 173-4

73 Ibid., 179

74 Ibid., 184

75 Ibid., 206-7 with *Śtopayānavṛtti*. About the definitions of these types see *ibid.*, 208-210.

ABBREVIATIONS

- SP = *Sodaśaka-prakarana* of Haribhadra with Yaśobhadra's *Tikā* Jamnagar (v. s. 1992).
YBi = *Yoga-bīndu* of Haribhadra, *Jaina Grantha Prakāśaka* Sabhā Series No. 25 Ahmedabad, 1940.
YDS = *Yoga-dṛṣṭi-samuccaya* (ed. Prof. L. Suali, Ahmedabad).
YV = *Yoga-vimśikā* of Haribhadra with Yaśovijaya's *Vyākhyā*. Agra, 1922.



DHŪRTĀKHYĀNA IN THE NISĪTHA-CŪRṆĪ

DR A N UPADHYE, M A, D LITT

When I wrote my essay "The Dhūrtākhyāna a Critical Study"¹, I knew from a reference that the *Nisītha-cūrṇī* of Jinadāsa-gaṇi Mahattara contained some information about the rogue Elāsādhā Prof J C Jam, Bombay, later on informed me that he had read something like the *Dhūrtākhyāna* in that Cūrṇī to the text of which unluckily I had no access It is lately that my friends Dr B J Sandesara and Dr U P Shah, Baroda, kindly made available to me the necessary extracts from the *N-cūrṇī*, cyclostyled-type-script-ed by Ācārya Śrī Vijayapremasūri (Bombay V S 1995), vol I, pp 92-95 The following observations are based on these extracts, which are given at the close of this essay in an Appendix

To begin with there are the following three gāthās of the *Nisītha-bhāṣya* (nos 294-6) which give the requisite clue words of the illustrative tale.

ससएलासादमूलदेवसंज्ञ य जुण्णठज्जाणे ।
सायंतणे को अत्तं अक्खत्तं जो ण सहइति ॥ २९४ ॥
चोरमया गावीवो पोइलए वंघिऊण आणेमि ।
तिलअइरुदकुहाडे वणगय मल्ला य तेछोदा ॥ २९५ ॥
वणगयपाटणकुंडिय छम्मासा हत्थिलगणं पुच्छे ।
रयरयग मो वादे बहिं पेच्छइ ते इमे वत्था ॥ २९६ ॥

After these gāthās, the Cūrṇī gives in Prākṛit prose with a couple of metrical quotations in Sanskrit a fully developed story of the Dhūrtas At the end we have a sentence like this

सेस धुत्तक्खाम्माणुसारेण णेमिमिति ॥ गतो जेइयो मुसावातो ।

Looking at the clue words in the gāthās, one can say that the Cūrṇī has given all that is obviously hunted in them, but the concluding colophon says that something is remaining and that it should be known from, or completed according to, the *Dhuttakkhānaga*

The story given in the *N-cūrṇī* may be analysed thus Many Dhūrtas assembled in the Old Park to the north of Ujjanī in the territory of Avanti Three of them, males Śasaka, Elāsādhā, Mūladeva, and the fourth, a female, Khandapānā every one of them had five hundred rogues

1 This is included in the edition of the *Dhūrtākhyāna* by Jinavijaya Muni, Singhji Jam Series No 18, Bhāratiya Vidyā Bhavan, Bombay 1944

as their pupils, of their own sex. Once during the rains, it was pouring down for a week; oppressed by hunger these rogues wondered who would give them food. Mūladeva said: 'Let every one narrate his experience or information; one who does not believe it should give a feast to all, but one who confirms it with parallels from the *Bhārata*, the *Rāmāyana* and other scriptures is not to give anything.' All of them said, 'Very well.'

Elāsāḍha narrated this incident: 'When I went to the forest with cows, I saw some robbers coming. I packed the cows in my blanket, and returned to my village with that luggage to witness the sports of villagers. The robbers rushed in there. The entire village, all men and animals, entered a cucumber. The robbers went away. A goat swallowed that cucumber; a boar gulped that goat, a crane picked up that boar and perched on a Vata tree, with one of its legs dangling down. An elephant from the king's military camp was tied to it. The crane started flying; the elephant was pulled up; there was a hue and cry; and consequently skilled archers shot the crane down. Its body was vivisected at king's orders; the boar, the goat, the cucumber were taken one from inside the other. The whole village came out of the cucumber along with myself and my cows. They all went to their respective places and I came here. Now tell me whether this is true.' When they said that this is all true, Elāsāḍha asked, 'How can a blanket contain all the cows, and a cucumber, the village?' Others added that in the *Bhārata* it is said that the whole universe was under one ocean; there was an Egg in the waters, and the entire universe was contained in that egg; if so, why could not your cows be contained in the blanket, and why could not the village be contained in a cucumber. Secondly, the entire universe was in Viṣṇu's stomach; he was in Devakī's womb; and she lay on her bed; similarly, the cucumber, goat, boar and crane could each be contained in the belly of the next.

Saśaka started narrating: 'After ploughing the field, sesamum seeds were sown during winter, and they grew into big trees. When a wild elephant pursued me, I climbed a sesamum tree. It shook the tree and rushed round, showering the seeds and crushing them under its feet. There was a stream of oil and lot of mud in which the animal got stuck and died. I prepared a bag from its skin and filled it with oil. I ate a load of sesamum cakes and drank pots of oil. Putting that bag on the branch of a tree, I reached home; my son pulled the tree and took the bag. This is my experience: one who does not accept it should give the feast.' Others added thus

'These ideas are found in scriptures like the *Bhārata* and the *Rāmāyana*. A stream in which the entire army was plunged is described. Secondly, a big sesamum plant is not impossible, for it is said that at Pāṭalīputra a drum was carved out of a māsa plant.'

Mūladeva then narrated 'As a youth, yearning for prosperity, I proceeded to the abode of Īśvara for a bath with a gourd-kettle and an umbrella in hand. A wild elephant rushed against me. There being no other alternative I entered the gourd-kettle through the spout. The elephant also followed me, but I could delude and evade it for six months inside. Then I escaped through the spout, the elephant also pursued me, but its tail-end was caught there. I reached the Ganges which I crossed easily, and took the stream of it on my head for six months. Then I saluted Mahāsena, came back here and met you all. Either accept this as true or give a feast to all the rogues.' Others added thus 'What you say is true and reasonable. Brāhmanas, etc., came out from the different parts of Brahmā's body in which the entire population was contained, similarly, the elephant and yourself could be contained in a gourd-kettle. Secondly, Brahmā and Viṣṇu could not reach the terminus of the Langa even after many years, still Umā's body could accommodate it, similarly an elephant and yourself could be contained in the kundikā. Thirdly, when Viṣṇu was reposing in the ocean, Brahmā came out of his navel, but the lotus (stalk) was stuck at it, similarly the tip of the tail could be stuck even when you both came out of the spout.' Fourthly, Rāma ordered Sugrīva to get news about Sītā, Hanūmat was entrusted with this mission which he fulfilled by crossing the ocean by his arms, similarly you also could cross the Ganges. Lastly, when Gangā was invited on the earth, Paśupati received her in his matted hair for years together, similarly you could receive the stream of the Ganges for six months.'

In reply to Khandapānā's suggestion, the Dhūrtas said that they would not sacrifice their self-respect for a meal. She smiled and started narrating thus 'I am the daughter of a king's washerman. Accompanied by my retinue I went to the river with a cart-load of clothes to be washed. All the clothes spread in the sun were blown off by the wind. Being afraid of the king, I became a lizard and entered the garden where I changed myself into a mango tree. I heard one day that washermen were all forgiven, so I became myself once more. The ropes and stripes of the cart were eaten by jackals, so my father got them prepared from a

buffalo's tail Tell me whether you accept all this as true.' Others said in this manner . 'If it is true that Brahmā and Keśava could not reach the terminus of the Līnga, how is it that your statement is not true. Secondly, it is heard in the *Rāmāyana* that Hanūmat had a long tail, which, covered with rags and sprinkled with oil, was lit up and thereby Lankā was burnt; similarly ropes could be prepared from a buffalo's tail Thirdly, we hear in the scripture that King Gandharva became a dwarf, that Kīmaśva became a boa at Indra's curse, and that a boa asked with a human voice seven questions to Dharma who answered them and rescued his brother and then became King Ravi on the termination of the curse. Similarly, that you became a lizard and then again yourself is quite believable'

Then Khandapānā suggested to them to submit to her lest they might be humiliated, but they were proud of their dignity. She smiled and continued . 'With king's permission I went out in search of my slave-servants who had run away, I visited many villages and towns; and here I find that those slave servants are yourselves and those clothes are on your body; if true, give the clothes; if false, give the feast What is said is significant'.

It is necessary to compare Jinadāsa's *Dhūrtākhyāna* (JD) with Haribhadra's *Dhūrtākhyāna* (HD) In JD there are only four *Dhūrtas* while in HD there are five, the additional name being that of Kandarīka The order of their enumeration is slightly different, and Mūladeva does not occupy a very prominent position in JD as he does in HD In JD Elāsādha, Śaśaka, Mūladeva and Khandapānā narrate their experiences one after the other, their experiences being confirmed by all the rogues and not by any one specifically as in HD What Elāsādha narrates as his experience in JD is put in the mouth of Kandarīka in HD where Elāsādha confirms it with Purāṇic stories The patterns of the stories narrated by Śaśaka, Mūladeva and Khandapānā are the same in both, with the difference that Mūladeva is given the third turn in JD and the narration of Khandapānā is substantially longer in HD with the result that the whole tale assumes a different form at the close in HD That which is put in the mouth of Elāsādha by HD is absent in JD.

What Elāsādha narrates in JD has some additional details in HD It is confirmed by other rogues by only two parallel events from the *Bhārata* etc in JD, but by six parallel stories in HD. The patterns of experiences of Śaśaka and Mūladeva are basically the same in both; but, if JD confirms

them with two and five similar contexts from the śrūti, HD gives ten and eight parallels. Thus it is obvious that HD draws upon a wider range of mythology and gives meticulously more episodes to confirm the obviously incredible details of personal experiences.

Comparing similar contexts one finds that the narration in JD is uniformly simple and direct. Words and phrases from it are bodily found in HD. It is interesting to compare common expressions in JD and HD in similar contexts. A few passages² are reproduced below.

JD

HD

(१) उज्जेणी गाम नगरो, तीसे उत्तरपासे जिणुज्जाण
गाम उज्जाणं । तस्य बहवे धुत्ता समागया ।...एकै-
कस्स पंच पंच धुत्तसता, धुत्तीणं पंचसय खंडपाणाए ।
अहं अणया पाठसकाले सत्ताहवद्दले भुक्खत्ताणं
इमेरिरी क्का सच्चत्ता । को अस्मि देव भत्त ति ।
मूलदेवो भगति । नं जेणुभूय सुयं वा सो तं क-
ह-
यत्त । को तं ण पत्तिवति तेण सच्चधुत्ताणं भत्त
दायव्व । etc

(२) चोरा कल्लय करेमाणा तस्येव गिवतिता । सो य
गामो सद्दुपदचउत्तरो एकं बाळुकं पविट्ठो ..
वडपायवे गिलीणा सद्देहिणो गहियवावा पत्ता .
पतंगसेणा इव भूविल्लो सो गामो बाळुकातो
निगत्तुमारद्धो ।

(३) तरुणत्तणे अहं इच्छियसुद्धामिलसी चारवरण-
ट्ठाए सामिगिहं पडित्तो छत्तकमंडलहत्यो पेच्छामि य
वणायं मम बहाए एज्जमाणं, ततो अहं सीतो
अत्ताणो असरणो किंचि पिच्छकण्डाणं अपस्समाणो
दग्गच्छुण्णालएण कमंडलं अतिगतो मिह । सो वि
गयवरो मम बहाए तेणेव[णालए-]ण अतिगतो ।
ततो मे सो गयवरो छम्मास अंतोकुडीयाए वामो-
हिवो etc

(१) ..उज्जेणी गाम गामेणं ॥ २ ॥ तीसे उत्तर
पासे...उज्जाणं ॥ ३ ॥ तस्य धुत्ताण सया-
गेया समागया... ॥ ४ ॥ ...इकिकस्स य तेसि
धुत्ताणं पंच पंच सया ॥ ७ ॥ धुत्तीणं पंचसया खंड-
पाणाए... ॥ ८ ॥ ...सत्ताहदुहिणम्मि ... ॥ १० ॥ ...
सीअवद्दलामिहया । भुक्खत्ता विंति तहिं को अस्मि
दिक्क भत्त ति ॥ ११ ॥ अहं भणइ मूलदेवो नं जेण
सुअं च समणुभूय वा । सो तं कहिउ सच्च...
॥ १२ ॥ को तं न पत्तिइया...तेण सच्चेसि । धुत्ताण
..दायव्वं भत्तपाणं ति ॥ १३ ॥

(२) कल्लयल्लव करिता पडिया चोरा णवरि तस्य ॥
२-१० ॥ तो सो सवाल्लुद्धो सइत्थिओ जणव्वो
सपसुव्वो । अहं थोडएहि सहिओ बाळुकं अइगव्वो
सच्चो ॥ ११ ॥ . सा तस्येव गिलीणा तुगे वड-
पायवे विउले ॥ १४ ॥ ..सपत्ता सद्देहिणो बोहा ।
इत्तुचावगहियहत्था .. ॥ १७ ॥ .अहं सलमाग य
सेणा रेप्पविल्लो विणिक्खमइ ॥ २३ ॥

(३) तरुणत्तणम्मि अहं इच्छियसुद्धसपय अहिलसतो
चारवरणट्ठाए सामिगिहं पत्थिओ सुइर ॥ १-१८ ॥
छत्तकमंडलहत्यो . पिच्छामि अगयवर इत्त ॥ १९ ॥
अत्ताणो अ असरणो कत्थ पिच्छकामि इ ति चित्ततो
तो सहाय अइगव्वो कमंडलु . ॥ २१ ॥ ...मच्छा-
णुमयाल्लो कमंडलं अइगव्वो सिग्घं ॥ २२ ॥ ...
इत्थि कमंडलुम्मी वामोदेऊण छम्मासं etc

2 The Prākṛit passages reproduced in this paper are exactly as they are in the extracts supplied to me. I am aware, they present some difficulties of interpretation in some places.

The two Sanskrit quotations found in JD are also there in the same context in HD (namely, *tesām* etc HD 4-20, and *tava prasādāt* etc HD1-87'1). HD adds more dignified descriptions here and there, and additional details are presented in it in smooth gāthās JD wants just an illustration of Laukika-musāvāda, and whatever is given by the Cūrṇi serves that purpose

HD has its own characteristics It is an independent treatise put in a well thought-out satirical frame the opening and concluding portions fully bear out this The satirical effect in HD is worked out more logically and in a subtle and effective manner, which is conspicuously absent in JD What HD adds after 5-76 has nothing corresponding to it in JD, and it may not be just an accident that the major portion of it is composed in a heavy style In its concluding portion HD puts together a number of detached episodes, especially from the *Bhārata* and *Rāmāyana*, and asserts that all of them are incredible

From the extract I am inclined to believe that the Cūrṇi gives all that is hunted in the Bhāṣya-gāthās The colophon *śeṣam dhuttakkhāna-gāṇusāreṇa neyam* it, if it is genuine and belongs to the author of the Cūrṇi, would lead us to the conclusion that there was a longer *Dhuttakkhāna* in Prākṛit prose from which the major portion is extracted by the Cūrṇi

The objective comparison of JD and HD leads me to the conclusion that HD is an elaborated and perfected work based on JD or its predecessor as postulated above The reasons for this may be stated as below

- (1) JD is uniformly shorter in its pattern tales and confirmatory episodes from the Purāṇas all of which are better worked out with supplementary details in HD
- (2) HD incorporates everything in JD and adds more details to it
- (3) The simple and narrative details of JD are presented in a more elaborate manner and polished style in HD
- (4) The number of characters and of references to Purāṇic tales increases in HD, which presents them more logically and effectively
- (5) What is a simple narrative illustration in JD is enlarged into an effective satire in HD with seeds of religious propaganda which are later on elaborated in the *Dharma-parikṣā* texts

Thus Haribhadra has built his satirical masterpiece incorporating or

using both words and ideas from an earlier *Dhuttakkhāna* preserved in the Cūrnī. By his literary genius, logical acumen and wide learning he has shaped the simple stuff into a dignified literary masterpiece, unique in Indian literature.

The above objective comparison of the two versions in the JD and HD and the conclusion that Haribhadra used for his *Dhūrtākhyāna* the story given in the Cūrnī does not in any way violate the relative chronology of the two authors, Jinadāsa and Haribhadra. Jinadāsaganī Mahattara, the author of *N Cūrnī*, has also written a Cūrnī on the *Nandīsūtra* which was composed by him in Śaka 598 or 677 A. D.³ and Haribhadra is assigned to a period about 750 A. D.⁴

APPENDIX

[The story from the *N Cūrnī* is presented here with minor corrections, adjustments in punctuation etc.]

अवती । सजेणी गाम नगरी, तीसे उत्तरपासे जिणुज्जाण गाम उज्जाण । तस्य बह्वे धुत्ता समागय ससगो, एल्लासादो, मूलदेवो, खंडपाणा य इत्थिया । एक्केकस्स पंच पच धुत्तसता, धुत्तीणं पचसय खडपाणाए । अहं अण्णया पाठसकाले सत्ताहवहले भुक्खत्ताण इमेरिसी कइ सवुत्ता । 'को अहं देज मत्त' ति । मूलदेवो भगति 'ने जेणुभूयं सुय वा सो तं कइयत्तु, जो तं ण पत्तिवति तेण सच्चुत्ताण भत्त दायव्व । जो पुण भारह-रामाणसुवीसमुत्थाहि उवणयउववत्तीहिं पत्तीहिंति सो मा किंचि दलयत्तु' । एवं मूलदेवेण भणिते सन्नेहि वि भणिय 'साहु साहु' ति । ततो मूलदेवेण भणिय 'को पुव्वं कइयति' । एल्लासाठेण भणिय 'अहं मे कइयामि' ।

ततो सो कहिउमारदो । "अहं गावीओ गहाय अहवि गओ, पेच्छामि चोरे आगच्छमाणे । तो मे पावरणी-कवली पत्थरिस्स तस्य गावीओ छुमिस्सहाह पोट्टलस्य ब्रविसण गाममागतो, पेच्छामि य गाम-मच्छयारे गोइहे रममाणे । ताह गहिय गावो ते पेच्छिउमारदो । खण्णसेत्तेण य चोरा कउयल करेमाणा तस्येव णिवसिता । सो य गामो सदुपदचउप्पटो एक्कं बालुक पविट्ठो । ते य चोरा पडिगथा । तं पि बालुक्कं एगाए अनियाए गसियं । सा वि अइया चप्पामा अयगलेग गसिया । सो वि अयगलो एक्काए दकाए गहितो । सा उड्डिउठं वडपायवे णिलीणा । तीसे य एगो पाओ बलवति । तस्स य वडपायवस्स अहे खडावारो द्विओ । तमि य दैकापाए गयवरो आगालितो । सा उड्डिउठ पयत्ता । आगासिउ पाओ, गयवरो कहिउमारदो । डोवेहिं कलयलो कओ । तस्य सद्देहिणो गहियचावा पत्ता । तेहिं सा जमगसमग सरेहिं पूरिता मता । रण्णा तीए पोट्ट फाडाविय । अयगरो दिट्ठो, सो वि फाडाविओ । अनिया दिट्ठा, सा वि फाडाविओ । बालुक दिट्ठ रमणिजं । एत्थतरे ते गोइहा उपरता । पत्थसेणा इव भूविल्लओ सो गामो बालुकातो निगंतु-

³ Shri Junaviyaya The Date of Haribhadrasūri, A Paper read at the First Oriental Conference, Poona 1919, p 144, H Jacobi *Samarāṅgacakraḥ*, Calcutta 1926, Intro p iii

⁴ A portion of this essay was presented to the Prākṛit and Jainism Section of the XVII Session of the All-India Oriental Conference, Ahmedabad

मारद्वो । अहं पि गहिय गावो गिगतो । सज्जो सो ज्यो सद्धानि गतो । अहं पि अवउज्झिय गावो इह-
मागतो । तं भणइ कहं सच्चं ।” सेसगा मणति ‘सच्चं सच्चं’ । एल्लासदो मणति ‘कहं गावीज्यो कंजलीए
मायाज्यो, गामो वा वालुके’ । सेसगा मणति ‘मारद्वसुतीए सुज्जति जहा पुज्जं आसी एगणव जगं सच्चं,
तम्मि य जले अंडं आसी । तम्मि य अंडगे ससेल्लवणकाणं जगं सच्चं जति मायं तो [P. 93] तुह
कंजलीए गावो वालुके वा गामो ण माहिति । जं भणसि जहा देकुदरे अयगळे तस्स य अतिआ तीए वालुके
एत्थ वि मण्णति उत्तरं । सुसुरासुरं सनारकं ससेल्लवणकाणं जगं सच्चं जह विण्हूसुदरे मातं, सो वि य देवती-
उदरे मातो, सा वि य सयणिज्जे माता, जह एयं सच्चं तो तुह वज्जं कहं असच्चं भविससति ।’

ततो ससगो कहितुमारद्वो । “अग्गे ककुंविपुत्ता, कयाइं च करिसणाति । अहं सरयकाले खेतं अहि-
गतो । तम्मि य छेत्ते तिलो बुत्तो । सो य एरिसो जातो जो पर कुहाछेहिं छेत्तव्वो । तं समता परिमामि,
पेच्छामि य आरणं गयवरो । तेणहि उच्छित्तो, पल्लतो, पेच्छामि य अहप्पमाणं तिलककलं, तम्मि विल्लगो
पत्तो य गयवरो । सो मं अपावंतो कुल्लवणकं च तं तिलककलं परिममति, चालेति तत्थ तिलककलं । तेण
य चालिते जलहरो विव तिलो तिल्लुद्धिं मुंचति । तेण य ममंतेण चककितिल विव ते तिल पिल्लिता ।
तज्जो तेहोदा णाम णदी वृद्धा । सो य गयो तत्येव तिल्लवणीए खुत्तो मज्जो य । मया वि से चम्मं गहियं
दत्तितो क्तो, तेह्हरसभरितो । अहं पि खुधितो खलभार मन्नसयामि, दस तेह्हरवडा तिसितो पियामि । तं
च तेह्हरपडिपुण्यं दइयं वेत्तुं गमं पडिज्जो । गामवहिया ककलसालाए गिविल्लविटं तं दइयं गिहमतिगतो ।
पुत्तो य मे दइयस्स पेसिज्जो । सो तं जाहे ण पावइ ताहे ककलं पाखेडं गेण्हेत्था । अहं पि गिहज्जो ज्जोहि
परिममंतो इहमागतो । एयं पुण मे अणुयुत्तं । जो ण पत्तिवति सो देउ मत्तं ।” सेसगा मणति ‘अत्थि
एसो य भावो मारहरमायेण सुतीसु णज्जति ।

तेषां कटतटभ्रष्टैर्गैजाना मदविन्दुभिः ।

प्रावर्तत नदी घोरा हस्त्यभरणवाहिनी ॥ १ ॥

जं भणसि कहं एमहंतो तिलककल्लो भवति । एत्थ मण्णति—पाडलिपुत्ते किल मासपादवे मेरी णिम्मविया,
तो किह तिलककल्लो एमहंतो ण होज्जाहि ।’

ततो मूलदेवो कहितुमारद्वो । सो मणति “तस्सत्तणे अहं इच्छियसुहामिलसी धाराधरणद्वत्ताए
सामिगिहं पडितो छत्तकर्मडलहत्थो, पेच्छामि य वण्णयं मम वहाए एज्जमाणं । ततो अहं भीतो अचाणो
असरणो किंचि णिल्लुक्कगट्ठाणं अपस्समाणो दगच्छइज्जणाल्लएणं कर्मडलं अतिगज्जो हि । सो वि गयवरो मम
वहाए तेजेवंतं अतिगतो । ततो मे सो गयवरो छम्मासं अंतोकुंडीयाए बायोहिज्जो । तज्जो हं छम्मासते
कुंडियणीवाए गिगतो । सो वि य गयवरो तेणवंतेण गिगतो, णवर वाल्मं ते कुंडियणीवाते ल्लगो । अहमवि
पुरतो पेच्छामि अणोरपारं गंगं । सा मे गोपयसिंवि विण्णा । गतो हि सामिगिहं । तत्थ मे तण्हालुहाये
अगणेमाणेण छम्मासा चारिया चार । ततो णमिज्जणं महासेणं पयाज्जो संपत्तो उज्जेणि, तुज्जं च इहं विल्लिज्जो
इति । तं जइ एयं सच्चं तो मे हेउहिं पत्तिवावेह । अहमण्ह अलियं ति बुत्ताणं देह तो मत्तं ।” तेहि मणिं
‘सच्चं’ । मूलदेवो भणइ ‘कहं सच्चं’ । ते मणति ‘सुणेह । जह पुज्जं वंमणस्स सुहातो विप्पा णिगमा,
जाहवो खत्तिया, ऊरुसु वइस्सा, पदेसु सुदसुद्धा । जह इत्थिज्जो जणवज्जो तस्सुदरे माज्जो तो तुमं हत्थी य
कुंडियाए ण माहिह । अणं च किल वंमाणो विण्हू य उइहाइं धावंता गत्ता दिव्ववाससहस्सं तहा वि लिंस्सतो
ण पत्तो । तं जइ एमहंतं लिंमं उमाए सरीरे मातं तो तुहं हत्थी य कुंडियाए ण माहिह । जं भणसि वाल्लो
हत्थी कहं ल्लगो, तं सुणसु । विण्हू जगस्स कत्ता [P. 94] एगणवे तत्पत्ति तवं जल्लसयणगतो, तस्स य
गाभीज्जो वंम पडमगम्भणिमो गिगतो णवरं पंक्कणामीए ल्लगो, एवं जइ तुमं हत्थी य विणिग्गतो हत्थी

वालमो लमो को दोयो । जं भणसि गंगा कहं उत्तिण्णो, रामेण किल सीताए पव्वतिहेउं सुग्गीवो आणत्तो, तेणावि हणुमंतो, सो बाहाहिं समुदं तरिउं लंकापुरिं पत्तो, विद्धा सीता, पढिणियत्तो । सीयाभज्जुणा पुच्छितो कहं समुदो तिण्णो भगति ।

तव प्रसादात् तव च प्रसादाद् भर्तुश्च ते देवि तव प्रसादात् ।

साधूयते येन पितुः प्रसादात्तीर्णो मया गोप्यदवत्समुद्रः ॥

जइ तेण तिरिएण समुद्रो बाहाहिं तिण्णो तुम कहं गग ण तरिस्ससि । जं भणसि कहं छम्मासे घारा घरिता, एत्थ वि सुणु । ओगहितत्था सुगणेहिं गंगा अण्णत्थिता 'अवतराहि मणुयल्लेगं' । तीए भणियं 'को मे धरेहिंति णिवहिंती' । पसुवतिथा भणियं 'अह ते एगनडाए भारयासि' । तेण सा दिव्वं वासस-हस्सं घरिता । जइ तेण सा घरिता तुमं कहं छम्मास ण घरिस्ससि ।'

अह एत्तो खडपाणा कहितुमारदा । सा य भण्णा । 'ओलवित ति अग्गेहिं जइ अंनलिं करिय सीसे ओसप्पेहं जति न मम तो भत्तं देमि सव्वेसि ।' तो ते भणति 'धुत्ती, अग्गे सव्वं जग तुलेमाणा किह एव्वं दीणवयणं तुम्म सगासे भणिहामो ।' ततो ईसिं हसेऊण खडपाणा कइयति "अहं रायरज्जस्स धूया । अहं अण्णया सह पिआ वत्थाण महासगडं भरेऊण पुरिससहस्सेण समं गदि सल्लपुण्ण पत्ता । घोयाणि वत्थाइं, तो आयवदिण्णाणि उब्बायाणि । आगतो महावातो । तेण ताणि सव्वाणि वत्थणि अवहरिताणि । ततो हं रायमया गोहारुव्वं काऊण रयणीए णगवच्चानं गता । तत्थ हं चूयल्लया जाता । अण्णया य सुणेमि जहा रया उम्मिदुदं अमयो सिं । पडहसहं सोऊण पुण णवसरोरा जाया । तस्स य सगवस्स णाडग वरत्ता य जंबुएहिं छागेहिं भविस्सताओ । तयो मे पिउगा णाडगवरत्ताओ अण्णिस्समाणेण महिसपुच्छा छट्ठा, तत्थ णाडगवरत्ता बलिता । त भणहं किमेत्थ सच्च ।" ते भणति । 'बंभकेसवा अंतं न गता लिंगस्स जति तं सच्चं, तुह वयणं कहं असच्चं भविस्सहं' । रामायणे वि सुणिज्जति जइ हणुमंतस्स पुच्छं महंतं आसी, तं च किल अणेगेहिं वत्थसहस्सेहिं वेदिऊण तेस्सगडसहस्सेहिं सिंचिऊण पलीवियं, तेण किल लंकापुरी दडुदा । एवं जति महिसस्स वि महंतपुच्छेण णाडगवरत्ताओ जायाओ को दोतो । अण्णं च इमं सुई सुव्वति जहा । गंधारो राया रण्णे कुडवत्तगं पत्तो, अवरो वि राया किमस्सो णाम महावलपरक्कमो, तेण य सक्को देवराया समरे णिज्जिओ, ततो तेण देवरायेगं सावसत्तो रण्णे अयगलो जातो, अण्णया य पंडसुआ रज्जयमट्ठा रण्णे छिता, अण्णया य एगाणि णीमातो मीमो, तेण य अमारेण गसितो, धमसुतो य अयगरस्स मूळं पत्तो, ततो सो अयगरो माणुसीए बायाए तं धम्मसुतं सत्त पुच्छतो पुच्छति, तेण य कहितातो सत्त पुच्छतो, ततो मीमं णिगिल्लइ, तस्स सावस्स अंतो जातो, जातो पुण रविरया । जइ एय सच्च, तो तुम पि सन्भूतं गोहाभूय सभावं गंतुण पुणणवा जाता ।' तो खडपाणा भगति 'एव गते वि मच्च पणामं करेह, जइ कहविं जिप्पह, तो काण वि कव्वडिया तुम्म मुल्लं ण भवति ।' ते भणति 'को ग्हे सत्तो णिज्जिऊण' । तो सा हसिऊण भगति 'तेसिं बातहरियाण वत्थाण गवेसणाय णियाया रामाण पुच्छिऊणं, अण्णं च मम दासचेडा णडा, ते य अण्णिस्सासि, ततो हं गामणगराणि अबमाणी इह पत्ता, तं ते दासचेडा तुम्हे, ताणि वत्थाणिमाणि जाणि तुम्म परिहियाणि, जइ सच्चं तो देह वत्था, अह अलियं तो देह भत्तं ।' असुणत्थं भणियसिणं ।

सेसं धुत्तस्साणगाणुसारेण णेयमिति ॥ गतो लोइयो मुसावातो ।

THE PLACE OF JAINISM IN INDIAN THOUGHT¹

DR. FELIX VALYI

The study of Jainism has been neglected for a long time. It was considered to be an insignificant offshoot of Hinduism. In France only Guernot dedicated his life to the analysis of the original sources of Jaina Philosophy. The Indologists of France were absorbed by the study of orthodox Brahmanism with a few exceptions, such as the great Burnouf, whose "Introduction to the History of Buddhism" is a classic, and Emile Senart, who made a deep study of Aśoka's Inscriptions, while Sylvain Lévi specialized in the Sanskrit sources of Buddhist Philosophy. Guernot's monograph on Jainism is an outstanding work, a monument of erudition and philosophical appreciation.

In Germany, an important group of Indologists with Herman Jacobi at their head took up a scientific investigation of the Jaina Tradition, but in France the Sorbonne and the Collège de France neglected Jainism as a field of study, although Sylvain Lévi repeatedly warned his disciples that the unexplored field of Jaina Studies deserves the attention of Indian scholars.

Undoubtedly the originality of Mahāvira's philosophy which dominates the Jaina community appears of the highest importance from the point of view of Indian Culture. The fact that a small minority of Jains, not exceeding one and a half million, is submerged among the hundreds of millions of Hindus, should not close our eyes to the significance of Jaina Philosophy for the origins of Indian Thought.

Mahāvira, the 24th Tirthankara, is now recognized as one of the greatest thinkers of Ancient India, the equal of the Buddha in virtue of his profundity and his character. The contemporaneity of the two greatest sages of Ancient India is accepted as a historic fact. The two lived in the same 6th Century before Christ, in the same province of Magadha, preaching in the same towns and villages, at Rājagṛha and Vaiśālī. They must have met and exchanged ideas according to all psychological probabilities, although we do not possess textual evidence concerning their personal relations.

1. The French Original of this article was broadcast to Europe by the All India Radio from New Delhi on June 16th, 1955, as part of a series on Indian Thought and its influence on the European Mind. Reproduced by permission of the All India Radio.

The objective analysis of Mahāvīra's and Buddha's Thought shows the many common points which characterize Jainism and Buddhism. *Ahimsā* and *Nirvāṇa* are concepts which belong to both systems. If we go deeply into the origins of these concepts, we are bound to accept the Jaina Tradition as the source of these specific aspects of Indian Thought. Jainism with its pre-historic background and its 24 Tirthankaras preceded Buddhism by several centuries, although we cannot accept Jaina mythology which obscured the history of the community. Nevertheless the historicity not only of Mahāvīra, but of Pārśva, the 23rd Tirthankara, who lived 250 years before Mahāvīra, in the 8th century before Christ, the very century which gave birth to the first authentic Upanisads, is now beyond doubt. Even the name of Neminātha, the 22nd Tirthankara, was found on a copper-plate, which authorizes the historians of Ancient India to accept the probability of the existence of pre-historic Tirthankaras, however fantastic the chronology attributed by Jaina mythology seems to the scientific mind.

The historic existence of two Jaina Orders at the time of the Buddha has been verified, both had preceded Buddhism as monastic institutions. The Order founded by Mahāvīra was a simple organizational reform re-organizing the Order of Pārśva. The Jaina communities were long divided and still quarrel about the authenticity of their sects.

Both Mahāvīra and Buddha were princes of the ksatriya tribes, in revolt against the privileges of the Brahmin priesthood. Jainism represents the first social revolution in Indian history, opening the gates of knowledge to the ordinary people, accepting in the *Sangha* whoever was willing to submit to the severe discipline of the Order. The Buddha himself must have experimented with the Jaina discipline of self-mortification during the years of meditation under the Bodhi Tree, before proclaiming the Middle Path as the way to Enlightenment between self-torture and pleasure-seeking.

The essential difference between Jainism and Buddhism is just this extreme severity which Mahāvīra has imposed upon the monks of his order, who must renounce all pleasures and live a life of total abstention from every point of view. They were forbidden to eat even tomatoes, onions, potatoes as containing germs of living creatures, and the respect for All Life, for all that grows and lives on earth and in the air, became an orthodox dogma. The most severe form of *Ahimsā* is the principle which unites all the four sects of Jainism in their horror of war. Their

division into "Digambaras" and "Śvetāmbaras", into multi-pūjā sects and the two sects which reject all image-worship, Stānakavāsīs and Terāpanthīs, should not hide their essential allegiance to the principle of non-violence as the common ground of all Jains

Mahatma Gandhi's mother was a Jaina, his guru at Porbandar, in his native city, was an eminent Jaina sage, and his heart was since childhood impressed by the Jaina tradition of *Ahimsā* which became the guiding star of all his life. The historians of contemporary India should not forget this decisive influence in Gandhi's career which determined the destiny of the nation

Mediaeval Hinduism has proclaimed both Jainism and Buddhism "heresies" opposed to the Vedic culture. The Brahmin priesthood saw a danger to their privileges in the fact that both Jainism and Buddhism gave access to the lower castes to higher knowledge, and wanted to monopolize the wisdom of ancient India for themselves as a source of prestige and income. Recent research has dissipated the false pretenses of mediaeval orthodoxy as the sole custodians of Indian Wisdom. The reactionary pandits are fighting a losing battle against the enlightened opinion of critical scholarship which now recognizes that the original spirit of Ancient India is to be found in the teachings of Mahāvira and Buddha, who might differ in the way *Ahimsā* should be applied in daily life, but fully agree in rejecting the monopoly of Orthodox Brahmanism, as misinterpreted by the mediaeval commentators. Philosophical Brahmanism is an integral part of a common heritage of all the great sages of the Upanisadic Age, in which both Jainism and Buddhism share, accepting the ideal of universality and rejecting the excesses of ritualism. Both insist on the necessity for the individual to develop his mind through his own spiritual effort and to ascend to a higher level without any intermediary between himself and the Divine Powers.

The discipline of body and mind prescribed by Ancient Indian Thought constitutes the most original contribution of India to human psychology. Its basis is Yoga and Jainism is pure Yoga in its attempt to liberate the spirit from all earthly forces. There is Jaina Yoga, as there is Buddhist Yoga and Hindu Yoga, with this difference. Mediaeval Orthodoxy corrupted the original spirit of Yoga which became a tool of fakes, thousands of fakes who abuse religion for personal aggrandizement.

Both Mahāvīra and Buddha must be understood as Masters of Yoga, who laid the foundations of Indian Psychology—showing the way towards spiritual perfection, raising human nature to a higher level and demonstrating the possibility of attaining Enlightenment which means cosmic consciousness, self-identification with all life, with the Universe in the service of the highest ideal ever attained in history Selflessness

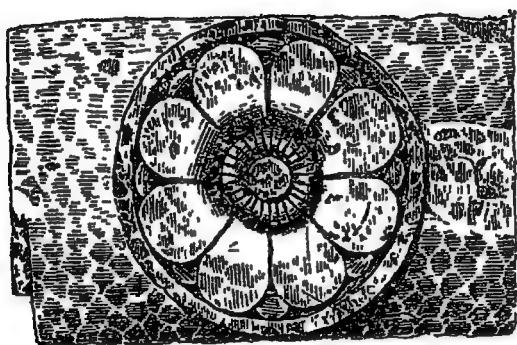
The Jaina System of philosophy has developed a theory of Karma of immense interest: according to Jainism, the soul is originally pure, but it becomes contaminated by material particles through contact with the world. The task of the Jaina saint is to liberate his soul from all these particles through absolute renunciation and to recover the purity of his soul. Purity and perfection are the ideals which India borrowed from the Jaina tradition. Only the methods vary, but the ideal is the same.

Modern psychology refuses to assent to this contempt of all matter. Human nature is considered to-day as one single entity, divided into body and mind, but trying to integrate the two aspects of man into a harmonious whole. Like the Christian doctrine, Hindu thought separated body and mind as two incompatible entities and looked upon the soul as a slave of physiology to be liberated by religious training. The modern view of mankind does not accept this radical division of the material and the spiritual. Nevertheless the ideal of spiritual freedom, freedom from all the contingencies of the industrial civilization which have enslaved the Western world, makes the study of Indian thought very instructive for modern man eager to disentangle his inner life from the shackles of materialism. Ancient India has proved the potentiality of such perfect spiritual freedom, even if we concede that only exceptional individuals of immense will-power have ever attained the highest form of Liberation of the spirit.

The Jainas themselves recognize that the 24th Tirthamkara was the last in this cycle of earthly existence and that it is impossible today to attain the highest spiritual level. The Jaina saints with all their rigorous discipline are still in bondage to physiology, although they demonstrate every day the possibility of reducing such bondage to the absolute minimum. Mahāvīra is essentially interesting from the psychological point of view as the incarnation of Will Power, Spiritual Will in its purest form.

Ahimsā is a principle of universal love, for the single purpose of transforming human nature from the animal plane into a spiritual sphere such

as all historic religions tried to promote Jainism served as a ferment in the history of India, fertilizing the noblest elements in Indian character. Although the Jaina communities have degenerated and share in the moral decay of mankind, Mahāvira's personality shines high above the vulgarity of our age and deserves to be recognized as one of the greatest sages of all history.



A HISTORICAL OUTLINE OF THE LANGUAGES OF WESTERN INDIA

PROF K B VYAS MA, FRAS

I

There are several languages spoken in Western India, of which Gujarātī, Western Rājasthānī, Mālavī, Cutchī, Sindhī and Konkani are the principal ones. Of these Cutchī and Sindhī are allied and so are Gujarātī, Rājasthānī and Mālavī. Konkani however, stands apart. It has no affinity with its northern neighbours. In this brief historical outline of the languages of Western India, we shall restrict ourselves mainly to Gujarātī which is admittedly the most outstanding and the richest of these languages.

The area in which Gujarātī is spoken may be roughly outlined thus:— In the north, Gujarātī is spoken as far as Cutch, where it is the court-language and the language of culture. From there it extends to the north up to Mithi, 30 miles to the North of the desert of Cutch. From here it extends to the East to Deesā, Pālanpur, and Mount Abu. Beyond Mount Abu, the speech is Gujarātī or its dialectal form mixed with Mār-wādī. From this northernmost point, the boundary of Gujarātī descends south-eastward including within itself Mahikānthā, Idar, Dohad and Lunāwā. Chhotā Udepur and Rājpiplā. To the east and south of the Panchmahals Chhotā Udepur and Rājpiplā, Gujarātī slowly merges into the Bhili dialects. From Rājpiplā the boundary sharply descends southward covering the entire Surat District and a major portion of the Dāngs where it touches the area of Khāndesī. From here further south upto Umbergāon and Dahānu, Gujarātī is spoken as the principal speech. Beyond this to the south the Konkani language is spoken which is claimed to be a dialect of Marāṭhī.

These are then the limits of the area of the Gujarātī speech—from Mount Abu in the north to the Dāngs and Umbergāon in the south, and from Dvār-kā in the west to Dohad in the east. Roughly it includes the whole of Saurāstra and almost the entire northern division of the Bombay State which is popularly known as Gujarāt.

The number of persons speaking Gujarātī in Gujarāt and Saurāstra alone comes to over 133,00,000. To these must be added the Gujarātī speakers

Gujarātī in the border-lands of Gujarāt and in Cutch. Gujarātī is also the speech of a large and influential section of the population in Bombay. The Gujarātī-speaking population is not negligible in Calcutta, Karachi, Madras, Nagpur, Hyderabad and other important commercial and industrial centres of India. Gujarātī colonies are also to be found in Burma, South Africa, East Africa, Indonesia, and several other parts of the world, where they speak Gujarātī and follow Gujarātī traditions and culture

II

Gujarātī is thus a very important language indeed both culturally and politically on the western coast-line of India. It is one of the few languages of the world which has a continuous history with full documentary evidence for every stage of its evolution, from the time of its inception right up to the present age. From about 1200 A.D., the date of the first Gujarātī work discovered so far, till the time of the advent of the English when printing was introduced, we find countless works belonging to various subjects composed in Gujarātī. They have been preserved in the various Jaina Jñāna-Bhandāras or manuscript-libraries attached to Jaina temples and Upāśrayas. Several important cities of Gujarāt are celebrated for their rich manuscript-libraries dating from very early times. In Pātan alone, there are Bhandāras which house no less than 40,000 old manuscripts of different ages, some of which are very rare on account of their antiquity, wealth of illustrations and historical data. Cambay is known for its collection of palm-leaf manuscripts. The other cities in Gujarāt too have such manuscript-libraries, but the rarest manuscript-collection is found to have been preserved in the Badā Bhandāra of Jaisalmer situated deep in the heart of Rājasthān. Only a part of this great store of ancient literature, both religious and secular, has come to light so far. Numerous works of great antiquity and literary merit are still awaiting publication.

The fact that Gujarāt was the great commercial centre of India from early times and enjoyed comparative peace and political security for long periods, contributed to the development of the Gujarātī language and literature in no small measure. In this process of development, as we shall presently see, Gujarātī came in contact with several foreign languages and cultures like the Persian, Arabic, Portuguese and English, and was influenced by them to a certain degree.

III

It would be very interesting to trace the history of the language of Gujarāt from the earliest times. We must, however, remember that in earlier times the boundaries of Gujarāt were not the same as they are today. Northern Gujarāt and Southern Rājasthān along with a part of Mālvā then formed the territory known as the Gurjara deśa. Southern Gujarāt was then known as Lāta and remained for a long time under the influence of the south.

Situated as the gateway of India, maritime Gujarāt witnessed from early times several immigrations—of Greeks, Bactrians, Śakas, Ksatrapas, Gurjaras, Hūnas, Arabs, Turks and Mughals, many of whom made it their home.

In the earliest times known to history the language spoken in Gujarāt and Saurāstra was a dialect the conventionalized form of which is known as Vedic Sanskrit. But of this speech we have no written evidence before the Aśokan Inscriptions.

Then—i.e. from 1000 B.C. to 600 B.C.—three or four dialects existed—Udīcyā or the northern, Madhyadeśīyā or the midland, Prācyā or the eastern, and the Prāṭīcyā or the western. The northern dialect was the nearest to the Vedic and was standardized by Pāṇini in the present-day classical Sanskrit. From the early eastern speech developed the Prakrit dialect spoken by Buddha and Mahāvīra, which was popularly known as the Māgadhī Prakrit. A close examination of the inscriptions of Aśoka (250 B.C.) reveals, besides the eastern Māgadhī, at least two other distinct dialects—the northern, allied to Pāṣāṇī, and the midland or western, allied to Saurasenī. The western dialect as recorded in the rock-edicts of Gūrnār contains several linguistic traits (such as the preservation of 'r' in consonant-clusters) which characterized Gujarātī speech from very early times.

These spoken Prakrit speeches fossilized in course of time and resulted in a classical standardized form of common Prakrit which became the medium of literature and was treated by grammarians as the principal Prakrit. This form of Prakrit became later known as Mahārāṣṭrī Prakrit or the language of a large portion of the country (Mahārāstra). The popular speeches of the north, midland and east came to be considered as the dialects of this speech and were termed as Pāṣāṇī, Saurasenī and Māgadhī. The language Avantīyā or Avantī which Bharata mentions in

his *Nāṭyaśāstra* must be the speech then current in Śaurāstra, Anarta, Lāta and Maru (i.e. the present-day Gujarāt and Rājasthān). This speech may have been identical with or closely allied to the Sauraseni of the Prākṛit grammarians

IV

From these early Prākṛit speeches developed the Apabhramśa, the language current in a considerable portion of northern India, from the 5th to the 10th century A.D. Some philologists lean to the view that there existed several regional Apabhramśas from which New Indo-Āryan speeches or Modern Indian Languages gradually evolved. On the other hand, other authorities believe that there was only one Apabhramśa current in Western India with slight dialectal variations.

From the evidence of early grammarians and rhetoricians, Apabhramśa has been connected with the Ābhīras. It was that speech that developed into Apabhramśa. Their abode extended from the Indus delta to Cutch and Śaurāstra. They adopted the general Prākṛit language, vigorously infusing into it the characteristics of their own speech, resulting in a powerful speech known as Apabhramśa. Three varieties of Apabhramśa are mentioned, but Hemacandra, the greatest and the most celebrated grammarian of the Middle Indo-Āryan languages, treats Apabhramśa as one homogeneous speech, and cites instances from the current folk-literature of the period. This Apabhramśa is basically the Apabhramśa of Gujarāt (the Gurjara Apabhramśa), though there are traces of dialectal variations in this material. Some call this Apabhramśa Śaurasena, while others term it as Nāgara.

Apabhramśa too became, in course of time, a standard stylized speech in which considerable literature was composed. For instance, works like *Paurāṇīyā*, *Kumārīpālacarita*, *Bhavisayatta-Kahā*, *Vilāsuvai-Kahā* are all composed in Apabhramśa. But linguistically, the specimens from folk-literature cited by Hemacandra in '*Siddha Hemacandra*', his Prākṛit Grammar, reflect the speech more faithfully than the stylized form used in literary works. These verses of Hemacandra are remarkable also from another point of view. Some of them reveal a striking freshness of imagination and a rare poetic charm. Several of these verses are erotic, a few are didactic; while a large number of them are heroic.

The following erotic verses have a rare poetic charm about them.

दोह्रा सामला धन चंपावणी ।
नाइ सुवण्णरेह कसवट्टइ दिण्णी ॥
(Dhollā sāmālā dhana campāvanni/
Nāi suvannareha kasavattai dinnī//)

"The husband is dark in complexion, while the wife is fair as a campaka flower (she appears) like a streak of gold on the black touchstone "

वायसु उद्धवन्तिशय पिठ दिट्ठउ सहसत्ति ।
अदा बलया महिहि गय अदा पुट्ट तडत्ति ॥
(Vāyasu uddāvantīshae piṭ dīṭṭhau sahasatti/
Addhā valayā mahūhi gaya addhā phutta tadatti//)

"While frightening away the crows the lady suddenly saw her husband coming home, half of her bracelets slipped down (while waving away the crow before she sighted her husband), while the remaining cracked with a noise (as a result of the joy which filled her when she saw her husband) "

जइ केवई पावीसु पिठ अकिया कुट्ट करीसु ।
पाणिठ नवइ सरावि विवै सव्वगे पइवीसु ॥
(Jai kemvai pāvisu piṭ akīyā kuṭṭa karīsu/
Pāṇiṭ navai sarāvi vivai savvange paivīsū//)

"If ever I meet my husband again, I shall do a wonderful thing never done before : I shall enter into all his limbs even as water permeates a new earthen vessel "

The heroic verses cited below from Hemacandra's Apabhramśa fully reveal the glory that was early Gujarāt

सगरसएहिं जु वणिगइ देवसु अम्हाग कन्तु ।
अहमत्तई चत्तकुसई गयकुम्भई दारन्तु ॥
(Sangarasaehim ju vannai dekkhu ambhārā kantu/
Amattaham cattamkusaham gayakumbham dārantu//)

"Behold my husband whose prowess requires mention of hundred- of battles; who breaks the temples of elephants excessively maddened and beyond all control."

महा हुवा जु मारिया बहिणि महारा कन्तु ।
हलेबन्तु वयंसियहु जइ मग्गा वर एन्तु ॥
(Bhallā huā ju mārīā bahūni mahārā kantu/
Lajjejjantu vayamsīahu jai bhaggā gharu entu//)

"It is well, O Sister, that my husband is killed in battle, for, if he had fled the battlefield and returned home I would have died of shame among my women-friends "

जइ मया पारकड़ा तो सहि मज्झु पिण ।

अइ मया अम्हइ तथा तो तैं माखिडेण ॥

(Jai bhaggā pārakkadā to sahi majjhu pīena/

Aha bhaggā amhaham tanā to tem māriadena//)

"If enemies are fleeing (from the battlefield), it must be, O friend, because of my husband's valour, but if our men are running away, then it must be that he has been killed in the battle "

पाइ विलगगी अन्वडी सिरु बहसिं खन्वस्तु ।

तो वि कटारइ इत्यइउ बलि किज्जेँ कन्तस्तु ॥

(Pāi villaggī antradi siru lhasium khandhassu/

To vi katārai hatthadau bali kijaum kantassu//)

'The entrails hang down and entangle the feet, the head, severed from the trunk, is drooping sideways, yet the hand is firmly on the dagger—I bow to this husband of mine "

The heroism of these verses captures our imagination and wins our heart.

V

From Apabhṛamśa slowly evolves the New Indo-Āryan Languages This is not surprising because Apabhṛamśa was always so near and akin to the rising regional languages than to the Prākṛit which was nearer to Sanskrit For instance, the following Apabhṛamśa verse easily turns into old Gujarātī with only slight phonological changes

सिरि जर-खंडी लोअडी गलि मणियडा न वीस ।

तो-वि गोठडा कराविया मुद्धए उठवईस ॥

-(Siri-jara-khandī loadī galī maniyadā na vīsa/

To vi goṭṭhadā karāviā muddhāe utṭha-bāisa//)

(Apabhṛamśa)

सिरि जीर्ण-खंडी लोवडी गलि मणियडा न वीस ।

तोइ गोठडा कराविया मुग्धाए उठवईस ॥

(Siri-jīrnakhandī lobadī galī maniyadā na vīsa/

Toi goṭṭhadā karāviyā mugdhāe ūṭhabāisa//)

(Old Gujarātī version)

"Though she has only a tattered *lobadī* (woollen cloth) on her head, and hardly twenty glass-beads round her neck—still the beautiful maiden agitated the young men of the hamlet "

It is not easy always to demarcate the point where Apabhramśa ends and old Gujarātī begins. There are, however, some characteristics such as the simplification of conjunct consonants, substitution of post-positions for inflections, and most of all the use of the auxiliary verb *achai-chai*, the precursor of the modern Gujarātī *che*, which indicate the termination of Apabhramśa and the evolution of Gujarātī

VI

The earliest literary work in old Gujarātī that has come to light so far is the *Bharateśvara Bāhubalī Rāsa* of Śālibhadra Śūri, composed in VS 1241 (1185 A D). The following quotation will reveal how the new speech has just left the Apabhramśa stage and started on its career towards modern Gujarātī

રિસહ જિજેસર પય પળસેવી, સરસતિ સામિણિ મનિ સમરેવી,
 નમલિ નિરતર ગુરુચલણા ॥
 મરહ નરિઠહ તણુ ચરિતો, જ કુળી વસહાવલ્ય વડીનો,
 જાર વરસ વિહુ વજવહ ॥
 હુ હિવ પખણિસુ રાસહ છલિહિ, ત જનમનહર મનઝાળદિહિ,
 ખાલિહિ ખલીયળ સમલેડ ॥
 (Rīsaha Jīnesara paya paṇamevī, sarasatī sāminī manī
 samarevī, namavi norantara gurucalanā//
 Bharaha naṇdaha tanum caritto, jam jugī vasahāṃvalaya
 vadīto, bāra varasa bihum bandhavaham//
 Hum hiva pabhanisu rāsaha chandihum, tam janamanahara
 manānandihum, bhāvibum bhaviyana sambhaleu '.)

"Having bowed to the feet of Rīsabha Jīnesvara, having remembered Goddess Sarasvatī, and saluting always the feet of the *guru*

"The life history of King Bharata, famous in this world from times of yore, (the war between) the two brothers which lasted for twelve years,

"(This) I shall sing in the form of a *rāsā* in verse, so fascinating to the minds of people, may the religious-minded hear it with delight "

In the century which followed, Gujarātī was developed further and became the vehicle of over a dozen works in poetry. The following verse

in the *Revantagūvrāsu* of Vijayasenasūri which describes Saurāṣṭra, will indicate the extent to which the language has evolved

गामागरपुरवणगहण सरिसस्वरि सुपएसु ।
देवभूमि दिसि पच्छिमह मणह्वर सेरठवेसु ॥
जिणु तहिं मंडलमंडणठ मरगयमठडमहंतु ।
निम्मलसापलसिहरमरे रेहइ गिरि रेवतु ॥

(Gāmāgarapuravaṇagahaṇa sarisaravari supaesu/
Devabhūmi disī pacchimaha manaharu sorathadesu//
Jinu tahim mandalamandaṇau maragayamaḍamahantu/
Nimmalasāmalasiharabhare rehai girī Revantu//

"Attractive with its towns and villages, imposing because of its forests, and charming on account of its rivers and lakes, is the beautiful Soratha deśa, the abode of gods, situated in the western direction.

"There stands out the charming Revanta mountain, the ornament of the world . its dark summits forming a majestic emerald green crown "

With the dawn of the next century (14th century) Gujarātī emerges into the limelight as a fully developed mature language with immense possibilities Several works are composed in this period, some of which reveal a rare poetic beauty Of these works the anonymous *Vasanta Vilāsa*, the *Thūlībhadda Phāgu* of Jinapadmasūri, the *Neminātha Phāgu* of Maladhārī Rājasekharasūri, are most outstanding The following description of spring found in *Vasanta Vilāsa* is singularly beautiful both in its style and in its conception

कासुकजनमनवीवनु ती वनु नगर सुरग ।
राजु करइ अवमंगिहि रगिहि राठ अनंगु ॥
अलिजन वसइ अनंत रे वसतु तिहां परवान ।
तस्टर वासनिकेतन केतन किशलसतान ॥

(Kālā bhūñcha teḍiyā bhoī, gāḍe linga cadāvyaum/
Rāju karai avabhangimbi rangihim rāu anangu//
Alījana vasam ananta re vasantu tihām paradhāna/
Taruara vāsaniketana ketana kīśalasantāna//

"That forest, the life of the hearts of lovers, is (like) a charming city, (there) rules in full splendour the King Anaṅga (the God of Love).

"Innumerable bees dwell there; spring is there the minister, the trees are the dwelling places, and the mass of tender sprouts the banners "

Another remarkable work composed towards the close of this century is the *Ranamalla Chanda* of Śrīdhara Vyāsa, written in a style which is

the parent of the *Dmgala* or *Cāranī* poetry

चडि चंचलि चाउदिशि चपि थिरथिर थाणदार अरि कपिइ ।

कमचनकरि चरि लोह छहकिइ निवहरि वुव वुंव वहकिइ ॥

निशि खंमनकर उम्रकिइ वुंचलि वुस पडिइ वुलकिइ ।

प्रहि पोकार पडिइ पट्टणतलि रे रणमल्ल घाडि तव समलि ॥

(Cadi cañcali cāuddhi campī thurathura thānadāra

ari kampi/

Kamadhajakari dhari loha lahakki bibahari

būmba būmba bahakki//

Niśi khambhanayara udhrakki dhundhali dhumsa

padu dhulakki//

Prahi pokāra padu Pattanatali re Ranamalla dhādi

tava sambhali//)

"When he mounts his horse and invades the four quarters, the generals of the enemies tremble with fear As soon as the sword flashes in the hand of Kamadhajja (Rāthoda) Ranamalla, wails resound in the harems of the enemies

"At night Cambay trembles, in the early morning Dholkā is struck with terror, in the morning Pātan wakes up with screams—when, O Ranamalla, people hear of your attacks "

The 15th century is remarkable for its wealth of old Gujarātī literature Among the works of this century the pre-eminent in literary merit is the *Kāhnadade Prabandha* of Padmanābha, which is a rare saga of Rajput heroism that has ever come down in the Indian Languages The verses given below from that great mediaeval epic will testify to its great poetic beauty

काल खूँल तेडीया मोई, गाडे लिंग चडान्यउं ।

आगलि घणी जोतरी त्रीयल, दीली भणी चलयनउ ॥

आगइ रुद्र गणइ कोपानलि, दैत्य सवे तई बाल्या ।

तई पृथ्वी माहि पुण्य करताव्या, देवल्लेकि मय टाल्या ॥

तई बालिउ काम त्रिपुर विध्वंसित, पवनवेणि जिम तल ।

पद्मनाभ पूलइ सोमईया केयूं करयउं निखल ॥

(Kālā bhūñcha tediya bhoi, gāde luga caḍāvyau/

Āgaḥ ghaṇi jotari triyala, Dhīli bhaṇi calāvyau//

Āgaḥ Rudra ghaṇaḥ kopānali, datya save tam bālyā/

Taim Pṛthvi mārṇhu punya varatāvyām, devaloku bhaya

tālyā/

Tam bāhu Kāma Tripura vidhvamsu, pavanavegi jma tūla/
Padmanābha pūchai Somaīyā Kethūm Karayaum trisūla//)

"Dark Bhois were called for, and the pieces of Śiva's *linga* were hauled up in the cart. Several pairs of bullocks were made to draw it, it was thus removed to Delhi.

"O Rudra, in the times of yore you consumed the demons in the fire of your wrath, you spread *punya* in the world and removed the terror which oppressed the gods.

"You burnt down Kāma and destroyed Tripura just as wind blows away cotton. Padmanābha (the poet) asks you, O Somanātha, where have you laid up your *trisūla* now?"

The other outstanding poets of this period are Narsimha, the poet-saint, and Mirāmbāi the immortal poetess of Rājasthān, whose poetry is the cherished heritage of India, Bhālana, the celebrated scholar who set *Kādambarī* to verse, and the great Jaina writers Lāvanyasamaya and Mānīkyasundara Sūri. Of the latter writers Mānīkyasundara Sūri is celebrated for his remarkable prose classic *Prthvīcandracaritra*, which is an ornament of the Old Gujarātī prose. It stands unique in the entire Old Gujarātī literature on account of its dignified and mellifluous prose-style and the remarkable beauty of its composition. Numerous specimens of Old Gujarātī prose have come to light, but of the ornate literary prose used by scholars of the mediæval times, *Prthvīcandracaritra* is almost the solitary example.

VII

From the 16th century A.D. Gujarātī assumes almost its present linguistic form. This period is remarkable for its wealth of literature—the well-known *Ākhyānas* of Premānanda, reflecting the contemporary Gujarātī life, the poetical romances of Sāmala, reminding us of the *Kathāsarit-sāgara* and the *Arabian Nights*, and the great philosophical poems of Akho, and the delicately melodious and almost ethereal lyrics of Dayārām.

From the middle of the 19th century Gujarātī language and literature undergo a fateful change on account of the influence of the English language and literature. The prose now became, under the influence of English, more cultivated and complex in nature, capable of expressing involved thoughts. The prose style could now vary from the declamatory and the narrative to the reflective. In content, the literature, which was so far restricted only to religion and allied topics, now embraced every

topic on earth In respect of form, lyrics, ballads, sonnets and elegies in poetry, and essay, fiction, short story, drama, autobiography, and travel literature now came into existence as a direct consequence of contact with western literature The still newer forms of literature like the short story, one-act plays and radio-plays have recently come into greater vogue and achieved success

Such is modern Gujarāṭī language and literature

VIII

Besides its standard form in which literature is composed Gujarāṭī has several interesting dialects which are only spoken forms of speech, though almost universally current among the masses of Gujarāt They are the Kāthiāwāḍī, Pattanī or north Gujarāṭī, Carotarī or middle Gujarāṭī, and Suratī or south Gujarāṭī

The Bhils on the eastern border speak their own dialect—the Bhilī, which bears a close affinity to Gujarāṭī To the north beyond Mount Abu is spoken a language which has traces of Gujarāṭī within its predominantly Rājasthānī corpus To the south-east in the Dānga area the speech is an intermixture of Gujarāṭī and Marāṭhī—predominantly Gujarāṭī on the western side, and leaning more to Marāṭhī on the eastern side

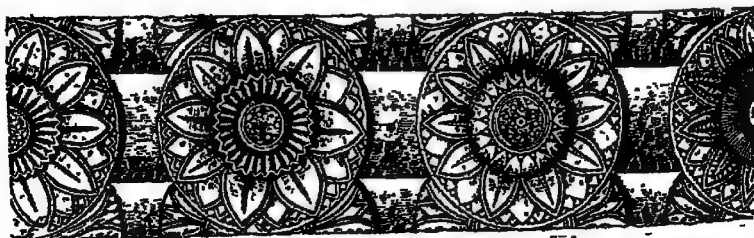
There are also racial dialects of Gujarāṭī which are spoken by particular communities For example, Kāthis and Āhirs of Saurāstra speak an archaic dialect nearer to Apabhramśa than to modern Gujarāṭī The Khārvās of the coast-line of Saurāstra have their special dialect known as Khārvi Parsis speak Parsī-Gujarāṭī, while Vohrās of north Gujarāt, Memons of Saurāstra, and Bārāyās and Dhāralās of middle Gujarāt speak Gujarāṭī with their characteristic dialectal traits Some of these dialects are given a place in modern Gujarāṭī creative literature—particularly in the short-story and fiction—in order to impart local colour to the work

Gujarāṭī in its long history stretching over a thousand years as outlined above came in contact with several external influences and assimilated some of them Thus it is that Arabic words like *umdā*,* *insāf*, *javāb*, *kharca*, *tayār*, *makān*, *vatan*, *šarbat*, and the Persian words like *gulāb*, *gumāsto*, *cālāk*, *jakhm*, *daḡo*, *dastāveḡ*, *daryā*, *fudino*, *bakhsis*, *bāḡu*, *maḡū*, *hajār*, etc., and the Turki words like *kalgi*, *kābu*, *cakmak*, *camco*, *jāḡam*,

* These and other loan-words are reproduced in their characteristically Gujarāṭī form

top, begum, mughal; and the Portuguese words like *āfīs, ananās, ingrej, ijaner, kāju, tamākū, batātā, meḥ, mosambi*, have found a place in Gujarātī and have been almost completely naturalized. More recently Gujarātī borrowed several loan-words from English such as *office, appeal, court, doctor, pencil, boot, master, station, hotel*, etc., and gave them a completely indigenous Gujarātī form. This process of borrowing continues even to-day as Gujarātī does not hesitate in borrowing several words from Indian or foreign languages if they are found to express sense in a particularly effective manner in reference to corresponding words of indigenous origin. Herein lies its strength, because this process increases the potentiality of the language. Gujarātī has also improved by being relieved from a surfeit of Sanskrit words which marred its innate beauty and made it heavy and pedantic as in the writings of some of the scholars of the latter part of the last century. This purification owes its origin to Gandhījī. Gandhījī insisted on using the simple and forceful speech of the masses living in the country-side as the standard form of language to be used in all literary compositions. Gandhījī demonstrated in his world-famous 'Autobiography' the inherent strength of this simple speech which could be adapted to the highest literary purposes. A whole school of writers followed his foot-steps and wielded the folk-speech with considerable power and charm even in serious literary works of philosophy, economics, politics and social sciences.

This is the Gujarātī of to-day, full of strength and promise, awaiting a future even more glorious than its hoary past.



JAINISM : A WAY OF LIFE

SHRI B P WADIA

If one is always humble, steady, free from curiosity and deceit, if he abuses nought; if he holds not to his wrath; if he listens to friendly advice; if he is not proud of his learning; if he finds no fault with any or ought; if he is patient with friends, if he speaks well even of a bad friend when he is absent, if he abstains from quarrels, if he is polite, gracious, calm and endeavours to gain enlightenment—then he is named “the well-behaved”.

—Uttarādhyayana Sūtra

The two wars have made the world very different. Those of us who lived and laboured before 1914 and after 1918 saw a great change in human outlook. With the end of the second war a different kind of world emerged in which the human individual has been deprived of his initiative to a very great extent. Karl Capek's visionary robot of the twenties is now strutting on the world stage. Men are not able to call their souls their own, they are made to think along lines drawn for them; they are invited to feel and use emotions for the glory of their State; the citizen in many countries exists for the benefit of his own government and his personal life is greatly narrowed and restricted. Hitler, who is reported to have committed suicide after his defeat, seems to have emerged a victor. Hitlerism is to the fore in the countries which won the war. Russia's roots in totalitarian soil have gained strength. The concept of the Welfare State is founded upon the idea that what is good for or bad for the citizen is to be decided by the State. What does he know about his own welfare?

The dignity of the human individual has fallen. Alas, man himself has contributed substantially to the loss of his liberty, he has allowed himself to be cajoled and pushed into the almost slavish position which now is his. He has done this for the most part not self-consciously. The starting point is traceable to his false attitude to his religion. Loss of knowledge of religion and its true principles has brought in blind belief, superstition and irreligious living. Instead of becoming a way of life man's religion has become largely ritualistic observances, gesticulations and mummary. His spiritual and secular life are two different compartments. He is exploited by the politician today because he has allowed himself to be exploited

by his priest for numerous yesterdays

A better world will not be built until a sufficient number of men and women turn away from the outer religion of rites and ceremonies to the inner religion of life. Not church-going but living by the precepts of the Sermon on the Mount constitutes true Christianity. And what is true of Christianity is equally true of every religion, including Jainism.

Time is precious, we cannot afford to neglect or to postpone the re-fashioning of our religious life. By "we" the human individual is meant. Popes or purohits or sadhus are not to be depended upon for religious reformation. They have their own vested interests. Priests are the opponents of the Prophets and the human individual needs Mahāvira and the Tirthankaras, and their peers of other religious schools. Men and women have to recognize that true religion is the Way of Life. What they feel and think, what they say and do must be according to the precepts of the Elder Brothers, the Christs, the Buddhas, the Tirthankaras. Along this line alone must true religious renovation take place.

Is Jainism capable of imparting instruction in the science and art of living the life? We answer—Yes, emphatically—Yes. Of all the existing formal religious creeds Buddhism and Jainism contain the very best elements to enable men and women most promptly to become religious in the true sense of that word. It must be remembered, however, that both of these have a holy and hoary lineage.

The duty of the Jainas is to uphold the pure teachings of Mahāvira and His illustrious predecessors. The world of today is in dire need of the moral precepts of those mighty philanthropists. The Jainas can do this, if a few Jainas, both men and women, combine to study together their own religious lore with a view to the personal application of the grand precepts, and then to promulgate by the spoken and written word what they have learnt, understood and practised. The old sayings and propositions have to be shown to be practical and profitable. The high standard of Jaina living must be shown to be superior to a standard of living depending on gadgets and the consuming of rich food and questionable drinks. The Jaina standard of high living would consist in simple living founded upon noble thinking.

Let us turn and point to some of the teachings of Jainism which are applicable even under modern conditions and which carry within themselves the seeds of betterment not only for the individual practitioner but

for the masses also. This war-torn world, governed by men of ambition and greed, will be saved in spite of itself by men of peace who carry in their hearts the instruction of the sages.

Ahimsā Paramo Dharmah

Non-Violence is the Highest Religion

The central teaching of Jainism may be quoted in the words of *Purusārtha Siddhyupāya*. "*Ahimsā* is the non-appearance of attachment and other passions. Their appearance is *Himsā*—violence."

This is called "the summary of the Jaina scripture."

In our personal life, as in collective life everywhere, violence, open or disguised, is at work. War will never be banished and Peace will never be ushered in while violence courses in men's brains. Jainism makes a unique contribution not in proclaiming a Religion with Non-Violence as its centre, but in fully elaborating the technique of becoming non-violent. This is what the world needs today. There is a genuine appreciation of Gandhiji's *Satyāgraha*, but to understand and live it, some wise practical instruction is necessary. Similarly the creed of *Ahimsā* held up by Jainism is known to the world at large. But the world needs men and women who have practised *Ahimsā*, who live by it daily in all the affairs of life. Jainism has precepts which the world will more readily and enthusiastically accept when these are demonstrated by a few men and women who live the precepts without becoming monks or nuns.

The world of today does not need orders of monks and nuns, people are not willing to abandon the ties of home for those of heaven, they want to rise in their minds and hearts heavenward and live in the world to permeate it with the immortal influence. Therefore it is necessary for Jaina men and women to transform their homes into *Harahs* where the Power and the Learning and the Compassion of Mahāvira and His illustrious predecessors can shine.

Next to the central doctrine of *Ahimsā* Jainism facilitates a life of self-exertion because it rejects logically the pernicious belief in an anthropomorphic personal God. Believers in an extra-cosmic personal God naturally fall into the sin of dependance on such a God, pray to Him, try to propitiate Him and seek favours from Him, thus debasing their moral propensities and their willpower. No blind believer in a personal God can say as the *Ratna-Karanda-Śrāvakācāra* asserts—"A dog becomes a Deva by virtue. A Deva becomes a dog by vice. From Devas come the gods."

being attains prosperity and even such grandeur as beggars description "

If Jainism rejects the false doctrine of the personal God, it holds aloft the mighty and majestic truth of men becoming Perfect and Immortal God-Men, Tirthankaras—those who have crossed over the ford Not god and gods and godlings teach and help mortals, but Jinas, those who have conquered their mortality by destroying ignorance and passion What Tirthankaras have done, men can do today

My Jaina brothers, you need to activate your inherent faith that Mahāvira and the other 23 Jinas are alive and are able to help us A more penetrating consideration into the subject of Tirthankaras as Living Men who now and here love and labour for humanity will enlighten your faith and enable you to help yourselves and humanity in a rich way.

The Jaina community is well known for its wealth; it lacks not the spirit of charity. It has used its millions of rupees for alleviating suffering and misery; it has also not overlooked the spreading of the wealth of the Jaina-Dharma by publishing its texts and tomes; but something more fundamental and vital needs to be done We need living of the Dharma not by monks but by lay men, not only in secluded monasteries but in homes, in shops and marts To the financial gifts and the spreading of books which aid the human mind, should be added the active and vital power which emanates from pious men and women who study the lofty philosophy of the Jinas and practise its tenets What does the *Uttarādhyayana Sūtra* say? "Self is the one invincible foe, together with the four cardinal passions, (viz anger, pride, deceit, and greed) making five, and with the five senses making ten "

Pride is the seed from which sprout numerous vices. It is the first-born of Egotism The *Sūtrakṛtāṅga Sūtra* refers to sins committed by the proud; pride of caste, of family, of beauty, of intelligence, of success, of power, even pride of knowledge and, note, pride even of piety are condemned.

Who does not know that man has a dual nature—the lower is proud and selfish; its way of life is violent; the higher is non-violent—embodied *Ahimsā* We have to fight, defeat and overcome the lower and the soldier who will wage war and vanquish the enemy is our own higher nature which is of the substance of the Holy Jinas, the Enlightened Tirthankaras They have developed the powers of that substance; we have still to do so

"Though a man should conquer thousands and thousands of valiant

foes, greater will be his victory if he conquers nobody but himself

"Fight with your self, why fight with external foes? He who conquers himself through himself, will obtain happiness"—*Uttarādhyayana Sūtra*

Now the *Ācāranga Sūtra* has a very strange but encouraging teaching "He who conquers one passion conquers many And he who conquers many, conquers one "

It is a strange law which all true mystics have pointed to one moral weakness overcome and transmuted pushes out numerous cognate vices Equally strange but true is the second clause When numerous weaknesses are overcome our main, fundamental, moral and sin-creating weakness not only weakens but disappears

Each man, each woman has in the lower, violence-fraught nature a foundational vice—pride, or lust, or vanity, or anger, or greed, or ambition, etc For a whole incarnation the one besetting weakness works havoc In the higher nature is wisdom with its dual aspect—knowledge and intuition (*Jñāna* and *Darśana* according to Jaina psycho-philosophy). It is by this Wisdom-Nature that the foibles, the frailties and the falsehoods of the carnal being are vanquished

Now, in waging this greatest of all wars there comes a temptation . because we do not like to fight our own vices, the force of violence (*Himsā*) inherent in our lower nature finds ways and means to gain expression and outlet and so we become violent to others Violence in deeds and words, in emotions and thoughts Myriad are the expressions of violence In many ways we use violence . there is violence at home and at places of business as well as in recreation, there is civic violence; there is social and political violence, there is violence against classes and castes and creeds National and international violence means wars All widespread expressions of violence spring from the seed of violence in the lower man And because we have within our carnal mind the seed of *Himsā*—Violence, we attract to ourselves many types of violence from others—relatives and friends, employers and employees, and also from organized groups who use violence

The Jaina foundational teaching is *Ahimsā*, and so it advocates very clearly the doctrine of "Resist not evil," or, better-phrased, "Resist without rearing" Others may be and are violent, true Jainas are prohibited from retaliation So, the *Daśa-Vaṅkṣha Niryūkti* instructs definitely "Subdue anger by forgiveness, conquer vanity by humbleness; overcome

fraud with honesty, vanquish greed through contentment "

The most prolific source of violence precipitating retaliation and generating hatred is speech Words are living messengers and should be used thoughtfully Angry speech, falsehood, bragging and the like are bad, but more dangerous, because more subtle and unrecognizable in their evil influence, are the words of persons who use religious lore for selfish ends

"Though many leave the house, some of them arrive but at a middling position between house-holder and monk, they merely talk of the path to perfection The force of sinners is talking "—*Sūtrakṛtāṅga Sūtra*

And again says the *Uttarādhyāyana Sūtra* "Clever talking will not work salvation, how could philosophical disputation do it? Fools, though sinking lower and lower through their sins, believe themselves to be wise men "

So the greatest of all wars is with our selfish deeds, our false speech, our lustful feelings, our proud thoughts And the warrior within, the Pure Ksatriya, is our own spiritual soul—the possessor of knowledge and of intuitive perception In this idea we gain an explanation as to why Mahāvira and the other Tirthankaras were of Ksatriya caste The victorious Warrior attains to Brāhmanahood and so the *Ācārāṅga Sūtra* says that "the Noble Ones preach the Law impartially "

Now, our ordinary human nature likes to postpone the commencement of the Inner Life When this inclination arises we must repeat the *Sūtrakṛtāṅga Sūtra* —

"Know that the present time is the best opportunity to mend

"The strength to start the Holy War against our lower and violent self is within

"Freedom from bonds is in your innermost heart "

—*Ācārāṅga Sūtra*

He who does not undertake this Holy Mission is not a Jaina, though he be born of Jaina parents and observe Jaina rules of eating and drinking and such outer manifestations

"The virtuous heroes of faith have chosen the great road, the right and certain path to perfection "—*Sūtrakṛtāṅga Sūtra*

To entrench ourselves in right practice and develop right faith we must acquire the knowledge of true doctrine and, further, develop and feel devotion to those who know the Truth of *Ahimsā*

Another excuse brought forward by men and women is this "We have

our obligations, our dharma to parents and children, to earn our livelihood, etc." The Jaina teachers answer Make karma and dharma avenues to practise daily and hourly *Ahimsā*

"Not desirous of fine things, he should wander about, exerting himself, not careless in his conduct, he should bear whatever pains he has to suffer

'If beaten, he should not be angry; if abused, he should not fly into a passion, with a placid mind he should bear everything and not make a great noise

"He should not enjoy pleasures though they offer themselves, for thus he is said to reach discernment He should always practise what is right to do in the presence of the enlightened ones"—*Sūtrakṛtāṅga Sūtra*

It is fully recognized that to practise all this is most difficult Our old habits, our educational and social upbringing etc, put many obstacles in our way but Jainism teaches that we could and should "practise the very difficult Law according to the faith" (*Uttarādhyayana Sūtra*)

And how clearcut and strong is the *Purusārtha Siddhyupāya* —

"Right belief is conviction in one's own self Knowledge is a knowledge of one's own self Conduct is absorption in one's own self How can there be bondage by these?"

Sometimes people think that only when a Jaina man or woman gives up the world and becomes a monk or a nun can the Inner Life be lived That is not the teaching The householder, who earns his livelihood, and the housewife, who is the queen of the home, can and should attain to heavenly heights Anyway, that ought to be a new dispensation, a new way of living the higher life

This volume is published to honour the memory of a saintly teacher and reformer The work of Shri Mahāvira Jaina Vidyālaya owes a great debt to the Ācāryaḥ As a devout follower of the great Masters of Jainism he set an example which all of us should follow—by practising *Ahimsā* Non-violence, with the Tīrthankaric *Vīrya*, the dauntless energy that fights its way to the supernal Truth



